



Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación
Facultad de Filosofía y Educación
Departamento de Filosofía

GRAMSCI CONTRA EL NEOLIBERALISMO: LA RELEVANCIA DE LA CULTURA PARA LA NARRATIVA NEOLIBERAL

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO PROFESIONAL DE PROFESOR DE FILOSOFÍA

AUTOR: ARIEL ARAVENA GALLEGOS

PROFESOR PATROCINANTE: CLAUDIO IBARRA VARAS

SANTIAGO DE CHILE, 2020

AUTORIZADO PARA

Sibumce Digital

Anexo 1: AUTORIZACIÓN PARA REPRODUCCION SIBUMCE

Se solicita esta autorización a los autores de la investigación con el fin de alojar y publicar el trabajo en el Repositorio Digital SIBUMCE, a fin de dar libre acceso electrónico a las tesis, memorias y seminarios generados en la UMCE y así contribuir a su difusión, preservación digital y mayor visibilidad en la comunidad académica y público interesado.



UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACION
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – DIRECCION DE INVESTIGACION



IDENTIFICACION DE TESIS/INVESTIGACION

Título de la tesis,
memoria o seminario : GRAMSCI CONTRA EL NEOLIBERALISMO :

LA RELEVANCIA DE LA CULTURA PARA LA NARRATIVA NEOLIBERAL

Fecha : 20 DE AGOSTO DE 2021

Facultad : FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN

Departamento : FILOSOFÍA

Carrera : PEDAGOGÍA EN FILOSOFÍA

Título y/o grado : LICENCIADO EN EDUCACIÓN Y PROFESOR DE FILOSOFÍA

Profesor guía/patrocinante : CLAUDIO IBARRA VARAS

AUTORIZACIÓN

Autorizo a través de este documento, la reproducción total o parcial de este trabajo de investigación para fines académicos, su alojamiento y publicación en el repositorio institucional SIBUMCE del Sistema de Bibliotecas UMCE.

ARIEL FERNANDO
ARAVENA GARCÉS

Nombre/Firma

Nombre/Firma

Nombre/Firma

Nombre/Firma

Nombre/Firma

Nombre/Firma

Santiago de Chile, 20

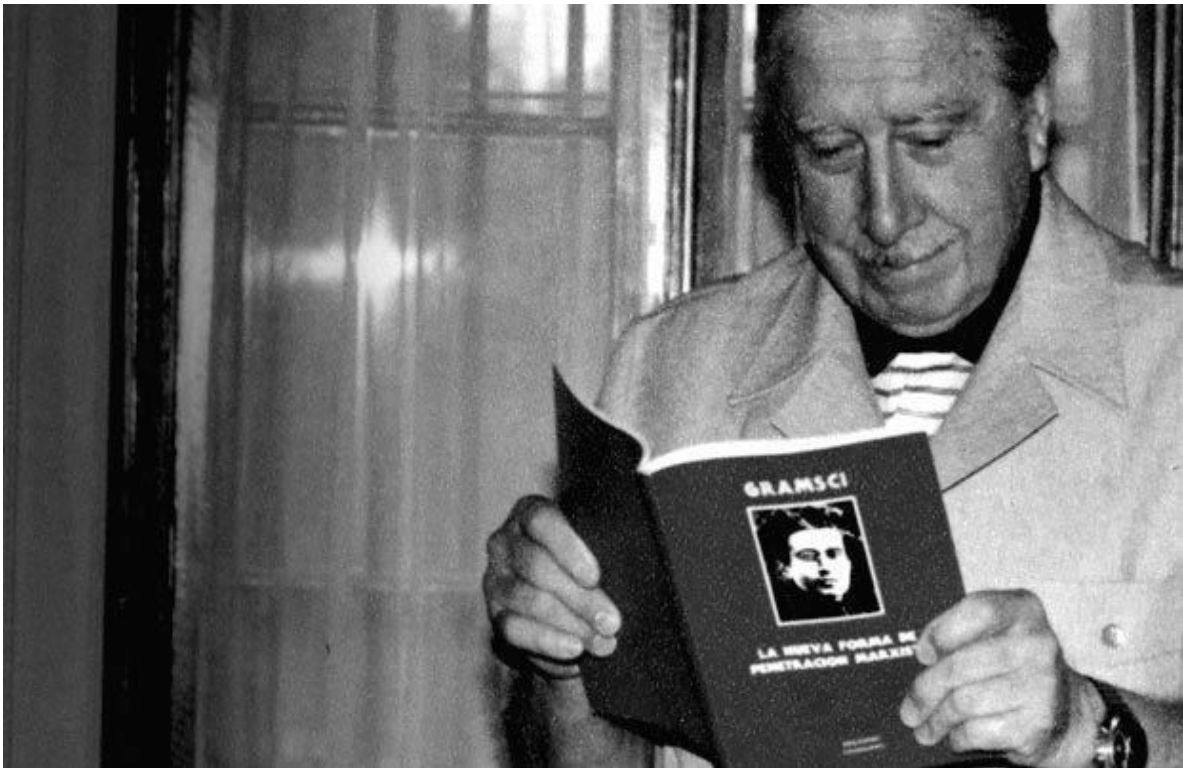
de

AGOSTO

20

21

Imprima más de una autorización en caso de que los autores excedan la cantidad de firmas para este documento



(El General Augusto Pinochet Ugarte leyendo el libro “Gramsci, la nueva forma de penetración marxista”, compendio del seminario homónimo realizado en Santiago, Chile, del 9 al 21 de noviembre de 1987)

Tabla de Contenido

Tabla de Contenidos.....	iv
Resumen.....	vii
Abstract.....	viii
Introducción.....	1
Capítulo Primero: Antecedentes del modelo neoliberal.....	8
1. El Coloquio Walter Lippmann.....	8
1.1 John Stuart Mill y Alexis de Tocqueville: la ruptura con el liberalismo clásico.....	9
1.2 La defensa al liberalismo de Herbert Spencer y el concepto de competencia.....	14
1.3 Las disputas internas en el Coloquio Lippmann: el nacimiento del neoliberalismo.....	17
2. Neoliberalismo alemán u Ordoliberalismo.....	21
2.1 La economía social de mercado.....	22
2.2 La experiencia de la Alemania Federal.....	26
2.3 Las diferencias en el neoliberalismo alemán y los diagnósticos para la legitimación del nuevo Estado.....	29
2.4 Se liman las asperezas: la Constitución económica y la sociedad de derecho privado.....	32
2.5 Ludwig von Mises y la crítica liberal al modelo intervencionista alemán.....	34
3. La Escuela Austriaca.....	36
3.1 Carl Menger y la subjetividad del valor del trabajo.....	37
3.2 El neoliberalismo constructor de L. Mises: el emprendedor en perjuicio de la intervención del Estado.....	39
3.3 La teoría del conocimiento de Friedrich von Hayek.....	42
3.4 El mercado hayekiano y sus criterios praxeológicos.....	44
3.5 La defensa de la “libertad” de elección, concepto ancla del neoliberalismo.....	46

3.6 Jorge Millas y la libertad de Hayek: “utopía de autojustificación”.....	52
Capítulo Segundo: De los intelectuales y el socialismo a los intelectuales y el neoliberalismo.....	59
1. Antonio Gramsci y el marxismo cultural.....	61
1.1 La imbricada relación traducción-praxis.....	62
1.2 El nexo cultura-hegemonía-subjetividad.....	65
1.3 El intelectual orgánico gramsciano.....	66
1.4 Sin movimiento la filosofía no piensa.....	68
1.5 El sistema de ideas y sus manifestaciones.....	70
1.6 Breve comentario sobre la ideología como religión.....	72
1.7 El sentido común como ideología.....	73
1.8 Del encuentro con Rosa Luxemburgo al rol de la sociedad civil.....	74
1.9 De la necesidad a la libertad: la catarsis y el rol de la Escuela.....	79
2. Friedrich Hayek y el rol de los economistas.....	82
2.1 Los intelectuales y el neoliberalismo.....	83
2.2 La democracia como medio y no como fin.....	87
2.3 La mentalidad anticapitalista.....	92
2.4 Crítica al ostracismo de la élite.....	95
3. Milton Friedman y el clima de las ideas.....	97
3.1 El clima de opinión (...)	97
3.2 (...) antesala de todo cambio social.....	102
Capítulo Tercero: Las estrategias gramscianas del neoliberalismo y el diagnóstico de su aparente derrota.....	111
1. Jaime Guzmán: Del encuentro con Hayek a “un nuevo rostro del marxismo”.....	111
1.1 El “fanático fascista”.....	112
1.2 La herencia de Hayek: La democracia autoritaria.....	115
1.3 El marxismo <i>aggiornado</i> de Antonio Gramsci.....	126
2. Un fantasma recorre Sudamérica: El fantasma de Gramsci.....	140

2.1 La “anorexia cultural” de la derecha.....	140
2.2 El rol del político.....	160
2.3 “De las cejas para arriba”	164
Conclusión.....	176
Referencias bibliográficas.....	179

Resumen

Desde las filas neoliberales actuales en Latinoamérica, insistentemente se ha venido esgrimiendo que, tras la caída del enemigo soviético, el adversario político de izquierdas ha triunfado en estas sociedades gracias a las nuevas estrategias de carácter cultural que ya no se centran necesariamente en los términos clásicos del marxismo-leninismo, sino que ahora han transitado hacia un enfoque aparentemente más sutil, basado en los postulados del italiano Antonio Gramsci. La Filosofía de la praxis gramsciana, aquella que apela por la hegemonía y la dirección política de las poblaciones, será comprendida por estos sectores como el brazo teórico que los ha desplazado hacia posiciones de repliegue en esta batalla por las conciencias, pero que, al mismo tiempo, les da una lección de cómo establecer una imbricada y necesaria relación entre la teoría filosófica y el clima de opinión, por lo que incorporarán ciertos postulados del marxista sardo como lo es la lucha por la captura del sentido común del colectivo. La discusión bibliográfica en torno a esta anexión que los neoliberales harán de una parte relevante del pensamiento de Gramsci, conlleva un análisis a las más importantes figuras del neoliberalismo que también señalaron que el clima de ideas era necesario de pensar, tal como lo afirmaron Mises, Hayek y Friedman o en el plano nacional, Jaime Guzmán. Con todo, y pese a que las resistencias al modelo librecambista parecieran ir desarrollándose hacia movimientos aparentemente desarticulados entre ellos y sin una dirección central y visible, la figura teórica de Antonio Gramsci es estratégicamente examinada por el neoliberalismo tanto como enemigo a vencer, así también como una maniobra táctica a aplicar.

Palabras claves: neoliberalismo, Antonio Gramsci, filosofía de la praxis, cultura, batalla de las ideas

Abstract

The current neoliberal ranks in Latinamerica, have consistently been arguing that, after the downfall of the Soviet enemy, the left-wing political adversary has thrived in these societies, due to the new cultural strategy; which is no longer based on the classic elements of Marxism-Leninism. On the contrary, these strategies have now moved towards an apparently more subtle approach, based on the postulates of the Italian Antonio Gramsci. Gramsci's philosophy of praxis, which appeals for hegemony and people's political direction, is comprehended by these sectors as the theoretical branch that has made them retreat in this battle for consciousness. However, this also provides a lesson on how to establish an entrenched, necessary relation between philosophical theory and the climate of opinion. Therefore, they have incorporated certain postulates of the Sardinian Marxist, such as the struggle to capture the common sense of collectivity. The bibliographic discussion around the neoliberal annexation of a significant part of Gramsci's thinking, requires an analysis of the most important figures of neoliberalism. They noted that it was necessary to think about the climate of ideas; as also Mises, Hayek, and Friedman -or Jaime Guzman in a national level- affirmed. Different forms of resistance to the free-trade model seem to be developing towards apparently unorganized movements, which lack a central and visible direction. Despite these circumstances, the theoretical figure of Antonio Gramsci is strategically examined by neoliberalism, both as an enemy to defeat, and as a tactical maneuver to implement.

Key words: neoliberalism, Antonio Gramsci, philosophy of praxis, culture, battle of ideas

Introducción

“Si no te portas bien voy a llamar a los neoliberales” regañaba Ricardo López Murphy, ex ministro de Economía argentino, a uno de sus nietos según la anécdota relatado por Axel Kaiser, escritor y abogado chileno (Instituto Juan de Mariana, 2015, 2m04s). López Murphy, actual presidente de la Red Liberal de América Latina deja ver en esa vivencia la carga moralmente negativa que en la Argentina –y en Latinoamérica, como estos mismos plantearán- conlleva la palabra *neoliberal*. Kaiser respecto de este juicio negativo para con el neoliberalismo sostendrá: “yo siempre he dicho: si esta agua [señala una botella con agua], se llama neoliberal, nadie se la toma” (Latin Signal, 2020, 50m02s). El neoliberalismo, aducen, es una etiqueta moral cargada de una intencionalidad despectiva y negativa, donde por el mero hecho de ser mencionada en una discusión, o más bien, de ser dicha ya con intención de desacreditar al adversario, esta caería en un debate de formas más que de fondos lo que implicaría evidentemente, un círculo, una redundancia constante entre defensas y ataques a esas formas, a esos conceptos y no a la ocupación de los problemas concretos de las sociedades. Esto queda claro nuevamente citando a Kaiser, cuando señala que el término,

es indigerible como concepto, yo lo rechazo, porque aparte, no es riguroso desde el punto de vista histórico y de lo que nosotros defendemos (...) Es una cosa curiosa cómo este concepto que hoy día significa algo muy indeterminado, terminó convirtiéndose en un descalificativo incluso de ideas que han probado ser extraordinariamente exitosas (Latin Signal, 2020, 50m06s).

Sobre esto mismo, Javier Milei, economista, escritor y docente argentino –recientemente, militante del Partido Libertario- al consultarle sobre si se define como neoliberal, dirá:

Yo haría primero una digresión terminológica: no adhiero a la definición de neoliberal.

El liberalismo viene de libertad, no hay nueva libertad o vieja libertad. Hay libertad o

no hay libertad (...) Es peligroso utilizar el término. Ese término fue desarrollado por un marxista (...) En ese contexto, básicamente, Alexander Rüstow en 1938 y popularizado en 1939, [es en ese periodo que] desarrolla el concepto neoliberal. ¿En función de qué? Que él veía el nazismo, veía el fascismo, veía distintas vertientes del socialismo y veía hasta el comunismo. Y del otro lado veía (...) el liberalismo manchesteriano. Y dijo “bueno, vamos a crear algo intermedio” (...) Además hay otro problema que está en la lógica de un libro de Hayek llamado “Camino de servidumbre”: todas esas soluciones intermedias son inestables y como son inestables, se produce (...) el fallo del gobierno, que suele ser muchísimo peor que el supuesto fallo del mercado y que ahí después *vos tenés* una pérdida de bienestar y eso digamos, cuando a la sociedad se le metió la manía de la intervención, genera más demanda de intervención (...) eso paulatinamente conduce al socialismo (Partido Libertario de Chile, 2019, 17m57s).

Los intelectuales del cono sur sudamericano autodenominados liberales, además de los mencionados Kaiser, López Murphy y Milei, Alberto Benegas Lynch, Agustín Etchebarne, José Luis Espert, Martín Krause, todos sin excepción, esgrimen que la esencia de este problema – desde su perspectiva, lógicamente- la esencia del porqué de la carga negativa y de la resistencia al neoliberalismo desde el concepto mismo, es una derrota en el campo de la cultura, una derrota de relevante importancia dentro de la batalla de las ideas (“yo creo que el liberalismo clásico (...) está muy atrasado en ese debate”, dirá Benegas Lynch en entrevista con Kaiser para la Fundación para el Progreso en agosto de 2012).

Por lo tanto, inmediatamente después del análisis de la derrota en este plano, lo que buscan es precisamente volver al campo del debate público para disputar el sentido común de las poblaciones, o sea, batallar por la opinión pública desde los diferentes espacios donde esta emerja y/o se construya. Entiéndase esto como universidades, colegios, televisión, redes sociales, radios, partidos políticos, diarios, revistas, entre otros.

“Estoy fuertemente comprometido con la batalla cultural”, comenzaba diciendo Milei en una entrevista para la televisión chilena¹ a la hora de responder cómo definirse, si como liberal, neoliberal, libertario u otro término. Esto revela a mi juicio, que es cierto que se debe estudiar y analizar el concepto neoliberal, así como también desde esta lectura comenzar a desprenderse de ciertos juicios que a la hora de contrastarlos con los hechos históricos devienen en prejuicios (Chile como laboratorio neoliberal, como el ejemplo insigne), así como también, si se pretende construir resistencia a este sistema y a los defensores del mismo, no solo no está de más, sino que es imperioso encararlos desde su propio marco teórico que, en este caso, es también la recuperación de un autor cubierto de una suerte de nebulosa de olvido para la izquierda chilena, como lo es Antonio Gramsci.

Los así llamados neoliberales recuperan al marxista italiano para darle una lectura desde su trinchera y entienden que este y su nomenclatura (*cultura, sentido común, hegemonía, intelectual*), es clave a la hora de desarrollar-legitimar un sistema filosófico como lo es el neoliberal. El neoliberalismo, los autores neoliberales (por lo menos así entendidos en un primer momento, se verá en los capítulos siguientes que la aceptación del término es muy debatible para estos), consideran la narrativa gramsciana para pensarse y pensar al sistema, por lo tanto, una buena estrategia de soporte al avance neoliberal es el análisis y uso de la misma narrativa, esta vez como dique teórico.

Es cierto también, que el neoliberalismo contempla más que una mera doctrina económica, ya que este sistema responde a una filosofía que abarca mucho más que una definición de *mercado* o de *economía*, contemplando conceptos como *libertad, relación social* o *ser humano*. Por lo mismo, analizar rasgos ontológicos que el sistema plantea es necesario: el neoliberalismo entiende al ser humano como un sujeto ignorante, subjetividad que ignorará su ignorancia incluso, que deberá formarse e informarse espontáneamente dentro del mercado, a través de la relación entre el mecanismo libre de los precios y las decisiones tomadas por cada consumidor, sean estas buenas o malas según el criterio. Así lo indican Christian Laval y Pierre Dardot en su libro “La nueva razón del mundo” (2013), cuando plantean que “lo importante en el proceso [de mercado, esto es, de formación y autoformación del sujeto devenido en consumidor] es la

¹ Entrevista en programa Vía Pública de TVN del 18 de diciembre de 2019. Javier Milei había sido invitado a Santiago por el aún incipiente Partido Libertario de Chile a exponer una ponencia en la Universidad Diego Portales, ocasión por la que el canal público-privado le extendió una invitación para realizarle una entrevista.

reducción de la ignorancia que permite, el *learning by discovery*” (p.148), a propósito de que el consumidor en el mercado está arrojado a una vorágine de señales de información entregadas por los precios que provienen a su vez, desde los distintos oferentes que surgen, se desarrollan o se extinguen por responder o no a las necesidades de los demandantes. El proceso constante de reducción de la ignorancia va de la mano con el descubrimiento de estas nuevas señales y el saber cómo comportarse para sacar el mayor provecho de estas. Los autores franceses agregarán:

Si el descubrimiento pertinente está ligado a una ignorancia que se ignora en cuanto tal (...) esta ignorancia desconocida, es el punto de partida del análisis del mercado. La sorpresa, el descubrimiento hecho al azar, desencadena la reacción de aquellos que se encuentran más “alerta”, o sea, los “emprendedores” (...) el sujeto de mercado está comprometido en una experiencia de descubrimiento en la cual lo que primero descubre es que no sabía que ignoraba (pp. 148-149).

Como el individuo ignora que ignora, el mercado es principalmente un proceso de autoformación de sí mismo y de los consumidores a través del descubrimiento y de la interrelación de los fenómenos dentro de él. Por lo mismo, ontológicamente *el ser humano es acción* como definirá Ludwig von Mises en “La acción humana” (2011), entendiendo por acción una “conducta consciente, movilizadora voluntad transformada en actuación, que pretende alcanzar precisos fines y objetivos” (p. 15). En definitiva, el sujeto que ignora su ignorancia es el consumidor miseano que descubre permanentemente señales del mercado, pero que también descubre y aprende que el mercado no es otra cosa que el proceso de encuentro y dependencia recíproca de las actuaciones de los individuos cooperadores –indirectamente- entre sí. Mises dirá al respecto, “el mercado no es ni un lugar ni una cosa ni una asociación. El mercado es un proceso puesto en marcha por las actuaciones diversas de los múltiples individuos que entre sí cooperan bajo el régimen de división del trabajo” (p. 314). El consumidor sale de su ignorancia por medio de la acción (*homo agens*), y la acción no es una conducta que se agote solo en el

mercado, sino que “es la expresión de la voluntad humana” (p. 18), por lo tanto, Mises planteará una nueva ciencia “más universal” (p. 4) que aborde esta expresión, a saber, la *praxeología*.

Desde una analítica del mercado, Mises propuso un análisis del ser humano que desbordaba la esfera económica y que alcanzaba transversalmente a la acción del ser. Esta razón, a mi parecer, es clave para entender que ni el neoliberalismo es solamente una teoría económica ni los análisis críticos hacia él deben tampoco limitarse a esa área, sino más bien deben ampliarse hacia una lectura filosófica rigurosa. Pero también es importante señalar que no basta con la autoconstrucción del ser humano neoliberalizado, sino que se suma a esto la intención deliberada de construir a esta subjetividad por medio de la cultura neoliberal y el rol que los intelectuales (desde una lógica gramsciana, esto es, potencialmente cualquier individuo), tendrán a la hora de disputar el sentido común de las poblaciones.

El neoliberalismo debe analizarse en su importancia radical, más allá del plano económico, sumamente relevante por cierto, pero que es solo una característica más de la filosofía neoliberal que apunta a la construcción constante de una institucionalidad neoliberalizada y lo que en mi criterio es más notable e imperioso de destacar, de una subjetividad neoliberalizada, sustentada en una sociedad basada en la competencia desatada y en el triunfo del más apto, así como en el desarraigo de los principios solidarios y de cohesión social. En esta construcción permanente de una sociedad neoliberal, la cultura, el sentido común y la batalla de las ideas entre adversarios políticos tendrán un rol preponderante. Para analizar esta importancia radical que el neoliberalismo detenta en su proceso de subjetivización, se empleará la filosofía de la praxis de Antonio Gramsci, de quien los neoliberales sudamericanos acá trabajados tal como mencioné, creen que es el autor ancla de la que para ellos es la debacle de las ideas liberales en las sociedades latinoamericanas: los defensores del libre mercado incorporan estratégicamente a Gramsci no solo para diagnosticar su repliegue en el sentido común de las poblaciones, sino que también para intentar resolver y contraatacar en el contexto de la batalla de las conciencias. Para esto, filtran ciertas lógicas gramscianas como lo es la toma del poder, la captura del Estado burgués por parte de las masas concientizadas; esto evidentemente lo desecharán ya que la binaria y antagónica relación burgués/proletario, explotadores/explotados ha sido para ellos superada por los emprendedores dentro del mercado capaces de cooperar entre ellos indirectamente, es decir, unidos dentro de la relación comercial, cada uno velando por su interés propio al mismo tiempo que benefician al otro, gracias primero, a la pacificación que trae

consigo el intercambio mercantil y luego, a la ganancia mutua que tienen consumidores y oferentes, unos eligiendo democráticamente lo que quiere consumir, los otros aumentando día a día la calidad de sus productos a un precio razonable que sea capaz de mantenerlos como opción loable para los compradores; en suma, pretenden los neoliberales superar la atávica contradicción capital/trabajo por la de la cooperación del libre mercado con base en la competencia que por lo recién dicho, justificaría incluso moralmente la existencia y el desarrollo del capitalismo.

Pese a lo anterior, los defensores del neoliberalismo sí rescatarán a Gramsci a propósito de la necesidad de que el sistema contemple una buena salud en el sentir de las personas, en la opinión que estas tengan de él, y para lograr esto, se requiere encarecidamente de la existencia de defensores del modelo convertidos en intelectuales que expliquen el sistema, que critiquen lo que se debe criticar, pero que exalten las características positivas que posee. Esta defensa deberá darse en todos los espacios públicos posibles, puesto que es la cultura el factor relevante a conquistar y defender, siendo entonces este factor el que las derechas latinoamericanas han dejado de lado para el avance insostenible de las propuestas colectivistas perjudiciales a la economía de mercado. Por esta razón, la Filosofía de la praxis de Antonio Gramsci toma importancia, ya que es leída por estos sectores como el arma teórica que los desplazó del área cultural y la que, a la vez, podrá entregarles, previa lectura desde sus posiciones liberales/libertarias, las herramientas necesarias para la disputa de la dirección hegemónica de las poblaciones. El punto a desarrollar y destacar en este trabajo entonces es justamente esto último: el neoliberalismo incorpora un aspecto específico del marxismo gramsciano, el de la necesidad de la dirección del clima de las ideas, de la opinión pública como base que solventa la estabilidad de un sistema, cualquiera sea, y que luego de estar provisto de vitalidad, termina por cerrar una relación necesaria para la sana guía de toda sociedad, a saber, la de la dirección política más la hegemonía cultural.

Para entender cómo el neoliberalismo advierte en el marxismo gramsciano al adversario que los desplazó en las sociedades latinoamericanas, por cierto, que lo primero que se deberá hacer es definir el neoliberalismo, señalando el contexto histórico en el que nació, los precursores teóricos del mismo, la superación que pretendieron hacer del agotado liberalismo, así como también señalar la batería de conceptos que este nuevo sistema trae consigo. Desde aquí, analizar los autores neoliberales que señalaron a la opinión pública como una aliada

relevante para el buen desarrollo del modelo: surgirá las figuras de Ludwig Mises, de Friedrich Hayek y de Milton Friedman, los tres defensores de mantener buenas relaciones con el clima de ideas. A su vez, cómo en el plano local, Jaime Guzmán será el primer pensador de la derecha chilena que comprendió la figura de Antonio Gramsci y cómo el partido que ayudó a fundar, la UDI, contempla hasta hoy, postulados gramscianos.

El neoliberalismo, en definitiva, como un sistema que responde a criterios filosóficos y no solo económicos, pero que también en la actualidad latinoamericana y chilena en específico, incorporan estratégicamente ciertos postulados del marxismo cultural gramsciano como medio para la salida del sopor en el que, para ellos, están inmersos. Este trabajo entonces, revela esas estrategias neoliberales, así como la característica particular que rescatan de la filosofía de la praxis, a saber, la lucha por la captura del sentir común de las poblaciones, ya que desecharán aquellas que no les serán útiles como lo son la movilización política de las masas y la toma violenta del Estado. Es por esta incorporación parcelada de Gramsci, que los neoliberales luego analizados, utilizarán nomenclatura propuesta por el marxista, como lo es *batalla cultural*, *intelectual*, *sentido común*, *cultura*, *ideas*, todos términos empleados y defendidos con la misma intención filosófica que el comunista propuso.

Si la propuesta es analizar la intención deliberada que el neoliberalismo realiza de ciertas ideas del adversario gramsciano para su posterior aplicación, la manera de cómo proponer este análisis es el estudio de obras neoliberales, en específico aquellas que abordan el rol de las ideas, de los intelectuales que las transmiten y difunden, además de la relevancia que tienen para la buena coexistencia con el sistema económico que defienden. Obras que no solo serán la de los citados Hayek o Friedman, sino también de neoliberales que directamente citan al marxista peninsular y lo imperioso del estudio de este. Como seguidores de la teoría gramsciana de la divulgación de las ideas, con la misma rigurosidad con la que se estudió las obras que se presentarán, se analizarán los registros audiovisuales que los actuales intelectuales –en su sentido hayekiano- neoliberales tienen, ya que no es una arista a desmerecer ni mucho menos desconocer, esto por la coherencia que conlleva la participación de estos autores en la masividad que los medios entregan.

Capítulo Primero:

Antecedentes del modelo neoliberal: La tercera vía

La economía es el método, el objetivo es cambiar el alma
(Margaret Thatcher)

1. El Coloquio Walter Lippmann

En 1937 se publica el libro *The Good Society*, del filósofo y periodista norteamericano, ganador dos veces del Pulitzer, Walter Lippmann. Este planteaba una crítica vehemente al liberalismo clásico de la Escuela manchesteriana, aun cuando sus argumentos seguían estando en la vereda liberal, es decir, no es que plantease una colectivización de los medios de producción ni una centralización del mercado y los precios, ya que sus diferencias eran claras con las doctrinas socialistas y fascistas de la época. Para junio de 1938, el economista suizo William Rappard, junto con el alemán Wilhem Röpke, el austriaco Ludwig von Mises y el propio Lippmann –todos ellos partícipes luego, en el Coloquio realizado un mes después– planificaron formalmente la idea propuesta por el francés Louis Rougier de realizar un encuentro entre liberales descontentos y críticos de la doctrina de Adam Smith, aprovechando la estadía en Francia de Walter Lippmann a razón de la publicación en francés de su libro traducido ahora como *La Cité Libre*. Rougier, quien dirigirá el Coloquio, propone la idea de discutir el libro de Lippmann para desde ahí, plantear críticas, cuestionamientos a lo que en general entendían como una necesidad de reinvención del liberalismo ya agotado por su propia ortodoxia y por su encarecido empeño de defender sus postulados naturalistas, reflejado esto por ejemplo, a propósito del intercambio comercial según Adam Smith: el intercambio comercial, de la mano con la división del trabajo (lógica de complementariedad), y gracias al aumento general de la productividad media, traía consigo necesariamente como consecuencia, el que todos serían beneficiados, precisamente porque el intercambio se basa en la mejora recíproca, en el refuerzo en conjunto. Así lo plantea Smith en *La riqueza de las naciones*:

Cada hombre procura satisfacer mediante su propio trabajo las necesidades ocasionales que tenga, en la medida que se suscitan (...) Pero cuando la división del trabajo ha sido cabalmente implantada, el producto del trabajo de un hombre le satisfará solo una parte muy pequeña de sus eventuales necesidades. La mayoría de ellas se satisfacen con el producto del trabajo de otras personas, que él adquirirá con el producto, o lo que es lo mismo: con el precio del producto del suyo propio (1996, pp. 355-356).

La lógica de la complementariedad y la discusión alrededor de si el beneficio de todos es resultado natural o no, entre otras características del liberalismo fueron atendidas por los liberales del siglo XX. Por lo mismo, es que, en el marco del Instituto Internacional de Cooperación Intelectual, que derivaría luego en la actual UNESCO, se realizaría el Coloquio Walter Lippmann, formado por 26 hombres, entre filósofos, economistas, juristas y altos empresarios. Este pequeño grupo concluirá su reunión con la Declaración del Centro Internacional de Estudios para la Renovación del Liberalismo que formalizaba reunirse cada año en distintos países para analizar el desarrollo de esta defensa liberal a los avances colectivistas y al cansancio de la doctrina clásica. La Segunda Guerra Mundial, pondría un cese en esta propuesta de reuniones que se avizoraba como un proyecto, una tentativa para la concreción de una suerte de Internacional Neoliberal. La Sociedad *Mont-Pèlerin*, fundada en 1947 y encabezada indiscutiblemente por Friedrich Hayek luego de la notable recepción de su libro “Camino de servidumbre” publicado solo tres años antes, materializaría este deseo de consolidar un espacio de discusión filosófica que permanezca con los años.

1.1 John Stuart Mill y Alexis de Tocqueville: la ruptura con el liberalismo clásico

La ontología naturalista liberal, aquella que planteaba que el mercado y la inclinación del ser humano a constituir relaciones de intercambio son también naturales, o como Adam Smith lo dice en *La riqueza de las naciones*,

Esta división del trabajo, de la que se derivan tantos beneficios, no es el efecto de ninguna sabiduría humana, que prevea y procure la riqueza general que dicha división ocasiona. Es la consecuencia necesaria, aunque muy lenta y gradual, de una cierta propensión de la naturaleza humana, que no persigue tan vastos beneficios; es la propensión a trocar, permutar y cambiar una cosa por otra (...) La propensión existe en todos los seres humanos y no aparece en ninguna otra raza de animales, que revelan desconocer tanto este como cualquier otro tipo de contrato (p. 44).

La misma que argumentaba que la base de la doctrina era el intercambio y que estos se daban entre partes iguales y libres que se beneficiarían recíprocamente,

La gran multiplicación de la producción de todos los diversos oficios, derivada de la división del trabajo, da lugar, en una sociedad bien gobernada, a esa riqueza universal que se extiende hasta las clases más bajas del pueblo. Cada trabajador cuenta con una gran cantidad del producto de su propio trabajo, por encima de lo que él mismo necesita; y como los demás trabajadores están exactamente en la misma situación, él puede intercambiar una abultada cantidad de sus bienes por una gran cantidad, o, lo que es lo mismo, por el precio de una gran cantidad de bienes de los demás. Los provee abundantemente de lo que necesitan y ellos le suministran con amplitud lo que necesita él, y una plenitud general se difunde a través de los diferentes estratos de la sociedad (p. 41).

Esto no se condijo con la realidad de la era industrial donde las masas proletarias evidentemente no tenían la misma relevancia que el burgués a la hora de la relación contractual. En lo esencial, lo que reflejaba esta ontología naturalista no era otra cosa que los límites que el gobierno imponía a modo de coerción a la naturaleza del mercado y a la reciprocidad de la

relación entre individuos iguales. Estas leyes naturales que permitían al ser humano desarrollarse y mostrarse como naturalmente es terminaron por circunscribir entonces, las distintas decisiones políticas por parte del Estado.

Las críticas a estos principios que con el tiempo se convirtieron en inamovibles y herméticos ya se manifiestan con John Stuart Mill por ejemplo, quien planteaba que la igualdad entre las partes a la hora de la constitución del contrato para el consecuente intercambio no tiene por qué ser entendido como un fin a alcanzar, sino más bien, un efecto, una consecuencia de otro factor, a saber, el progreso económico que traerá como resultado la integración de un significativo y constante porcentaje de población a posiciones sociales más favorables para estas. Mill, respecto a esto último dirá que,

pero esta igualdad creciente es solo uno de los elementos de la civilización; uno de los efectos accidentales del progreso de la industria y de la riqueza: un efecto de lo más importante y que (...) actúa de mil formas sobre los otros, pero no por ello hay que confundirlo con la causa (citado por Laval y Dardot, 2013).

Esta crítica la compartía con Alexis de Tocqueville quien planteaba que la excesiva relevancia dada a la búsqueda de la igualdad como un fin imperioso a materializar, escondía una tendencia riesgosa, amenazante, de una suerte de despotismo moderno, ya que una sociedad que encuentre la igualdad puede ser perfectamente aquella que sea igual en la miseria, igual en la falta de derechos, igualitaria en el pensamiento². Pese a esto, el pensador francés no sería tan receloso de la igualdad como sí lo es Mill, ya que este último y en palabras de Laval y Dardot, le critica que aún confunde “la igualdad de las condiciones y el camino hacia una ‘civilización mercantil’ en la cual la aspiración a la igualdad no es sino un aspecto entre otros” (2013, p. 36). Las razones esgrimidas por Tocqueville en “De la democracia en América” (1848) difícilmente pueden ser entendidas como poco claras, ya que la vehemencia en su escritura para criticar a la

² La crítica al liberalismo de Tocqueville-Mill, recuerda de inmediato a Milton Friedman cuando en 1978 en la Universidad de Stanford distinguía la relevancia de la libertad por sobre la igualdad: “En mi opinión, una sociedad que aspira a la igualdad antes que la libertad, terminará sin igualdad ni libertad” (Radio Libertaria, 2020, 2m12s). En un ejemplo más cercano en el tiempo y a la realidad nacional, el argentino Javier Milei en un estelar trasandino dirá sobre Venezuela “pero eso sí, lograron la igualdad: son todos igualmente pobres” (eltrece, 2020, 2m18s).

igualdad que él observa en la democracia estadounidense, así como también en “opiniones [que] se extienden cada vez más en Europa” (p. 727), dejan a la vista la defensa del individuo por sobre la sociedad:

Por lo demás, en política como en filosofía y en religión, la inteligencia de los pueblos democráticos recibe con gusto especial las ideas simples y generales. Rechaza los sistemas complicados y se complace en imaginar una gran nación compuesta toda de ciudadanos de un mismo tipo, dirigidos por un solo poder (...) Tales inclinaciones opuestas de la inteligencia, acaban por hacerse instintos ciegos y hábitos tan invencibles, que dirigen las acciones a pesar de los hechos particulares (p. 726).

Frases como “rechaza los sistemas complicados” o “inclinaciones opuestas de la inteligencia” reflejan el rechazo para con los sistemas de gobierno que tomen como bandera de lucha la búsqueda por la igualdad de los individuos. Como corolario, Tocqueville planteará que,

forzar a los hombres a marchar del mismo modo y hacia el mismo objeto, he aquí una idea humana; introducir una variedad infinita en los actos, combinándolos de manera que todos conduzcan por mil vías diversas hacia la ejecución de un gran designio, he aquí una idea divina (p. 728).

Hay que distinguir eso sí, que las diferencias también existen entre estos dos críticos del liberalismo, es decir, el diagnóstico podía ser compartido –la crisis del sistema para con una realidad que lo desbordaba– mas, la estrategia, la lectura para refrescarla, no era necesariamente la misma, diferencias conceptuales que tampoco eran menores y que se revelaba a propósito de lo que ambos entendían por democracia: si Tocqueville, por una parte, la comprende como aquel gobierno que surge de la soberanía del pueblo pese a que siempre está presente la amenaza de que en nombre de ese ejercicio la mayoría ejerza su decisión como mandato moral en perjuicio de la minoría:

El imperio moral de la mayoría se funda en parte sobre la idea de que hay más luz y cordura en muchos hombres reunidos que en uno solo, en el número de los legisladores que en su selección. Es la teoría de la igualdad aplicada a la inteligencia. Esta doctrina ataca el orgullo del hombre en su último reducto: por eso la minoría la admite con dificultad y no se habitúa a ella sino a la larga. Como todos los poderes, y más tal vez que ninguno de ellos, el poder de la mayoría tiene, pues, necesidad de durar para parecer legítimo. Cuando comienza a establecerse, se hace obedecer por la coacción; no es sino después de haber vivido largo tiempo bajo sus leyes cuando se comienza a respetarlo (...) El imperio moral de la mayoría se funda todavía en el principio de que los intereses del mayor número deben ser preferidos a los del menor (...) La mayoría tiene, pues, en los Estados Unidos un inmenso poder de hecho y un poder de opinión casi tan grande y, cuando ha decidido sobre una cuestión, no hay por decirlo así obstáculos que puedan (...) retardar su marcha, dejándole tiempo de escuchar las quejas de aquellos que aplasta al pasar. Las consecuencias de este estado de cosas son funestas y peligrosas para el porvenir (pp. 298-299).

Mill por otro lado, tiene un reparo respecto de la concepción de democracia de Tocqueville, ya que más que ser un ejercicio directo por parte de la población, este autor, la comprenderá como una garantía de que las mayorías deban ser gobernadas en coherencia con el bien común. Se desprende desde aquí, la necesidad de que las masas, los electores puedan, deban y tengan la capacidad para juzgar a sus autoridades por medios institucionales capaces de encauzar toda acción que se desmarque del bien para las mayorías. Siempre entendiendo que ese bien velado por los individuos parte desde el interés individual, Mill en “El gobierno representativo” (1878) a propósito de la democracia juzgada desde los ciudadanos y su propio interés:

No hay dificultad en demostrar que el ideal de la mejor forma de Gobierno es la que inviste de la soberanía a la masa reunida de la comunidad, teniendo cada ciudadano, no solo voz en el ejercicio del poder, sino de tiempo en tiempo, intervención real por el desempeño de alguna función local o general (...) La primera proposición, que cada uno es el único custodio seguro de sus derechos e intereses, es una de esas máximas elementales de prudencia, que todos siguen implícitamente siempre que su interés personal está en juego (pp. 78-80).

Pese a esta distinción que insisto, no deja de ser menor, la sospecha para con la democracia en ambos sigue siendo latente y la misma, esto es, un sistema de gobierno que incluye un aspecto amenazante desde el poder de las mayorías respecto a las posturas de las minorías, que podrían ser relegadas o derechamente atacadas en nombre de la decisión mayormente aceptada. En síntesis, la crítica radica en la sospecha de amenaza del poder que las mayorías puedan obtener bajo el eufemismo de “ejercicio soberano”. Ante esto, dos cosas: por una parte, el rol de la educación a la hora de la enseñanza de que la democracia conlleva este riesgo; por otro, el respeto por el individuo, el papel preponderante de estos y el poder que tienen a la hora de constituir asociaciones que resistan al nuevo escenario que trae consigo la civilización mercantil y su poderío gubernamental en contraposición del *laissez-faire*.

1.2 La defensa al liberalismo de Herbert Spencer y el concepto de competencia

La crítica de Tocqueville y Mill al liberalismo trajo una defensa irrestricta por parte de Herbert Spencer. Defensa irrestricta cabe destacar de inmediato, en la medida en que vio en los dos autores una crítica no muy bien intencionada y que Spencer la entendió como venida de una perspectiva más bien socialista. John Stuart Mill nada más alejado de este tópico, puesto que en 1869 y de forma póstuma, se publicaría su obra “Sobre el socialismo” donde criticaba a esta ideología por pretender centralizar totalmente el poder político, aunque también planteaba una lectura quizás no cercana al colectivismo, pero sí lejana nuevamente al naturalismo liberal, en lo que a la propiedad privada se refiere: esta, si no es favorable al bien público, si no va de

la mano con un bienestar social, se puede modificar e inclusive, derogar (ya se ve por qué Spencer no ocultó su molestia y rápidamente tildó de socialista a esta afrenta), ya que se debe al menos plantear la discusión de que si la propiedad privada es sagrada o si se deberá analizar desde una perspectiva del bien común (discusión que se había instalado en el siglo XVII). Relativismo, respondió Spencer. Relativismo que mostraba la crisis de la gubernamentalidad liberal. “Utilitaristas empíricos” (Spencer, citado por Laval y Dardot, 2013, p. 38), como los tildó en su defensa del sistema.

Mencioné lo irrestricto de la defensa de Spencer, aunque agregando que lo era en una medida específica. Esto porque hizo una lectura muy importante en su esfuerzo por darle mantención a los diques del sistema, puesto que el filósofo inglés introducirá un concepto clave para el neoliberalismo, tanto así que será su base y pilar fundamental del mismo que terminará por reemplazar a la viga maestra liberal, es decir, el intercambio, ahora relegado por la competencia. A esta lectura, el autor inglés agregó que los “traidores” y “socialistas” abogaban más por la adquisición de bienes a través de medios directos esencialmente coercitivos, que por el otro camino de adquisición que era la disminución de estos medios violentos en beneficio de la libertad. El pueblo, postulaba Spencer desde su lectura crítica a Tocqueville y Mill, transitaba por el primer camino en perjuicio del segundo. Por esto, por ejemplo, Spencer fue bien recibido tanto en Inglaterra como en los EE.UU. a fines del siglo XIX, así como también por los neoliberales, específicamente Hayek, quien rescatando esta lectura, diría que cuando las políticas gubernamentales se apresuran en ayudar a los pobres (entendiendo por “pobreza” ya no la pobreza relativa-comparativa entre clases sociales, sino la pobreza absoluta, esto es, desde un límite, una línea construida bajo ciertos parámetros subjetivos de riqueza y condición de vida aceptable), causado esto por el sistema educacional y el sufragio universal, conllevará a una esclavitud futura con carácter socialista: “Spencer quiere ser el pájaro de mal agüero que anuncia ‘esclavitud futura’ que es el socialismo” (p. 41). .

Los neoliberales discutirán minuciosamente sobre esta polémica ocurrida dentro de las filas liberales y si bien tomarán distancia de la defensa de Spencer al naturalismo ontológico, rescatarán como se mencionó, la lucidez de este al incorporar la competencia desde una nueva lectura de Darwin, es decir, la competencia será no solamente un principio del progreso, no solamente una parte necesaria de la evolución, sino que por estos mismos aspectos, se le deberá dejar libre: el *laissez-faire* es el resultado natural de la evolución económica tal como lo es la

supervivencia del más apto en relación de la evolución de las especies. “Profunda deformación de la teoría de la selección” dirán Laval y Dardot (p. 45), ya que se hace a un lado el rol de la herencia selectiva en la evolución para ser reemplazada por una lucha “directa entre clases interpretadas en términos biológicos (p. 45).

Si la competencia, el competencialismo ahora base del sistema está entendida como resultado de un proceso natural, de una selección natural, la ayuda a las clases más desposeídas se leerá entonces como una intromisión artificial a los acontecimientos y relaciones que se dieron libremente; se suma a esto, la suerte de toma de testimonio en un circuito donde la anterior etapa era la naturaleza graficada en la división del trabajo y la especialización de este (como necesidad vital), ahora relegada por la selección, consecuencia de la competencia. Selección donde quien participe no se le garantice el triunfo, ni siquiera una tímida ganancia asegurada, a diferencia de la especialización de Smith-Ricardo (incluso Owen con su experiencia utópica de socialismo o socialismo pequeño burgués, peyorativamente catalogado por Marx), donde gracias a la lógica de la complementariedad e intercambio, todo el mundo ganaba, al menos, todo el que participase del proceso.

El competencialismo es el estado de la prueba constante de algo ahora inseparable: la confrontación-supervivencia (competencialismo social³). La competencia en pos de la naturaleza libre del ser humano. La competencia como causante de la desigualdad que es el resultado de su ejercicio. O a la inversa, la igualdad en la no libertad. En definitiva, Spencer logrará con este giro, la instalación de la competencia en detrimento de toda búsqueda de igualdad ahora leída como contranatural. Este término, base neoliberal, refleja a mi entender la esencia del nuevo sistema, esto es, la resistencia a la ortodoxia (en este caso, naturalista), la aceptación de cambios y la necesidad de lecturas acordes a los tiempos a modo de traducción en su sentido gramsciano, es decir, las sociedades son movimiento, el ser humano también lo es, por lo tanto, los análisis de la realidad deben estar abiertas a los constantes vaivenes, lo que no significa en ningún modo que se deben dejar de lado pisos mínimos, sino aceptar la no

³ El sociólogo estadounidense William Graham Sumner (1840-1910), postulaba a la hora de criticar a la doctrina socialista y su esmero por la igualdad y la lucha contra la pobreza relativa, que esa batalla no era sino una que iba en contra de la naturaleza, a fin de cuentas, lucha que solo trasgredía al ser humano mismo. Las sociedades así llamadas civilizadas, debían entender y comprender esto a cabalidad, haciendo de la competencia una relación natural, libre y lo más pacífica posible, donde los resultados (las desigualdades que surgirían desde estas confrontaciones), debían entenderse desde la misma perspectiva de normalidad: si el ser humano es aquel que lucha por su existencia en un entorno donde los medios para hacerlo son escasos, la competencia es ley y natural, lo demás, es relato (“filósofos sentimentales” [Laval y Dardot, p. 48], desde Rousseau en adelante plantea el sociólogo).

rigidez de la sociedad o como el propio Walter Lippmann lo dijera en la obra que motivó a realizar el esfuerzo conjunto para repensar al liberalismo, esta es, *The Good Society*, “[la doctrina liberal no como] una justificación del *status quo*, sino una lógica del reajuste social que se ha hecho necesaria debido a la revolución industrial” (p. 70).

1.3 Las disputas internas en el Coloquio Lippmann: el nacimiento del neoliberalismo

La homogeneidad del neoliberalismo fue tarea que sí apareció al momento de hablar de la competencia, aunque es un paréntesis dentro de los choques intelectuales continuos que mantuvieron más de una vez en el Coloquio. Alexander von Rüstow, sociólogo alemán representante de la corriente ordoliberal presente en este círculo, pese a que consigue la aceptación –por lo menos, en un principio- de declarar a la reconstrucción liberal como “neoliberalismo”, concepto de su autoría, tuvo que lidiar con los primeros proyectos de nombres para este nuevo análisis que se hacía al alicaído Smith: “liberalismo constructor”, “liberalismo social”, “socialismo liberal”, “neocapitalismo”, “liberalismo de izquierda”. El debate continuó a la hora de definir cuál es la gran originalidad de este nuevo sistema filosófico ahora denominado neoliberalismo. Rougier destacaba en Lippmann el hecho de que este plantease que el nuevo sistema no se identificase con el idealista *laissez-faire* sino más bien, conque el nuevo ordenamiento filosófico necesariamente fuese consecuencia de un orden legal, o sea, de una intervención gubernamental, una intervención jurídica por parte del Estado. Evidente es el alejamiento decidido del naturalismo liberal, donde la intervención gubernamental era vista como una injerencia violenta a la libertad. Las confrontaciones con los austriacos saltaron a la vista: Rüstow sobre Hayek y Mises, decía que su lugar se encuentra en el museo, en formol: “la gente de su calaña son responsables de la gran crisis del siglo XX” (Denord, citado por Laval y Dardot, 2013, p. 76).

Dos corrientes se consolidan desde la lectura sobre la aceptación o no de la intervención legítima por parte del Estado: los que apoyan la renovación del *laissez-faire*, como el inglés Lionel Robbins, el francés Jaques Rueff y los mencionados austriacos, defendiéndola frente a esta intervención gubernamental, y aquellos que plantean derechamente la refundación del liberalismo bajo el “Intervencionismo Liberal” de Rüstow junto con los ordoliberales, además de Henry Truchy, Rougier y el propio Lippmann. Los primeros argumentaban que la crisis de

1929 precisamente se había dado por la intervención gubernamental, específicamente a la hora de involucrarse con la libertad de los precios (entendidos estos como mecanismos de entrega de información a los individuos-consumidores en su proceso de autoformación dentro del orden espontáneo del mercado); los segundos, justificaban esta intervención liberal a la hora de criticar la defensa ahora devenida en apologética del “dejar hacer” que trajo como consecuencia un corte epistemológico sideral entre teoría y práctica, por lo que se debe rechazar tajantemente la metafísica naturalista.

Louis Rougier propondrá la intervención jurídica del Estado para la creación del orden legal, aunque siempre entendiendo que la iniciativa privada siga estando sometida a la competencia desarrollada libremente:

La vida económica se desarrolla dentro de un marco jurídico que fija el régimen de la propiedad, de los contratos, de las patentes, de la quiebra, de las asociaciones profesionales y las sociedades comerciales, la moneda y la banca, cosas todas ellas que no son datos de la naturaleza, como las leyes del equilibrio económico, sino creaciones contingentes del legislador (Rougier, citado por Laval y Dardot, 2013, pp. 71-72).

Se deduce desde acá entonces que la intervención se dará para con el marco y no directamente en la administración, o sea, en la libre acción de las empresas. Es el marco legal el que debe ser intervenido para que en la esfera económica las decisiones de elección sigan estando bajo la jurisdicción del consumidor. Es cierto que existen diferencias entre los asistentes a la hora de hablar de qué tipo de intervención se entenderá como tolerable, pero también es cierto que los neoliberales aceptarán la intervención gubernamental, en más o menos grado, dependerá de quién se pronuncie claro está. Hasta el propio Mises, acérrimo defensor de la libertad en todas sus manifestaciones, acepta la intervención mínima del Estado para con la Justicia se refiere. No así su gran discípulo de la Escuela de Economía de Pensilvania, Murray Newton Rothbard, fundador del anarcocapitalismo y su eliminación del Estado para dar pie a una relación absolutamente entre privados. Una acotación sobre el anarcocapitalismo de Rothbard. El rechazo al intervencionismo gubernamental lleva al economista estadounidense a

definirlo como “crimen”. Por esta razón, Murray Newton Rothbard en entrevista para el Boletín de Economía Austriaca en 1990, dirá respecto a la intercesión estatal: “Tomo a las reservas fraccionarias como una intervención en el mercado libre como cualquier crimen contra la persona o propiedad es una intervención. En el caso de los bancos, el gobierno está permitiendo que se cometa ese crimen” (Instituto Mises, 2018, párrafo 79⁴). Sobre su análisis en torno a los males del intervencionismo que puedan perdurar en los países de la órbita socialista al término de la Guerra Fría, dirá:

Hay tres áreas del intervencionismo que representan grandes temas, ahora y en el futuro. Primero, el prohibicionismo y el intento de eliminar todo riesgo. Si, por ejemplo, los automóviles causan accidentes, deben entonces ser eliminados. Segundo, el igualitarismo y la idea de que los grupos de víctimas deben recibir un trato especial por los próximos 2000 años por opresiones previas. Tercero, el ecologismo o el anti-humanismo. La idea implícita es que el hombre es la menor de las criaturas y que cualquier criatura o cosa inanimada posee derechos (párrafo 72).

Así, todos tomarán distancia de la etiqueta de conservador, aquel que no interviene porque cree que estaría yendo en contra de una naturaleza inalterable, por lo tanto, respetará fielmente a esta. El liberal, en cambio, como aquel que entiende que las sociedades cambian y que, por lo mismo, se debe dar cabida a una intervención gubernamental y no defender lo contrario obstinadamente. La explicación de lo que es ser liberal desde esta nueva perspectiva en un ejemplo conocido: el de la ciudad libre a propósito del tráfico, esto es, la Escuela manchesteriana diría que los autos son libres de ir en la dirección que estimen conveniente, cual sea esta; los dirigistas (colectivistas), fijarían horarios e itinerarios rígidos e invariables; los liberales reunidos en el Coloquio Lippmann impondrían códigos de circulación aceptando que

⁴ Entrevista publicada en Instituto Mises como Entrevista con Murray Rothbard sobre El hombre, la economía y el estado, Mises y el futuro de la Escuela Austriaca, 2018.

estos pueden cambiar a la hora por ejemplo, del avance tecnológico de los transportes, por lo tanto, estas normas deben ser coherentes con esos cambios.

El orden del mercado es un orden construido, no es dado por Dios ni debe ser entendido desde la soberbia de la razón humana (ni natural ni centralizado). La economía no está por fuera de la política, del derecho, craso error que no vislumbró el liberalismo clásico y por lo que pagó caro a la hora de no entenderse con la realidad que lo desbordaba. Si se acepta que el orden del mercado es producto de una construcción se esperará, por tanto, que se prepare un programa político (una agenda), que no solo lo piense, lo construya y lo establezca, sino que también, lo mantenga y lo desarrolle en el tiempo, ya que las áreas por fuera de la Ley, por fuera del derecho y de la potestad de la política no existen: la organización social sienta sus bases en el marco delimitado por las instituciones gubernamentales.

El no reconocer, el no entender que la creación jurídica tiene una importancia tan relevante como la propuesta ahora por los neoliberales, fue el error fundamental del liberalismo clásico que terminó por poner en ascuas a la gubernamentalidad liberal misma y que se evidenció en algo tan cotidiano (que tiene mucho de prejuicio para los neoliberales, por cierto), como lo que Michel Foucault denominó *fobia al Estado* -muy fuerte esto en Spencer- y que la nueva doctrina en general dejará atrás atendiendo que la intervención del Estado no es coercitiva para con la libertad ni mucho menos la destruye, sino que por el contrario, la mantendrá protegida. Foucault parafraseando a Bernard Berenson, conforme a lo que identifica como fobia de los sectores liberales al Estado, dirá:

Dios sabe que temo la destrucción del mundo por la bomba atómica, pero hay al menos una cosa que temo otro tanto, la invasión de la humanidad por el Estado. Creo que aquí tenemos en el estado más puro, más decantado, la expresión de una fobia al Estado cuyo acoplamiento con el temor atómico es sin duda uno de sus rasgos más constantes (...) Fobia al Estado entonces, que atraviesa muchos temas contemporáneos y se nutrió, a buen seguro (...) de la experiencia soviética desde la década de los veinte, de la experiencia alemana del nazismo, de la planificación inglesa de la posguerra, etcétera. Fobia al Estado cuyos agentes portadores también han sido muy numerosos,

pues van de los profesores de economía política inspirados en el neomarginalismo austriaco a los exiliados políticos (Foucault, 2016, p. 82).

El retorno al liberalismo entonces se dará bajo la consigna del juego reglado de la competencia y no una suerte de batalla de egoísmos desenfrenada.

2. Neoliberalismo alemán u Ordoliberalismo

- ¿Cómo se define usted?

- Yo me defino como economía social de mercado [sic] que es muy distinto que el neoliberalismo (...) El neoliberalismo es que cada uno se las rasca con sus propias uñas (...) La economía social⁵ [subrayado añadido] de mercado cree muy fuertemente en el mercado, pero tiene claro que tiene que tratar de lograr niveles de equidad importantes (...) A mí no me gusta el neoliberalismo puro (...) tenemos que ser solidarios, tenemos que lograr mayores niveles de equidad (Chilevisión, 2020, 13m42s).

En el contexto de la definición del alcalde de la comuna de Las Condes Joaquín Lavín como “socialdemócrata” y la polémica que arrastró esta declaración, se le consulta en un matinal nacional a la alcaldesa de Providencia, Evelyn Matthei por su definición ideológica a la que responde que se siente cercana “y es lo que he pensado siempre” (5m07s), se apresura en agregar, que no es neoliberal, sino que gusta más de una economía social de mercado. Siendo ella economista de la Universidad Católica además de ser profesora ayudante en distintas cátedras en esta institución, siempre en el plano de la elucubración, creo que su error al contraponer neoliberalismo con economía social de mercado puede responder a dos cosas: o derechamente no conoce que no solamente neoliberalismo y economía social de mercado no

⁵ Si bien el subrayado es mío, la propia Matthei destaca la palabra “social”.

son opuestas, sino lo contrario, esto es, el concepto es acuñado por los neoliberales alemanes (como a continuación explicaré), o la otra opción es que deliberadamente incurra en el error ya que, la carga negativa que tiene el concepto neoliberal en Chile, como aquel sistema que desde octubre de 2019 hasta hoy se ha visto más en cuestionamiento aún, induzca a Matthei a desmarcarse de esa categoría para acercarse a otra. Este acercamiento no es tampoco a cualquier etiqueta, puesto que la economía social de mercado es en sí misma una muchísima más benevolente que la anterior: la palabra “social” sin duda atrae mayorías y Matthei, con experiencia vasta en la arena política creo que puede mirar la discusión desde una perspectiva mediática. En lo personal, me acerco más a esta última posibilidad que a la primera por la misma razón.

Trabajaré la economía social de mercado desde

2.1 La economía social de mercado

La esencia desde mi lectura, de lo que está por debajo del embrollo no es otro que – nuevamente- el desconocimiento del neoliberalismo como doctrina que responde a criterios filosóficos. La pregunta es, ¿qué entienden los neoliberales alemanes por *social* dentro de la economía social de mercado? ¿Quiénes fueron los que establecieron este concepto en apariencia contradictorio con el término *mercado*?

Alfred Müller-Armack, en su libro de 1947, *Liderazgo de economía y economía de mercado* propone la unión entre lo que identificaba como Estado social y una economía de mercado liberal capaz de “liberar la economía de las restricciones estatales [y evite] la anarquía y el Estado termita [pues] un Estado que establezca a la vez la libertad y la responsabilidad de los ciudadanos puede hablar legítimamente en nombre del pueblo” (Erhard, 1981, citado por Foucault, 2016, p. 89). Tanto Müller-Armack como Walter Eucken, fueron asesores del ministro de economía de la naciente República Federal de Alemania, Ludwig Erhard, considerado el padre del milagro económico alemán bajo el gobierno de Konrad Adenauer en 1949. A ellos se les sumará Alexander von Rüstow y los economistas de la Escuela de Friburgo, Wilhem Röpke y Franz Böhm. Estos cinco pensadores escribieron pensando siempre en el orden institucional, pero no solo como forma de organización de un sistema económico, sino también como la implementación, desarrollo y mantenimiento de un orden constitucional o

como lo describe Laval y Dardot, el orden como “derivado del análisis de los diferentes ‘sistemas’ económicos, y en un sentido ‘normativo’, que no deja de determinar una cierta política económica” (2013, p. 99).

Es desde lo anterior, desde la concepción de orden que defienden, que se hace imperativo el hecho de que las relaciones entre individuos se vean comprometidas también, ya que, la forma misma de relacionarse deberá ser coherente y consistente con el desarrollo del orden social establecido por la nueva economía. Es decir, el término “social” lo entenderán como aquel vínculo humano que obedece a las elecciones de los consumidores donde emergerá desde aquí, la democracia del consumo y la presión tanto para los empresarios como para los asalariados, de mejorar continuamente su productividad, entendiendo por productividad y el aumento de esta, la fuente del progreso social; “el término social remite a una forma de sociedad fundada en la competencia como tipo de vínculo humano, forma de sociedad que se trata de construir y defender mediante la acción deliberada de una ‘política de sociedad’” (p. 118). Pero lo principal del concepto social para los ordoliberales, es que todo este vínculo dicho, se basa en un principio inviolable, a saber, la competencia. Los ordoliberales entenderán lo social entonces como aquel criterio necesario para reducir la distancia entre el mercado y el Estado, distancia que habían heredado de Smith; esta reducción se hacía necesaria para que ambas partes se entendiesen entre sí, para que se procurase el buen funcionamiento de la economía de mercado. Laval y Dardot respecto a esto plantearán: “La economía de mercado solo puede funcionar si se apoya en una sociedad que le procura las formas de ser, los valores, los deseos que necesita. No basta con la ley, también se requieren las costumbres” (p.121).

La competencia es una forma de sociedad que defiende una “política de sociedad” (*Gesellschaftspolitik*)⁶, como Rüstow y Müller-Armack⁷ la definieron, por lo tanto, la ya mencionada democracia de consumo es posible solo gracias a la competencia. Cabe mencionar, qué se entiende por política de sociedad o política social. La definición la entrega Foucault, cuando se pregunta “¿qué es una política social? Una política social es, en líneas generales, una política que se fija como objetivo una distribución relativamente equitativa en el acceso de cada uno a los bienes consumibles” (2016, p. 152).

⁶ “¿Qué es una política social? Una política social es, en líneas generales, una política que se fija como objetivo una distribución relativamente equitativa en el acceso de cada uno a los bienes consumibles” (Foucault, 2016, p. 152).

⁷ “” (Enrique Ghersi citando a Alfred Müller-Armack en El mito del neoliberalismo, pp. 8).

La originalidad del ordoliberalismo, íntimamente relacionada con la *Gesellschaftspolitik*, es preponderante para los neoliberales, ya que comprendieron el valor que posee también para la economía liberal, las características sociales de los sujetos, esto es, el objetivo ordoliberal es la implementación de un nuevo sistema social, de una nueva sociedad donde las relaciones entre individuos que se vean afectadas también para la consistencia y cohesión de la nueva forma sistémica. Alfred Müller-Armack lo expresa con claridad al referirse a la relación entre la economía social de mercado y su sustento sociológico:

El concepto de economía social de mercado se apoya en el convencimiento ganado gracias a las investigaciones de las últimas décadas de que no puede practicarse con éxito una política económica sin haber adoptado decididamente un principio coordinador. Los resultados poco satisfactorios obtenidos por los sistemas de carácter híbrido condujeron a la teoría de los sistemas económicos desarrollada por Walter Eucken, Franz Böhm, Friedrich Hayek, Wilhem Röpke y Alexander Rüstow (...) Los representantes de esta escuela comparten (...) el convencimiento de que la antigua economía liberal había comprendido correctamente el significado temporal de la competencia, pero sin haber prestado atención a los problemas sociales y sociológicos. Al contrario de lo que pretendía el antiguo liberalismo, la economía social de mercado no persigue el restablecimiento de un sistema de *laissez-faire*; su meta es un sistema de nuevo cuño (Müller-Armack, 1963, citado por Enrique Gherzi, 2004, p. 8).

Esta fe en el progreso económico que traerá la política de sociedad basada en la competencia (lo social), gracias a la maximización de la productividad y su consecuente oferta de productos todo de la mano de una incentivación por el consumo, será entendido por los ordos como una prestación social que la economía de mercado realiza. Se entenderá porqué los socialistas de la época de postguerra acusaron al concepto social de Müller-Armack y Rüstow como lo contrario a la solidaridad que ellos propugnaban. Los ordoliberales responden con una

justificación que se sigue dando a la hora de comparar entre el neoliberalismo y otro sistema: se fundamenta que es superior en el plano de la moralidad. La economía social de mercado es superior moralmente ya que, engloba a las reglas del mercado, por una parte, con las necesidades sociales de la población, por otra. Para Müller-Armack en específico, este nuevo sistema lo cubre todo, aunque es opuesta al Estado Providencia o Estado Social.

El Estado social o Estado del bienestar se construye en el siglo XIX para “dar un nuevo régimen de responsabilidad” (Supiot, 2014, p.2), en las relaciones laborales entre la creciente masa de obreros y los capitalistas que los contrataban. El Estado social en palabras de Alain Supiot:

El Estado social, como demostró Francois Ewald de manera convincente, nació a finales del siglo XIX con la adopción de todos los países occidentales de un nuevo régimen de responsabilidad en los accidentes laborales (...) La Revolución industrial sometió al trabajo humano en un siglo a transformaciones de una amplitud inédita en la escala de los tiempos históricos. Por una parte, la transformación técnica (...) por otra, la transformación jurídica (...) La combinación de esos dos factores se reveló mortífera para las nuevas clases trabajadoras, hasta el punto de poner en peligro la reproducción de la población obrera en los países industriales. El derecho social apareció para evitar ese peligro, como técnica de humanización de la técnica. Proteger la salud y la seguridad física y económica durante la entera duración de la vida humana sirvió para domesticar las máquinas, para que, en lugar de poner la vida de las personas en peligro, estuvieran al servicio de su bienestar. Y al mismo tiempo, convirtió la explotación del trabajo como mercancía en algo económica y políticamente sostenible (pp. 1 y 8).

El Estado providencia los ordoliberales lo entenderán como aquel que termina por disminuir al individuo al cubrir sus necesidades y aletargarlo en su disposición a emprender riesgos. Solo como acotación, si la seguridad social sigue presente en la Alemania de postguerra pese a los intentos del ordoliberalismo de extirparla, se explica por la tradición histórica que venía desde los tiempos de la unificación tardía con Bismarck, así como también, de que se entiende como un mal necesario que siempre se debe estar limitando, precisamente por su carácter desmoralizador para con los agentes económicos. Frente a la pobreza de ciertas capas de la población, por ejemplo, es mejor para los ordos la caridad y evidentemente, la responsabilidad individual como únicas formas deseables de confrontarla.

El ordoliberalismo se entiende a sí mismo entonces, como una tarea política en su carácter epistemológico (como forma de organización del orden económico), así como por su carácter normativo (que no es natural; que defiende el orden epistemológico-económico y que entiende que el registro de la competencia determina ciertas políticas económicas). La tarea política entonces, no es otra que la instauración de este ordenamiento basado en la competencia que descansa a su vez, en el mecanismo libre de los precios y que, para mantenerlo, necesariamente requiere de un marco institucional acorde, coherente con una economía basada en el competencialismo y que sea capaz de modificar el cotidiano actuar de los individuos.

2.2 La experiencia de la Alemania Federal

La tarea política era ardua y ambiciosa. Alemania, devastada por la guerra y dividida entre las potencias victoriosas, es el centro de la naciente Guerra Fría. Es un botín usurpado por las ideologías dominantes y los ordoliberales (Müller-Armack, Eucken, Böhm, Röpke y Rüstow), entendiendo esta coyuntura, toda vez que el escenario político de la Alemania Federal evidentemente no deseaba crispar los ánimos que estaban recién reconstruyéndose, proponen en el 1948 un programa político novedoso al entonces responsable de la administración económica de la bizona, Ludwig Erhard. Tres años después, Erhard, como Ministro de Economía de Konrad Adenauer, sería catalogado como “El padre del milagro económico alemán”.

El ordoliberalismo comprendía desde las condiciones materiales e históricas subjetivas de la Alemania Federal, dos aspectos necesariamente a considerar para establecer y desarrollar

su teoría filosófica, esto es *grosso modo*, un aspecto negativo representado obviamente por el nazismo, pero desde la lectura que el gobierno nazi no fue otra cosa que la consecuencia natural de una economía centralmente planificada y dirigida. Wilhem Röpke entenderá a la economía planificada como una “economía de comando” (Laval y Dardot, 2013, p. 105), por el riesgo siempre presente de esta fatídica consecuencia. La ampliación desconsiderada del Estado trajo como resultado según la lectura ordoliberal, la disolución si no la extirpación de los vínculos interpersonales y orgánicos, lo que llevó al aislamiento de organizaciones que alcanzaron por momentos estar fuera del caparazón estatal. La economía de mercado la presentaban los ordos desde luego, como la respuesta individual y libre al colectivismo económico tiránico y coercitivo.

Por otro lado, la lectura más afable que realizarían los neoliberales alemanes es que la presencia del Estado en la idiosincrasia alemana era tan recurrente (no sin razón se puede responsablemente plantear que desde que Alemania es Alemania, el Estado estuvo presente; Bismarck, artífice de la unificación tardía de 1871, planteó en su momento la intervención estatal en la economía basado en los estudios de la Escuela historicista alemana liderada por Gustav Schmoller –crítico de lo que ahora se conoce como Escuela austriaca de economía, liderada por el padre de esta, Carl Menger- es decir, de una u otra manera, la presencia del Estado en la sociedad le era muy familiar al pueblo alemán), que les permitió seguir considerándola ahora resignificada, o sea, establecer una suerte de correlación entre Estado y economía, siempre y cuando la relevancia esté desde el lado de la segunda. Es decir, los ordoliberales comprendieron y llevaron a la práctica toda una maquinaria que buscase la legitimación del Estado alemán en la opinión pública destruida por llevarlos a una guerra de aniquilación. La manera para legitimar nuevamente a esta institución aún nazificada en el sentido común, fue precisamente la economía.

Si se controlaba la inflación, terror muy presente en el ideario local, ya que el recuerdo de la hiperinflación de la República de Weimar y las compras en carretillas llenas de marcos causaban un temor fundado pese a los años; si triunfaba la liberalización de la economía y los precios (pese a los resquemores de las potencias aliadas incluso⁸ ya que toda Europa se

⁸ Kai Weiss, Coordinador de Investigación y Difusión del Centro de Economía de Austria y miembro de la Junta del Instituto Hayek, relata la anécdota entre Ludwig Erhard y el General de Ejército de ocupación estadounidense, Gobernador militar Lucius Dubignon Clay: (Clay): “Herr Erhard, mis asesores me informan que lo que han hecho es un terrible error. ¿Qué responde a ello?”

movilizaba a medidas proteccionistas de los mercados), se podría lograr la legitimación esperada de los alemanes federales para con su Estado reestructurado. El contenido mismo de la economía para los ordos tiene que ser planteada bajo otros términos: ya no es la economía liberal del siglo XVIII pensada por Smith (cierto es también, que son otras condiciones históricas, pero por la misma razón deben replantearse), aquella que debía tener un lugar en el Estado, prácticamente entendida como un choque entre dos narrativas opuestas, espacio que debe estar legitimado para el mercado. Los neoliberales alemanes postularán otras razones para la coexistencia entre ambos estamentos, es decir, la preexistencia de la libertad económica debe hacer existir y de paso legitimar al propio Estado gracias al crecimiento económico (progreso ya mencionado desde las primeras críticas al liberalismo), que conllevará un aumento en las condiciones de vida de las poblaciones.

El énfasis que denota esta postura ordoliberal por la legitimación del orden estatal desde la economía liberalizada, es porque el Estado cumplirá un rol primordial a la hora de establecer precisamente ese marco donde se desarrolle de buena forma la economía. He aquí la gran originalidad de esta corriente, no solo plantear y defender la postura antinaturalista, ontológicamente metafísica que postulaban los liberales clásicos, sino que construir un cuerpo teórico para la actividad de intercambio y producción, entendiendo que esta se da en un contexto específico no solo histórico, no solo legal, sino que también en una estructura social determinada. El problema para estos alemanes está planteado desde la crítica a la ontología naturalista liberal, aunque al momento de constituir la hoja de ruta para conseguir la legitimación del Estado, las divergencias se hacen presentes: si el neoliberalismo no era una teoría homogénea y los errores al analizarla pueden estar en buena medida en esta lectura sesgada, el ordoliberalismo tampoco escapará de ello, esto es, la economía sí puede ayudar de buena forma la empresa llamada legitimación del Estado, pero por sí misma sería demasiado ambicioso pensarlo. Esta tesis es la de Wilhem Röpke y toma distancia de la confianza depositada por sus colegas de Friburgo, a la hora del rol de la economía como categoría absoluta de legitimación.

(Erhard): “Herr General, ¡no les preste atención! Mis consejeros me manifiestan lo mismo” (En ¿Alemania es exitosa debido al socialismo?, artículo publicado el 13 de enero de 2018 en FEE.org, traducido por Keila Yuwono, miembro del Consejo Ejecutivo de Estudiantes por la Libertad, párrafos 16 y 17).

2.3 Las diferencias en el neoliberalismo alemán y los diagnósticos para la legitimación del nuevo Estado

El ordoliberalismo sociológico de Röpke, Müller-Armack y Rüstow avanza más en una perspectiva que se apoye en un Estado nuevo con prominente carácter social, con un rol que transite en esa línea, con una misión social de apoyo a las poblaciones y no solo a las más desposeídas. Siguen entendiendo que el problema central de Alemania fue la centralización de los precios por lo que estos no cumplieron con su rol de mecanismo de información a los consumidores, reflejando esencialmente el gravísimo problema de escasez. Pero la perspectiva sociológica le suma a lo anterior que el Estado con su nueva misión social no solo deberá hablar de derechos, sino que también de deberes que las personas deberán cumplir además de dónde lo tendrán que hacer. Aquí surgirá una de las cuestiones más importantes para Röpke que es preguntarse por la base de legitimación que tuvo el Estado alemán durante el nazismo y que deberá tener luego del desastre de la guerra, es decir, “un Estado legítimo es un Estado que se somete al derecho, que respeta el principio de libertad de elección” (Laval y Dardot, 2013, p.108). El fundamento sociológico del orden político ordoliberal es el obedecimiento del Estado al principio de subsidiariedad, lo que significa el respeto irrestricto de los medios, las orgánicas en sus distintas manifestaciones que los sujetos constituirán a lo largo de la sociedad, que reflejará no otra cosa que los mecanismos de integración de los individuos en la esfera natural jerárquica. Dicho sea de paso, esta integración por medio de comunidades naturales dentro de una estructura jerárquica, es un sistema defendido también por la iglesia católica⁹.

Si se hace una pequeña relación con Chile, el principio subsidiario del Estado chileno está presente fuertemente desde la Constitución de 1980, aunque no se encuentre explícitamente citado. Una breve acotación sobre el tema desde la perspectiva local. Uno de los tópicos más polémicos a propósito de la subsidiariedad del Estado chileno en lo coyuntural, es lo que concierne al Capítulo III: De los Derechos y Deberes Constitucionales que en su Artículo 19, inciso 21 dispone:

⁹ “Como no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos” (Doctrina Social de la Iglesia, Rerum Novarum Número 26, Encíclica Quadragesimo Anno, Papa Pío XI).

El derecho a desarrollar cualquier actividad económica que no sea contraria a la moral, al orden público o a la seguridad nacional, respetando las normas legales que la regulen. El Estado y sus organismos podrán desarrollar actividades empresariales o participar en ellas solo si una ley de quórum calificado los autoriza (Biblioteca del Congreso Nacional).

De inmediato surge la pregunta de quién elabora, regula y defiende “a la moral”, dado que esta es una de las varas para calificar de óptimo o no una actividad empresarial. Pero la cuestión va más allá incluso. En el inciso 24 del mismo artículo que es el más polémico de todos en lo que respecta a la discusión sobre el uso de las aguas en Chile, Código promulgado en 1948 pero que se polemiza actualmente por la reforma que la dictadura hace en 1979, la cual se modifica por última vez el 27 de enero de 2018, se lee:

El derecho de propiedad en sus diversas especies sobre toda clase de bienes corporales o incorporeales (...) los derechos de los particulares sobre las aguas, reconocidos o constituidos en conformidad a la ley, otorgarán a sus titulares la propiedad sobre ellos (ibíd.).

La eximia abogada Laura Novoa Vásquez, quien fue miembro de la Comisión Rettig en abril de 1990, lo resume de la siguiente manera el perjuicio de tener un Estado que permita la propiedad sobre el uso de las aguas para intereses privados, en detrimento incluso, del bien común:

Aunque sea del interés del país mantener campos cultivados, quienes tienen derechos de agua constituidos para su regadío, con uso estacionario de los mismos, pueden desprenderse de ellos a cambio de las ingentes sumas de dinero que el mercado les ofrece y venderlos a proyectos que requieren uso intensivo permanentes. Así se han

depredado o vulnerado gravemente un sinnúmero de acuíferos en el país (2014, párrafo 15).

Se arguye entonces que el rol cauteloso del Estado para con la propiedad, es señal de la subsidiariedad de nuestra institución que nos rige de esta manera desde la última Constitución; aun así, la disyuntiva del perjuicio de la característica subsidiaria del Estado chileno, naturalmente no será resuelta acá, polémica que emerge en que, si la subsidiariedad representa o no una cuestión nueva relacionada estrictamente con posturas conservadoras o si ya está presente desde la modernidad al limitar el poder de la monarquía absoluta desde la soberanía ejercida por el pueblo o inclusive, si se funda en la antigua Grecia. Desde la discusión nacional, se contrapone a este Estado subsidiario, el ideal de Estado solidario o Estado social de Derecho.

Retomando el análisis respecto de los derechos y deberes que poseerá el individuo para el ordoliberalismo. El sujeto, desde la lectura ordoliberal que apoya el carácter social del Estado, insiste en que este marco debe ser seguro y estable, pero siempre dirigido a un principio moralizador en relación con los demás individuos, esto es, las poblaciones integradas a la familia primero, al vecindario después y a la sociedad en un plano general, deberán cumplir sus deberes –con derechos ya protegidos, he aquí el carácter social del Estado- de buena manera y más preciso, con el buen ánimo de hacerlo. Lo que se busca no es la imposición, sino la voluntaria inclinación por cumplirlos. El sujeto más que vivir en una sociedad basada en la economía social de mercado, “vive” la economía social de mercado, esto es, se relaciona desde y para la competencia, así como también tiene claro que sus derechos van interrelacionados con los deberes.

El doble circuito, ya presente en la postura primera de la Escuela de Friburgo, aquella que planteaba que la economía legitimaría al Estado desde el progreso social y el aumento sistemático de las condiciones de vida al más extenso volumen de población posible, también está presente en aquellos ordoliberales bajo inspiración sociológica: el derecho original estará presente en cada nivel de las orgánicas sociales partiendo desde la base hasta la central y mayor que es el Estado; el punto es, cuando uno de estos niveles se vea excedido por alguna tarea cuyo contenido rebase las facultades de ese escalón, de forma inmediata será relevada por el siguiente nivel en jerarquía, no absorbiendo a la etapa primera, solo apoyándola en el ejercicio que no pudo abarcar porque sus condiciones no le permitió hacerlo. Si las sociedades occidentales,

piensa la sociología ordoliberal, continuamente desintegraron a las comunidades desde el siglo XIX, lo que corresponde al Estado es la producción y mantenimiento de los marcos sociales, marcos que deben ser adaptables también de forma permanente (nuevamente el concepto adaptación, presente en la doctrina neoliberal en su crítica a la ortodoxia clásica), por medio de políticas específicas que vayan en esta línea de preservación y mantenimiento, es decir, de consolidación social de la economía de mercado a la vez de la integración de los individuos en cada grupo de escalones o comunidades de proximidad, proceso que debe perseguir ser conciliable y complementario.

2.4 Se liman las asperezas: la Constitución Económica y la sociedad de derecho privado

La disputa entre ambas corrientes se verá diluida por la así denominada Constitución económica, bajo el orden de la competencia siempre visto desde un prisma moral¹⁰. Los fundamentos de esta Constitución es la soberanía del consumidor (refleja el carácter moral de la doctrina al presentarlo como un individuo libre), y la libre competencia (que logrará la superación de los períodos de escasez de bienes y servicios). Ahora, el asunto esencial de que la competencia sea la base de esta filosofía radica en que es capaz de conciliar los distintos planes de los sujetos, planes que por cierto son espontáneos en cada uno de ellos, consiguiendo entonces ponerlos de acuerdo, haciéndolos coherentes con los deseos de los consumidores: se deja atrás la equivalencia, la igualdad, el todos ganan del intercambio del liberalismo clásico por la desigualdad de los resultados consecuencia del principio que rige a la sociedad, como lo es la competencia. Esta multitud de individuos ahora bajo un principio unitario, un orden unitario de derecho, siempre respetuoso de sus particularidades es lo que los ordos denominaron como sociedad de Derecho privado. Derecho que no es natural –otra vez la crítica al liberalismo- sino que es civil-social, es decir, la sociedad civil no está subordinada al Estado (como el marxismo creía, por ejemplo), sino que está ligada a él lo que reflejará que la dualidad

¹⁰ Walter Eucken en su definición del ordoliberalismo: “Organización capaz de funcionar y digna del hombre” (Eucken, como se citó en Laurence Simonin, como se citó en Laval y Dardot, 2013, p. 109). La moralidad dentro del liberalismo, así como también para los neoliberales, estará presente desde la mano invisible de Smith (la ayuda indirecta para con el bienestar del otro desde la búsqueda de alcanzar el interés propio), hasta las distintas ponencias y debates en torno a la superioridad del capitalismo que aún afloran en los espacios académicos: La moralidad del capitalismo, Axel Kaiser para la Fundación para el Progreso, septiembre de 2014; La importancia de la batalla cultural, Alberto Benegas Lynch y José Luis Espert para Ateneo Juan Bautista Alberdi, junio de 2015; La aplastante superioridad del capitalismo, Javier Milei en Fundación para la Responsabilidad Intelectual, noviembre de 2018).

individuo/Estado se verá afectado, ya que ahora los sujetos tampoco estarán frente al aparato estatal, sino que relacionados a estos a través de la sociedad de derecho privado. El Gobierno tendrá por misión ser el guardián de este derecho privado¹¹. Los principios del neoliberalismo alemán entonces serán la libertad de los mercados, la estabilidad de la política económica, la estabilidad monetaria, la defensa y legitimidad de la propiedad privada, la libertad de los contratos y la absoluta responsabilidad de los individuos o agentes económicos respecto a sí mismos. La política ordoliberal atenderá al modelamiento de la sociedad por medio de la legislación y la acción vigilante del mercado (“policía de los mercados”); las evaluaciones de esas acciones políticas se leerán siempre, desde la perspectiva de si respetó o no las reglas del juego del orden competitivo, no si sus consecuencias fueron buenas o malas. El marco institucional se entenderá filosóficamente entonces como un producto del ser humano y como producto que es, el Estado podrá modelarlo por medio de su injerencia con el fin de adaptarlo al avance propio de las sociedades. La intervención estatal se comprenderá como la influencia que este tiene sobre los datos o condiciones de existencia del mercado, es decir, aquellos que se imponen al individuo y que escapan a la jurisdicción de este último (organización social, organización económica, recursos humanos que pueden ser demográficos, culturales, morales, escolares). El Estado los modelará de manera global para construir desde aquí el marco de vida económico. El Estado, a su vez, debe ser fuerte, capaz de poner freno a la posibilidad de cooptación de ciertos grupos minoritarios que lo utilicen para sus fines personales, además de que sea capaz de mantener las condiciones libres de la esfera económica. Las acciones individuales, la iniciativa privada, en cambio, se regirán exclusivamente por las reglas de competencia dentro de la esfera económica.

En definitiva, para el neoliberalismo alemán, lo más eficaz será la política de ordenamiento más que la política reguladora, ya que si la reguladora es la necesaria a utilizar para limpiar de obstáculos la economía libre, la primera consistirá en que los obstáculos no aparezcan por medio de la ya mencionada policía de los mercados (la creación del Banco Central independiente del poder ejecutivo permitirá que este a futuro no intervenga en el proceso, es decir, se excluye la amenaza de que un gobierno lo utilice para financiar su agenda

¹¹ Laval y Dardot citando a Franz Böhm y su sociedad de derecho privado y economía de mercado: “El autor ataca el prejuicio de los juristas de acuerdo con el cual el individuo, en el plano del derecho, estaría directamente confrontado con el Estado. Muestra que la Revolución Francesa, lejos de haber emancipado al individuo ‘de’ la sociedad, en realidad ‘lo dejó en la sociedad’: es la sociedad la que quedó entonces transformada, dejando de ser sociedad feudal de privilegios para convertirse ‘en una pura sociedad de derecho privado’” (pp. 116-117).

política gracias a la impresión de circulante sin ninguna responsabilidad fiscal; nuevamente Chile es un buen ejemplo de esta concepción neoliberal del Banco Central¹²); lo fundamental en el ámbito de la subsidiariedad, la interdependencia de las instituciones en todos los niveles de la sociedad, en todos los niveles de la realidad humana capaz de consolidar un orden global.

2.4 Ludwig von Mises y la crítica liberal al modelo intervencionista alemán

La tercera vía ordoliberal, vio en Ludwig von Mises un adversario desde el principio. Es más, escribe en 1940 aunque recién publicado en 1973 luego de su muerte –por expresa petición del austriaco tenía que publicarse póstumamente- “Crítica del intervencionismo: el mito de la tercera vía” (2001), donde propone vehementemente que la intervención estatal pese a las buenas intenciones que puedan argumentarse en razón de querer resignificar esta influencia, lo único que hará es nombrar eufemísticamente al conocido colectivismo que desencadenará en forma estricta a la destrucción del mercado y la libertad, ya que las políticas interventoras, por muy tímidas que sean en un principio son una suerte de virus que invadirán a la sociedad. Es cierto que para Mises existe el Estado socialista y el Estado capitalista y que en el primero “todos los medios de producción son propiedad de la nación” (p. 252), pese a que hay un socialismo más desatado, el Estado “marxista”, “ruso” o como lo define en “La acción humana” (2011) al hablar del intervencionismo, el modelo “de Lenin” (p. 846), y uno en apariencia más afable con la propiedad privada, a saber, el “modelo germánico” (p. 847), ambos eso sí no son considerados por Mises como gobiernos intervencionistas, sino derechamente socialistas; así Mises dirá que hay que “evitar confundir socialismo con intervencionismo. El intervencionismo, un sistema de economía de mercado lastrada, se diferencia del socialismo precisamente en que aún es una economía de mercado” (2011, p. 254).

El sistema intervencionista también contempla la separación entre los empresarios y el gobierno, aunque difiere con el sistema de economía de mercado puro como lo define el autor, ya que la autoridad sí puede prohibir y ordenar qué hacer o qué no llevar a cabo por los agentes económicos, entiéndase empresariado y/o consumidores.

¹² “El Banco Central de Chile es un organismo autónomo, de rango constitucional, de carácter técnico, con personalidad jurídica, patrimonio propio y duración indefinida. Esta ley establece su organización, composición, funciones y atribuciones” (Ley 18.840, Título I: Naturaleza, Objeto, Capital y Domicilio, Artículo I de la Constitución de Chile, BCN).

La gran crítica al intervencionismo, el gran mal que conlleva esta práctica es el hecho de que una vez instalada la mera posibilidad de que la autoridad tenga la potestad de penetrar en las decisiones de los agentes del mercado, su intromisión no solo perdure en el tiempo, sino que también en intensidad. Mises, respecto a esto dirá:

Desde luego, sería un error creer que la tutela que las autoridades ejercen sobre el individuo se limitará a la esfera de la salud, que se sentiría satisfechas con prohibir o limitar el uso de venenos peligrosos (...) pero que en otros campos la libertad individual quedara intacta. Una vez que se admite el principio de que las elecciones individuales respecto al consumo deben ser supervisadas y restringidas por las autoridades, la extensión de estos controles dependerá exclusivamente de las autoridades y de la opinión pública que las sostiene (p. 261).

Pese a esta fuerte crítica por parte del pensador austriaco, la tercera vía apoyada en el liberalismo sociológico ordoliberal apuntará a un liberalismo constructor o humanismo económico que se refleje en políticas sociales concretas como la descentralización de las instituciones políticas, la descongestión de las ciudades, la desproletarización (forma de lograrlo, no solo la desindustrialización sumada a la privatización – “saqueo de los grupos económicos al Estado chileno” como lo definió en su libro homónimo la premio nacional de periodismo 2009, María Olivia Mönckeberg- de las empresas estatales, sino que también el incentivo dirigido a la pequeña empresa, categoría capaz de lograr la autonomía del individuo cooptado por la masa que significaba la proletarización y sus formas de organización¹³), en pos del modelo de sociedad competencial. Röpke por ejemplo, denominará a este sujeto que fue ayudado a dejar atrás la categoría de proletario como *bürger* que en alemán significa tanto

¹³ “Tratamos de hacer de Chile un país de propietarios y no de proletarios” comentaba Pinochet en plena Dictadura, la frase, rescatada sin duda de la Dictadura de Franco en España, ya que el Ministro de Vivienda franquista, José Luis Arrese la planteaba para consolidar un nuevo sentido común, apuntan a lo mismo como es lógico, a desconflitar a la sociedad dividida. Este eslogan, muy afincado aún en Chile, fue repetido recientemente en septiembre de 2020 por el diputado UDI Juan Antonio Coloma hijo en una discusión política en televisión (Mentiras Verdaderas La Red, 3m07s); las pequeñas y medianas empresas serán los diques principales que tendrá esta nueva sociedad frente a los vaivenes negativos que traiga la fluctuación natural del capitalismo.

“burgués” como “ciudadano”. Es evidente el gesto neoliberal con esto: desconflitar el conflicto, es decir, se busca que el obrero no se vuelva un burgués, un traidor, sino que entre como “miembro auténtico de la *civitas*” (Laval y Dardot, 2013, p. 127). La relación con Chile también es muy gráfica: la desproletarización, las privatizaciones y rol preponderante que se les dio y sigue dando a las pequeñas y medianas empresas (Pymes), o a las microempresas refleja lo pensado por Röpke y el neoliberalismo alemán como medios para desarticular la politización nacional en nombre de la pacificación de la misma. Los sujetos no se convertirán todos en propietarios, pero como modelo de sociedad que es, tratará de acercarlos a ello lo más posible.

Los individuos libres es el objetivo de la tercera vía y para serlo, es necesario como se decía, el acceso a la propiedad para que los sujetos la obtengan. Insiste Röpke en que la intervención gubernamental ordoliberal es para que el individuo organice su existencia bajo un registro que, si no es igual al de una empresa, es muy similar. El aporte notable de Röpke a la gubernamentalidad del neoliberalismo es justamente este: los neoliberales lo entenderán como el gobierno de sí, o sea, el individuo como empresa de sí mismo (hace suya la narrativa de la competencia), como propietario, sede de sí mismo y punto de apoyo seguro y permanente del gobierno de las conductas. Esto es la política de sociedad de los neoliberales alemanes y el gran aporte a la gubernamentalidad neoliberal.

3. La Escuela Austriaca

La Escuela historicista alemana de economía se desmarcó decididamente de los postulados manchesterianos que proponían leyes universales para entender el mercado; el intercambio libre, la competencia perfecta, la igualdad en las relaciones contractuales les parecieron normas que no reflejaban la realidad germana. La economía para ellos, basaba su estudio en una lectura continua de la realidad particular en la que se está inserto, por lo tanto, teoremas absolutos no eran bien recibidos. El conocimiento que se tiene de la economía no provendrá de estos, sino de un desarrollo continuo de análisis empírico de las realidades de las sociedades. Max Weber desde la Escuela historicista “joven” y Werner Sombart, quien la dirigía y a quien se le atribuye el concepto “capitalismo” como sistema al que Marx solo

denominaba “capital”, serán algunos de sus exponentes más relevantes. En el contexto de la polémica entre estas dos corrientes de pensamiento es que surgirá la figura de Carl Menger.

3.1 Carl Menger y la subjetividad del valor del trabajo

Carl Menger pretendía sintetizar a la conciencia histórica alemana con la técnica económica inglesa por medio de su libro “Principios de Economía Política” de 1871. La obra no fue en absoluto aceptada por los alemanes, la descalificaron señalando peyorativamente a Menger y sus primeros seguidores como “los austriacos”¹⁴ lo que provocó una desilusión en el economista. Pese a esto, dos de sus discípulos, a la postre los más importantes, Eugen von Böhm-Bawerk y Friedrich von Wieser, insistieron y profundizaron en los postulados de su maestro, específicamente a la hora de entregarle un contenido más técnico a la aún filosófica teoría económica de Menger.

La productividad marginal, aquella que plantea que la suma de una unidad productiva de un bien específico, sumado a la permanencia de los otros factores productivos, constituirá una variación que sufrirá esa producción del bien; y la Ley de utilidad marginal, explicado en el ejemplo clásico de los vasos de agua dados a una persona perdida en el desierto; esta tomará del primer vaso en forma ansiosa hasta que en algún momento, saciada su sed, los últimos vasos ya no les será útil como sí lo fueron los primeros, es más, incluso tomar demasiada agua sin ya necesitarlo puede llevar a una utilidad negativa o precisamente, decreciente -el dibujo de la media luna, la curva bajando es representación de esta teoría- serán los grandes aportes de estos autores a la Escuela austriaca. Para 1881, Böhm-Bawerk comenzaría una monumental obra que se publicaría en 1884, *Capital e interés*. Este texto junto con uno menor en volumen, pero insistente en la defensa de la subjetividad del valor del trabajo, *El determinante último del valor* de 1894, conflictuaron con Marx y *El Capital* de 1867 junto con su concepto de *plusvalía*, ya que lejos de entenderlo como un robo por parte del capitalista desde la generación de riqueza, obra del trabajo del obrero, el austriaco comprendía que antes de que la producción genere ingresos, antes de que comience a funcionar la fábrica en sí misma, es el capitalista quien corre con los gastos de instalación, de compras de utensilios para el trabajo, de traslado de estos y de

¹⁴ “Este nombre, que nos han dado nuestros oponentes, incluye a un cierto número de economistas teóricos. No todos los incluidos son austriacos ni el grupo abarca a todos los economistas austriacos” (Eugen von Böhm-Bawerk, 1962, p. 6).

contratación de los trabajadores, es decir, el burgués no solo no roba por medio del plusvalor, sino que ayuda a los trabajadores al correr el riesgo de entrar en la competencia sin conocer de antemano cómo será el recibimiento de su producto por los consumidores. En síntesis, ni robo del trabajo creador de riqueza, ni explotación burguesa en relación al proletario.

Todo esto radica en un factor esencial de diferenciación entre comunistas y austriacos, ya que estos últimos consideran que el error esencial en Marx es su teoría del valor-trabajo, así, el valor no proviene del trabajo sino de la apreciación, de la valoración que los consumidores le darán a ese trabajo. El trabajo entonces no es objetivo, sino lo contrario. La subjetividad del trabajo, de la valoración de este y la generación de riqueza desde la elección libre de los consumidores es herencia que le darán los austriacos al neoliberalismo hasta hoy. Böhm-Bawerk en *El determinante último del valor* (1962), respecto a esto dirá:

Supongamos, por ejemplo, que un cierto producto A requiere, para su producción, veinte días de trabajo, que se abonan a ochenta centavos por día; nuevamente supongamos que otro producto B requiere treinta días de trabajo, pagados a una tasa de cuarenta centavos diarios. Ahora bien, si utilizamos la primera escala o patrón¹⁵, llegaríamos a la conclusión de que el costo de A era menos que el costo de B (veinte días de trabajo en oposición a treinta). Aplicando la segunda, llegamos a una conclusión totalmente opuesta, de que el costo de A es mayor que el costo de B (trabajo por un valor de dieciséis dólares en oposición a trabajo por un valor de doce dólares). También resulta evidente que aun cuando supongamos que el trabajo en estos casos es el mismo, ya sea en cuanto monto o valor, esto no implica que necesariamente las cantidades de sacrificio o desutilidad sean iguales. La labor de un gran artista, que quizá sea la forma de trabajo que mayor remuneración recibe, puede no solo no causarle sacrificio alguno sino incluso brindarle, independientemente de toda

¹⁵ Böhm-Bawerk se refiere aquí a la distinta vara para medir el costo del trabajo, a saber, cantidad o duración del trabajo, valor del trabajo (la cantidad de dinero), y sacrificio que conllevó las horas de trabajo por parte del obrero.

consideración económica, mucho placer. Por lo tanto, bien podría ocurrir que mediante la aplicación del tercer patrón el costo de un producto pueda parecer muy bajo, mientras que su costo según los otros dos patrones pueda parecer muy alto, y viceversa (p. 14-15).

3.2 El neoliberalismo constructor de L. Mises: el emprendedor en perjuicio de la intervención del Estado

Así como Menger y sus postulados continuaron bajo el notable aporte de Böhm-Bawerk y Wieser, así también los discípulos del primero siguieron desarrollando la perspectiva austriaca. Franz Schumpeter y Ludwig von Mises asistieron al seminario de Böhm-Bawerk y se convirtieron en sus seguidores. Destacar de inmediato que Schumpeter, pese a formarse en la teoría austriaca no es considerado un exponente de ella, ya que las diferencias teóricas fueron insalvables para que este permaneciera en sus filas (el concepto *emprendedor* como buen ejemplo de esta discrepancia¹⁶). La figura prominente de Mises por otro lado, dará a la Escuela austriaca una identidad reconocida en todo el mundo. La Teoría monetaria explicada en “Teoría de la moneda y el crédito” de 1912 es la base de su concepción de lo que entienden por *dinero* y *crédito*, junto con su respectiva relación: el dinero y el crédito son bienes como cualquier otro, en consecuencia, estarán sujetos al vaivén de la oferta y la demanda y su precio será también un mecanismo de información, de reflejo de la realidad de un momento determinado (lo que denominan “cálculo económico”). Se entiende el por qué los austriacos son hasta el día de hoy tan recelosos de que los Bancos Centrales permanezcan autónomos del Estado (no pocos dirán derechamente que los Bancos Centrales desaparezcan), por la amenaza de que estos los utilicen como impresores de efectivo para financiar su gasto público; además, la impresión no

¹⁶ El emprendimiento y el emprendedor para los neoliberales, consistirá en un modo de gobierno de sí. Todo individuo tiene potencialmente el carácter de emprendedor, ya que este se explica como un elemento del comportamiento humano a la hora de comprender los cambios en las circunstancias del mercado, cambios que deberían afectar de una u otra manera la conducta del sujeto para sacar el máximo de provecho posible a su elección libre, todo dentro de la lógica del orden espontáneo mercantil. A lo que debe apuntar todo buen emprendedor eso sí, no es solo a la maximización de los frutos de su elección, sino que a la capacidad de detección de las buenas oportunidades a futuro (base de la competencia neoliberal). El emprendedor schumpeteriano en cambio, solo puede verse materializado en la figura del conductor (*fürher*), es decir, aquellos que no dominan por medios coercitivos, sino que conducen a los demás en sus acciones o como lo explican Laval y Dardot, “[el emprendedor no] es el innovador schumpeteriano que modifica sin cesar las condiciones de la producción y constituye el motor del crecimiento [y que] limitaba a jurar que el desequilibrio introduce la innovación” (2013, pp. 146 y 148).

responsable de circulante más que refrescar el mercado, lo que termina por hacer es enviar señales erradas a los consumidores reflejada en la tasa de interés como mecanismo que señala el precio del dinero, a la hora de acceder a la propiedad por medio del consumo. En algún momento, la insostenibilidad será tal, que devendrá una crisis por inflación como lo fueron las así llamadas “burbujas inmobiliarias”, a modo de ejemplo. Los análisis basados en el pensamiento austriaco culparán de esto a los Estados que centralizaron los dispositivos crediticios (EE.UU. con *Freddie Mac* y *Fannie Mae* y el colapso hipotecario –crisis *subprime* - del 2008), o que estatizaron sus Bancos Centrales (Argentina y sus distintas crisis).

Mises desde el Coloquio Lippmann fue una figura crítica del intervencionismo estatal. Cabe destacar que uno de sus discípulos en la Universidad de Pensilvania, Murray Newton Rothbard es el fundador del anarcocapitalismo (los comúnmente llamados *ancap*), filosofía que pretende la eliminación del Estado y la sustitución de sus funciones por agentes privados. Dicho de otro modo, toda relación entre individuos deberá darse bajo criterios privados, incluso la seguridad y la justicia. El Estado en Mises es un agente que conlleva una amenaza constante de devenir en totalitarismo, por eso el recelo y la resistencia a este supuesto liberalismo constructor ordoliberal, como se explicó en el segundo punto de este capítulo. Si se define al Estado desde la perspectiva miseana sería únicamente para mencionar su carácter coercitivo y garante de principios fundamentales todos ellos gracias a la violencia legítima que este posee. Mises lo define claramente en su *Crítica del intervencionismo* (2001):

En una economía de mercado el papel del Estado es la protección de la vida, la salud y la propiedad privada de los ciudadanos contra la violencia o el fraude. El Estado garantiza el funcionamiento armonioso de la economía de mercado por medio de su poder coactivo (p. 257).

Si existe un carácter constructor del neoliberalismo, debe darse por fuera del aparato estatal, siempre ligado con aquel agente que realmente construye como lo es el emprendedor, dentro de la lógica del proceso de mercado que tenderá al desequilibrio y no a la igualdad y la ganancia entre las partes: el neoliberalismo como se dijo, sienta las bases en la competencia desigual y en el triunfo de los que mejores leyeron las señales y se adelantaron a tomarlas en

perjuicio de los otros. El proceso de mercado, espontáneo y en constante autoformación, debe construir las situaciones de mercado para que los emprendedores puedan desarrollarse de buena manera en él ahora como sujeto empresarial: si la competencia es el modo de conducta de los individuos, entonces el individuo deberá entenderse como empresa de sí mismo, así también el Estado se entenderá como una empresa oferente de servicios a los consumidores, junto con otros privados que cumplen la misma función y bajo la misma categoría de prestadores de servicios y bienes, capaz de autorrealizarse, usufructuar lo más posible y de la mejor manera de las opciones que optó por elegir, a la vez de adelantarse a los demás en las nuevas oportunidades ofrecidas; orden espontáneo del mercado entonces como proceso disciplinario de las conductas de las subjetividades neoliberalizadas.

Si el deseo de mejorar el destino propio ya estaba presente en el liberalismo clásico, lo neoliberales lo conducen a destinos más radicales, esto es, privilegian –remarco, privilegian, no solo optan- por la competencia desatada y la rivalidad, solo suprimida u obstaculizada por la intromisión espuria del aparataje estatal. Si los ordoliberales plantearon que el Estado debe intervenir cuando aparezcan situaciones socialmente indeseables, Mises en particular se preguntará quién define lo socialmente indeseable. Los gobiernos únicamente deberán asegurar las condiciones de cooperación social, esta es su única y exclusiva función.

La no intervención en los mercados es una cuestión más moral a mi juicio que práctica: el mercado es la democracia de los individuos-consumidores, ya que son ellos los que mejor saben qué es lo más beneficioso para sí y no la burocracia estatal (otra vez la justificación de la superioridad moral del mercado por sobre el Estado). Nuevamente Mises, ahora en *La acción humana* (2011), va a plantear que:

En la sociedad de mercado corresponde a los empresarios la dirección de los asuntos económicos. Ordenan la producción. Son los pilotos que dirigen el navío. A primera vista, podría parecernos que son ellos los supremos árbitros. Pero no es así. Están sometidos incondicionalmente a las órdenes del capitán, el consumidor. Ni los empresarios ni los terratenientes ni los capitalistas deciden qué bienes deben ser producidos. Eso corresponde exclusivamente a los consumidores (...) por eso se ha

podido decir que el mercado es una democracia en la cual cada centavo da derecho a un voto (pp. 328 y 330).

Así, el mercado es en esencia, subjetivo al igual que el valor del trabajo como Menger ya lo había planteado en su crítica a Marx en 1871. Es por esto que la acción humana definida por Mises (homónima a su gran obra de 1949), busca no la competencia perfecta, sino la permanencia de esta ontología neoliberal de la ignorancia ignorada del individuo que debe tratarse en el proceso de autoformación del mercado espontáneo y de él mismo, por medio de las señales que los mecanismos de los precios les entregan y que deberá aprovecharlas al máximo para que en una próxima ocasión, se adelante a las nuevas opciones ofertadas y sepa ahora cómo desarrollarse con ellas. Los límites de las acciones humanas no son dados por el marco social como el neoliberalismo alemán lo entendía, sino por el propio comportamiento de los individuos. Decir nuevamente, si estas elecciones mencionadas son beneficiosas para él gracias a que aprendió a ser un buen individuo-consumidor, pero conlleva un perjuicio para quien llega después o quien derechamente no puede acceder a lo que ya se consumió, solo es consecuencia de la rivalidad que moldeó a las subjetividades ahora neoliberalizadas que respetan las reglas del nuevo juego neoliberal¹⁷.

3.3 La Teoría del conocimiento de Friedrich von Hayek

Friedrich Hayek, discípulo de Mises y premio Nobel de Economía (1974), centró sus postulados sobre el mercado en una teoría del conocimiento cercana a la de su maestro. Las reglas del mercado deben ser claras con anterioridad para que el consumidor sepa cuáles serán las condiciones que le significará su entrada a la esfera económica. Estas reglas, esta normativa ha venido siendo durante el desarrollo de las civilizaciones, mas su lectura desde el liberalismo le otorga una importancia poco relevante, siendo que en Hayek el problema del conocimiento es central. La división del trabajo en Adam Smith eclipsa a lo que es más preciso, la división

¹⁷ “Puesto que la gente siempre estimará en más unos puestos más que otros, los hombres competirán invariablemente entre sí tratando cada uno de superar a sus rivales. De ahí que no quepa imaginar tipo alguno de organización social dentro del cual no haya competencia (...) conviene destacar que quienes pierden en esa emulación cataláctica no por ello resultan objeto de emulación; quedan simplemente relegados a otros puestos, más conformes con su ejecutoria e inferiores a los que había pretendido ocupar” (p. 333).

del conocimiento que el austriaco planteará como fundamental más allá de la economía incluso, fundamental también en las ciencias sociales¹⁸. Ahora bien, Hayek entenderá por *conocimiento* aquel que no radica en lo científico, sino en “cierto tipo de conocimiento directamente utilizables acerca del mercado” (Laval y Dardot, 2013, p. 145), y que sean el correlato de las condiciones particulares del momento en donde ese sujeto se desenvuelve, es decir, que sean acorde al tiempo y al espacio específico. Por esto, el conocimiento radica más en la cuestión del cómo usarse que del porqué de su uso o de su procedencia, o sea, lo valioso no es la información que se tenga o se retenga, sino la efectividad radicarán en su forma de uso, en cómo los individuos se desarrollaron dadas tales o cuales condiciones; el valor del conocimiento descansa entonces en los frutos que puede recoger el sujeto y no –como se dijo- en las muy probables consecuencias perjudiciales que conlleven en detrimento de otro consumidor relegado de una elección que no pudo tomar por su falta de conocimiento y avidez al momento de calibrar sus opciones. Las señales que entrega el mercado hacia los individuos-consumidores deben ser alertadas ágilmente por los sujetos, ya que siempre está presente la constante amenaza proveniente de un otro impersonal, esto porque más allá de tal o cual consumidor, solo la posibilidad de llegada de otro representará una amenaza para cada uno en razón de la disputa por las mejores posibilidades del mercado; por lo tanto, las formas de cooperación interpersonales se ven cada vez más lejanas y ajenas a los principios de la economía neoliberalizada.

Cada sujeto es un conocimiento particular que se le debe dejar libre al igual que los precios, gracias a la eficacia de los mismos y que permitirán la realización de todos los datos permanentes a los que se habrá de adaptar en la esfera económica. La libertad de movimiento de los consumidores es de necesidad vital y estará ligada solamente a la información que tenga cada uno y al uso personal que le dé a este conocimiento, uso que puede variar no solamente por los cambios inherentes en las condiciones del mercado, sino que también al proceso autoformativo de los consumidores como tales, aprendiendo de sus desaciertos, potenciando las buenas decisiones y desarrollando su capacidad de leer de la mejor manera posible las señales

¹⁸ Se desprende de esto la diferencia decidida con el socialismo y la centralización también en términos de conocimiento: nadie puede saber los comportamientos del mercado, por esto, la necesidad de la libertad de los precios. Otra vez, la crítica a esta centralización también afectará a los economistas de los Bancos Centrales que establecen las distintas tasas de interés dentro de las sociedades; las razones son las mismas, nadie puede saber cómo y cuáles serán las consecuencias de las elecciones de los consumidores a la hora de elegir los bienes y servicios. Nueva razón para los austriacos que pretenden eliminar este órgano central.

económicas para adelantarse a los demás en cuanto al aprovechamiento de la opción se refiere o incluso, aprendiendo del éxito de quienes se comportan de mejor manera en el mercado.

3.4 El mercado hayekiano y sus criterios praxeológicos

El problema del conocimiento en Hayek, crucial en su filosofía, resignificará al mercado y el fin del mismo, ya que no es el espacio que buscará el equilibrio, la igualdad entre ofertantes y demandantes o la igualdad en el proceso de intercambio como para los marginalistas Leon Walras, William Stanley Jevons y el mencionado Carl Menger que llegan a la misma conclusión sin tener contacto entre ellos; esta es que el individuo es el centro del proceso económico, el trabajo y su valoración por lo tanto, es subjetiva, no nace de la actividad económica en su conjunto sino de la relación del individuo con su necesidad en un determinado momento. El mercado específicamente en Walras, como aquella esfera económica donde la oferta crea a la demanda a través de la convergencia por la vía de ajuste de precios. A su vez, son los precios los que deberán sufrir este acomodo y no la oferta o la demanda, ya que estas son limitadas:

Para tal efecto, este autor asume que los precios *se ajustan en el buen sentido* a partir de la competencia, es decir, los precios tienden a subir en los mercados que manifiestan exceso de demanda y tienden a bajar en los mercados que exhiben exceso de oferta. Con esta idea, Walras intenta demostrar la existencia de un equilibrio general del sistema económico, tal que todos los precios quedan expresados en términos de un bien común llamado *numerario* (Peláez Gramajo, 2009, p. 3).

Esta teoría implicaba la existencia de que tanto compradores como vendedores se expongan a un mismo vector de precios y desde aquí, se coordine coherentemente el equilibrio y la estabilidad del sistema. No estará demás decir que Walras hace eco de la teoría de Thomas Malthus sobre el impacto del incremento demográfico de la población en los medios finitos y cada vez más escasos de subsistencia, donde el aumento poblacional crece en términos geométricos y los recursos a un ritmo aritmético. La importancia de que la matemática y la

física estén del todo presente en Walrus -así como en Jevons y Menger- bien puede entenderse por esta herencia teórica.

Siguiendo con la problemática en torno a la concepción de mercado, ahora en Hayek, este lo comprenderá como aquel mecanismo social que permitirá la movilización de toda esta heterogénea información que tienen los individuos y que la comunicará a todos los demás participantes de la economía a través de las señales o precios, o como lo plantean Laval y Dardot,

si el pensamiento austroamericano concede un papel central al mercado, es porque lo considera un *proceso subjetivo*. La palabra clave, *mercado*, sigue siendo la misma que el pensamiento liberal tradicional, pero el *concepto* por ella designado ha cambiado. Ya no es el de Adam Smith ni el de los neoclásicos. Es un proceso de descubrimiento y aprendizaje que modifica a los sujetos ajustándolos unos con otros (...) El proceso de mercado una vez instaurado, constituye un marco de acción que ya no requiere ninguna otra clase de intervenciones (2013, pp. 139-140).

Por esto, el problema de la economía ya no es la búsqueda del equilibrio general por medio de la satisfacción de la mayor cantidad de necesidades posibles con los recursos limitados disponibles, información que tiene en sus manos sabiendo que esta es limitada y siempre variante. La ciencia económica en Hayek, por todo lo dicho, es y debe basarse en criterios praxeológicos, es decir, en los comportamientos humanos (la acción humana en Mises), en saber cómo se relaciona el individuo al momento de estar en una condición de mercado particular (subjetivismo que también compartirá la Escuela de Chicago); el análisis hayekiano de la economía partirá desde la condición de emprendedor que tiene cada consumidor, donde el emprendedor se entienda como la figura del gobierno de sí, esto es, no un capitalista, no un innovador, sino productor, un individuo que representa el fiel espíritu competitivo necesario para el buen desenvolvimiento en el mercado, que detecta las buenas ocasiones y las sabe aprovechar al máximo, además de que debe construir ciertos proyectos para reconocer sus fines y medios y que lo llevarán a elaborar y resolver mejor sus próximas decisiones (el *homo agens*

de Mises que no construye un plan hermético de referencias, sino más bien una suerte de pauta donde realizará los propios descubrimientos que hizo como consecuencia de la libertad de decisión que posee). Todo esto representa una nueva relación consigo mismo, la relación de estar alerta, de saber cómo se actuará en la dinámica competitiva, de cómo resolver, de cómo moverse, de qué decidir y de cómo explotar estas decisiones; a fin de cuentas, es la nueva relación del gobernarse a sí mismo bajo los parámetros del competencialismo (rivalidad y aprendizaje de los mejores), y la empresa (como sinónimo de sociedad neoliberal).

En definitiva, la racionalidad neoliberal, el cómo gobernar a los sujetos desde esta perspectiva, defiende y apunta a la adaptación lo más eficaz posible de los medios de cada individuo (información, conocimiento, adaptación, buena lectura de las posibilidades), hacia los fines, donde la espontaneidad del mercado es crucial para el desarrollo eficaz de esta racionalidad. Toda tendencia a centralizar esta espontaneidad debe ser señalada y excluida como abyecta en razón de la libre economía. La demagogia para ellos emergerá a propósito de tratar de captar y controlar esta espontaneidad en nombre de salvaguardar a la sociedad amenazada por el supuesto caos y el descontrol mercantil.

3.5 La defensa de la “libertad” de elección, concepto ancla del neoliberalismo

El sistema educativo chileno se construye sobre la base de los derechos garantizados en la Constitución, así como en los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren vigentes y, en especial, del derecho a la educación y la libertad de enseñanza

Este es el Artículo Tercero de la Ley 20.370 de la Constitución nacional referente a la educación y que toma distancia de su antecesora de 1925 que en el Capítulo III –Garantías Constitucionales- Artículo 10, inciso 7, pese a que estipula la “Libertad de enseñanza” inmediatamente después titula “La educación pública es una atención preferente del Estado” (Biblioteca del Congreso Nacional), es decir, libertad dentro de la jurisdicción gubernamental. La ley de 1980 abre el abanico hacia los privados como portadores potenciales de constituir un proyecto educativo específico en nombre de la libertad de enseñanza. Libertad de enseñanza,

de elección que indistinto de la tendencia política, todo político en Chile lo usará para defender sus posturas dependiendo del caso. Es usual al menos en la política local, que se utilice como argumento la libertad de elección de las personas al momento de implementar una política pública o resolver algún dilema coyuntural. Sin ir más lejos, el Ministro de Educación, Raúl Figueroa, a propósito del retorno a clases presenciales, sostuvo en un programa radial que “son los papás los que eligen”¹⁹ enviar a sus hijos a clases.

Para este análisis, el meollo de la problemática nuevamente recae primero en entender que el neoliberalismo como teoría política que es, requiere de conceptos que lo sostengan teóricamente. Uno de esos conceptos claves evidentemente será el de libertad. Así, la pregunta desde mi lectura, ya no transita por la vía de si “los papás eligen” o no, sino una interrogante más precisa: ¿qué entiende el neoliberalismo por *libertad*?

Para Friedrich Hayek, quien propone la definición de libertad más utilizada por los neoliberales, respecto a este término dirá en “Los fundamentos de la libertad” (2014), que:

La libertad se refiere únicamente a la relación de hombres con hombres y la simple infracción de la misma no es más que coacción por parte de los hombres. Esto significa, en particular, que la ponderación de las posibilidades físicas en virtud de las cuales una persona puede elegir en un momento dado no tiene directa relevancia para la libertad. El montañero que escapa un pico difícil y que ve solo un camino para salvar su vida es incuestionablemente libre, aunque difícilmente puede decirse que tiene posibilidades de elección (pp. 33-34).

El ejemplo del montañero, del alpinista como también se cataloga es bastante conocido a la hora de analizar el término libertad desde esta perspectiva. El hecho de que este, al estar solo, e incluso teniendo nada más que una vía de escape, sea “incuestionablemente libre” según Hayek, se explica entonces porque la obstaculización de la libertad se da solo por obra de otra

¹⁹ Declaración hecha en programa Hablemos en off de Radio Duna, emitido el 17 de febrero de 2021, <https://www.duna.cl/programa/hablemos-en-off/2021/02/17/ministro-de-educacion-y-retorno-a-clases-presenciales-son-los-papas-los-que-eligen-pero-para-que-puedan-elegir-se-necesita-una-condicion-que-los-colegios-estén-disponibles/>.

persona (donde esta “otra persona”, cabe destacar, también es el Estado, considerado como “persona jurídica”), así entonces, la soledad del alpinista conllevará que *la* decisión que debe tomar se dé en plena libertad. Se suma a esto, el hecho de que, al neoliberalismo, no le interese tanto el alcance de la libertad sino la posibilidad de toma de decisión sin coerción externa que realice el individuo dentro de las condiciones materiales que tenga, es decir, no se trata tanto del tamaño de la cartera de alternativas disponibles que tenga el sujeto a su alcance, sino de la potestad que la persona posea sobre esas opciones. Rescato el ejemplo de la educación y la libertad de elección de los padres para graficar esto: desde la libertad neoliberal, Figueroa no cae en un error de diagnóstico al plantear que los padres serán los que finalmente elijan que sus hijos retornen a los colegios. Claro que elegirán, ya que nadie los presionará para que lo hagan o no. En rigor, no hay un ente gubernamental que les exija a modo de condición obligatoria, qué hacer.

Pero la cuestión esencial no es esa. La problemática es, ¿elije realmente en libertad aquel individuo que, al momento de inscribir en un colegio a su hijo, solo tiene dos opciones, ya que sus condiciones materiales –sin eufemismos, su sueldo, su capacidad de transporte, etcétera– así se lo permiten (o limitan)? Es decir, ¿realmente es libre de elegir trabajar o no, aquella persona que al levantarse en la madrugada debe cruzar media ciudad en un transporte público lejos de ser cómodo en la hora más transitada, perdiendo horas solo de traslado, ida y vuelta, gastando buena parte de su salario en movilización, teniendo más aún, una remuneración modesta y repitiendo tortuosamente esta rutina? Este último ejemplo, para nada metafórico, injustamente pudiese ser tratado de difamatorio para con el sistema. Ni sentimentalista ni panfletario. Por el contrario, es un ejemplo riguroso. Esto porque refleja la crítica hacia este concepto de libertad, concepto profundamente tendencioso a mi juicio, ya que, los neoliberales solo se contentan con la existencia de la libertad como sinónimo de un espacio asegurado en tanto esfera privada donde el individuo pueda moverse sin ataduras en él. Perfectamente se puede escatimar en grandes análisis para criticar esto último, o sea, si la libertad es el asegurar un espacio privado de movimiento donde el sujeto transite, la pregunta es obvia: ¿Hay distintos tipos de “espacio”, de “esfera privada”? ¿Hay grandes “libertades” y pequeñas “libertades” entonces? Si esto es así, ¿existen libertades más limitadas y libertades menos limitadas? Más aún, ¿la libertad puede presentar limitaciones? Si la libertad contempla la posibilidad de

limitarla, entonces no es libre. Y si la libertad, por lo menos en tanto posibilidad, no es libre, ¿qué lo es?

Sobre el aseguramiento del espacio privado para el individuo como definición positiva de libertad (siendo la negativa, la ausencia de coerción externa), Hayek dirá:

El que una persona sea libre no depende del alcance de la elección, sino de la posibilidad de ordenar sus vías de acción de acuerdo con sus intenciones presentes o de si alguien más tiene el poder de manipular las condiciones hasta hacerla actuar según la voluntad del ordenancista más bien que de acuerdo con la voluntad propia. La libertad, por tanto, presupone que el individuo tenga cierta esfera de actividad privada asegurada; que en su ambiente exista cierto conjunto de circunstancias en las que los otros no puedan interferir (2014, p. 35).

Insisto, si se entiende la libertad solo así, solo como la mera existencia de un espacio – todo muy ambiguo- donde se asegure un desenvolvimiento sin opresión ajena al sujeto, siempre en lo material, en lo cotidiano, ese espacio dependerá de diferentes factores que influirán sin duda en la extensión o no del mismo. El término *espacio* en sí conlleva una limitación, fronteras que en mi opinión hacen impensada una relación coherente con la existencia de la libertad. Hablaba de que el ejemplo del trabajador no era ni antojadizo ni caricaturesco. La esencia de mi crítica es que el neoliberalismo limita su concepto de libertad, lo que en mi lectura hace imposible la condición de posibilidad de la misma. Ahora bien, este análisis encuentra eco en los mismos postulados neoliberales. Hayek dirá que la libertad,

describe un estado al que el hombre, viviendo entre sus semejantes, acaricia la esperanza de aproximarse lo más posible, pero que difícilmente puede aspirar a conseguir perfectamente. La tarea de una política de libertad debe, por tanto, conseguir en minimizar la coacción o sus dañosos efectos e incluso eliminarlos completamente, si es posible (pp. 30-31).

Esto es, la “política de libertad” apuntará, se enfocará más en la disminución del apremio externo al individuo más que a ensanchar el espacio de “libertad” del mismo. Con esto, no afirmo el hecho de que las políticas neoliberales no contemplen extender las fronteras de libertad, sino que destaco el hecho de que se atiende más a la depuración de la coerción por sobre –no necesariamente en perjuicio de– la esfera privada. Aquel que tiene la jurisdicción para impedir la coacción es el Estado, cuestión que comparte Hayek con Weber en que “el Estado es una comunidad humana que, con éxito, pretende el monopolio del uso legítimo de la fuerza física” (p. 54), así como también estará de acuerdo con Frank Knight en que debe el Estado proteger la esfera privada: Knight dirá al respecto que “la función primaria del gobierno es ‘impedir la coacción’ y, por lo tanto, garantizar a cada hombre el derecho a vivir su propia vida libremente asociado con sus semejantes” (Knight, 1947, p. 193, citado por Hayek, 2014, p. 54). Cabe destacar que como el Estado posee el monopolio de la violencia y debe velar porque la libertad no se vea amenazada por una opresión externa, “la coacción (...) no puede evitarse totalmente, porque el único camino para impedirla es la amenaza de coacción” (p. 54). A su vez, Hayek deja en claro que la libertad sin delimitación es una aspiración difícil de “conseguir perfectamente” (p. 31). Si se analizase el dicho que reza “mi libertad termina cuando empieza la del otro” desde una analítica neoliberal, sería consistente con este sistema, es decir, habría consistencia, la aprobarían. Una vez más, creo que tener en la misma línea a la libertad con la palabra “termina”, lo que reflejaría un posible término de esta, hace que la existencia de la libertad neoliberal se aferre más a un anhelo muy difícil de sostener que a una realidad concreta y cotidiana. En igual vereda estará Milton y Rose Friedman, quienes dirán que:

la libertad no puede ser absoluta. Desde luego que vivimos en una sociedad interdependiente, por lo que algunas restricciones a nuestra libertad son necesarias para evitar otras restricciones incluso peores (2018, pp. 50-51).

Mises en *La mentalidad anticapitalista* (2011), confirmaba antes que Hayek y Friedman que la libertad debía entenderse con restricciones de igual manera:

La libertad –digámoslo claro, desde un principio- no es nunca absoluta. Queda limitada, en el caso del mercado, pese a la ausencia de toda amenaza y violencia, por la propia fisiología humana, de un lado, y, de otro, por la natural escasez de los bienes económicos (1980, p. 20).

Agregaré para despejar toda duda y casi con tono tajante, “la realidad restringe, en este planeta, las posibilidades de sus habitantes” (pp. 20-21).

Pues bien, los análisis críticos frente al concepto deben ser imperiosa y minuciosamente leídos. Esto por lo siguiente. Tan relevante como la libertad y su acepción neoliberal, es el término coacción: si la libertad es “para precisar (...) ausencia de coacción y limitación” (Hayek, 2014, p. 43-44), habrá que necesariamente detenerse en qué entienden por coacción. La libertad en Hayek no es sinónimo de poder, ya que, si lo fuese, se caería en una “confusión peligrosa” (p. 41); no es “ausencia de impedimentos externos” (p. 44) –Hayek en este punto critica a Hobbes- ya que “esto equivale a interpretarla como poder efectivo para hacer todo lo que uno quiera” (p. 44). El concepto va de la mano con la responsabilidad de tenerla y ejercerla - “la libertad y la responsabilidad son inseparables” (p. 159) - por lo tanto y como mencioné, contempla limitaciones. La libertad es entonces, ausencia de coacción, donde coacción la entenderá el austriaco como el obligar al individuo “a obrar en un sentido determinado” (p. 43) y no como aquel concepto que impida al sujeto obrar. Se entenderá que la coacción es una acción propiamente violenta que exige una acción determinada por parte de quien la ejerza; es más que un impedimento, es una obligación impuesta por una persona externa; es la “presión autoritaria que una persona ejerce en el medio ambiente o circunstancia de otra” (p. 52). La persona, por la presión impuesta hacia ella, deberá conformarse con elegir el mal menor, lo que terminaría en rigor por eliminar “al individuo como ser pensante que tiene un valor intrínseco y hace de él un mero instrumento en la consecución de los fines de otro” (p. 52). La importancia, la definición y la diferenciación con otros conceptos es tan clave para Hayek que dirá incluso que “nuestra definición de libertad depende del significado del término coacción y no será precisa hasta que hayamos definida esta última” (p. 51).

Este término sin duda esencial para el neoliberalismo, bandera de lucha de estos en cualquier tipo de debate y discusión, utilizado como baluarte para la defensa de un sistema

mostrado como moderno, serio, incluso que va más allá de ideologías divisorias o como Laval y Dardot advertirán sobre esto último, “la gran victoria ideológica del neoliberalismo consistió en ‘desideologizar’ las políticas que llevaba a cabo, hasta tal punto que no deben ser ni siquiera objeto de debate” (2013, p. 245), que se muestra entonces como neutral y políticamente civilizatoria, me parece tendenciosamente pensada, más que deliberada, es un término más bien moldeado para sostener a su sistema filosófico y darle un aspecto, una cobertura de ideal sistémico. Se está ante un idealismo que raya en lo utópico, que al contrastarlo con la realidad, con las condiciones materiales de nuestra realidad nacional, por ejemplo, es tan evidente su inconsistencia en relación a esta que se puede pensar que aquellos que difunden esta concepción de vida hicieron una gran labor para convencer de que sí existe coherencia entre teoría y práctica; o la otra opción, es que la humanidad tiene tantas ansias de alcanzar la libertad que se aferra a la posibilidad de que un sistema que dice entregarla sí lo cumpla y se adscriban a él.

3.6 Jorge Millas y la libertad de Hayek: “utopía de autojustificación”

Es difícil comprender que un sistema sostenga sin miramientos que un vagabundo es libre en su condición de vagabundo - ¡libre! – tal como lo dice Hayek, “el vagabundo que carece de dinero y que vive precariamente gracias a una constante improvisación, es ciertamente más libre que el soldado que cumple el servicio militar forzoso dotado de seguridad y relativo bienestar” (2014, pp. 47-48), o que una persona como en el ejemplo del alpinista, sea libre de elegir solo al mantener una opción. Esta crítica al concepto con la definición entregada por Hayek, se encuentra con mucha vehemencia –incluso se podría catalogar de virulencia- en un análisis tenaz, muy mordaz que realiza el poeta y filósofo chileno Jorge Millas en su escrito “La concepción de libertad-poder de Friedrich Hayek”, documento entregado por Millas a la Academia de Humanismo Cristiano y luego presentado como ponencia al seminario “El neoliberalismo y la experiencia chilena”²⁰.

Millas critica fuertemente lo propuesto por Hayek, culpándolo de proclamar y defender a ultranza un concepto, “un principio monovalente de libertad: esta solo consiste en la no interferencia ajena” (1983, p. 4), centrado más en cómo se podría perder la libertad que en la

²⁰ Seminario auspiciado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, celebrado en Santiago entre el 28 y el 30 de marzo de 1983, meses después de la muerte de Jorge Millas.

posibilidad de poder realizar una tarea. Así, entenderá Millas que hay un axioma negativo que refleja que la “libertad no es en su esencia poder para hacer, no es efectiva capacidad de elección” (p. 3), puesto que Hayek enfatiza su análisis en la elección sin coacción externa solo dentro de mis posibilidades de acción y no aborda, como lo vengo sosteniendo, que la libertad también se juega fuera de mis opciones, es decir, en el ambiente que me permite tener esas alternativas. En palabras de Millas, evidenciando la ceguera del austriaco sobre el ambiente externo a las posibilidades dirá, “mi libertad depende tanto de la independencia de mis actos posibles como de la situación que efectivamente me permite elegir entre tales actos” (p. 4). Esto lo lleva a criticar duramente lo presentado por Hayek a propósito de lo siguiente:

La cuestión de cuántas vías de acción se abren a la persona, es desde luego muy importante. Ahora bien, también es algo muy diferente de hasta qué punto puede aquella seguir sus propios planes e intenciones en su actuación y hasta qué extensión el patrón de su conducta es de su propio diseño (Hayek, 1978, p. 34, citado por Millas, 1983, p. 4).

Las diferencias profundas que con la frase anterior tiene el poeta chileno, son irreconciliables, ya que entiende Millas que hay un intento forzoso de hacer coherente al concepto con la realidad, lo que lo lleva a decir en forma tajante que,

no puede escapar al ideólogo, naturalmente, que el tema libertario es hartó más complejo que el que su perspectiva le ofrece. Un superficial conocimiento de la lucha por la libertad en la historia muestra a los hombres interesados tanto por ser libres en el sentido de que nadie bloquee el camino que hayan podido elegir, como en el sentido de haber podido elegir verdaderamente algún camino (pp. 3-4).

Más aún, el autor, y esto en la línea de como decía, forzar los postulados teóricos con la realidad práctica siempre en perjuicio de esta última, afirmará, “pero esta complejidad del tema

perjudica la intención pragmática de servirse ideológicamente del concepto de la libertad para la defensa de las instituciones capitalistas” (p. 4); por esta misma razón pragmática, se seguirá sosteniendo desde Hayek hasta ahora que “el que una persona sea libre (...) no depende del alcance de la elección” (Hayek, 1978, citado por Millas, 1983, p. 4).

No sería extraño que algún defensor de Hayek catalogase de virulenta la crítica que Millas le profesa, ya que el filósofo nacional no repara en utilizar un lenguaje sarcástico, fuerte, cuestión que en lo personal suscribo dado lo embarazoso –responsablemente utilizo el adjetivo: un vagabundo, nuevamente lo cito, en general (dejo abierta la posibilidad de excepción que siempre puede haber), creo irresponsable, imprudente, descabellado, catalogarla como *libre*- de la definición de libertad que defienden los neoliberales. Frente a esto, otra muestra de desconcierto de Millas a la libertad neoliberal cuando,

tales personas son *libres* –en el decir de Hayek- pues no han sido objeto de un “querer coactivo de otro u otros”. Y esto, llevado al extremismo del disparate, como para sostener, por ejemplo (...) que “no puede decirse que sufra coacción si la amenaza del hambre para mí y mi familia me obliga a aceptar un empleo desagradable y muy mal pagado, o incluso si me encuentro a merced del único hombre que quiera darme trabajo”. ¿Dije que esto era un disparate? No lo es, realmente, si nos atenemos a la definición de Hayek, destinada, más que a la dilucidación del complejo problema humano de la libertad, a la racionalización de un estado de cosas (p. 3).

Este es el axioma positivo que identifica Millas desde su lectura de Hayek y que, en conclusión, expuesta toda esta crítica, lo conducirá a catalogarla como “impropiedad lógica de este análisis” (p. 3). Es necesario recalcar que la crítica ácida de Millas a la acepción neoliberal de libertad recae en que lo que pretende salvaguardarse, donde se explica también el forzar constante de la palabra en una realidad concreta que la desborda transversalmente, que es el capitalismo como sistema; es esto lo determinante para Hayek, desde aquí, la libertad será leída y acomodada para el buen funcionamiento moral del capital. Millas lo recalca diciendo “lo determinante para él no parece ser la libertad misma, sino el régimen capitalista. Es esta la

piedra de toque de todo el sistema. No es la libertad la que sirve de medida al capitalismo, sino este a aquella” (p. 13); es decir, más preciso que juntar dos piezas diferentes, por lo que se esmera el austriaco es hacer que una de ellas –la libertad- se deba encuadrar en la pieza maestra que es el capitalismo. Para despejar toda duda de la intención de la crítica devastadora de Millas, este redondea su idea diciendo que,

la libertad como ausencia de coacción no es realmente un ideal de vida que debamos perseguir por sí mismo (...) sino un medio que tendrá aquel valor solo en cuanto no perturbe el modelo de la libre empresa. Por lo visto, libre empresa es una, libertad es otra (ibíd.).

Sumado a la crítica de Millas al deliberado olvido de Hayek por las condiciones materiales que construyen las opciones donde el individuo se moverá en tanto esfera privada, y que la libertad se ve siempre desde la óptica del buen funcionamiento de la libre empresa, el intelectual chileno agregará una tercera arista que interconectada con las anteriores, revelará la intención homogenizadora que presenta el concepto libertad y cómo por igual razón, su aplicación (o donde la harán emerger), no contempla distintos escenarios. En una frase, una suerte de construcción de tesis previo análisis serio de los acontecimientos, ahora moldeados para hacerlos encajar al objetivo ya pensado. Desconoce Hayek las variables de la realidad, de la condición humana, por lo que no duda en catalogar como decisión libre la elección entre restringidas opciones y el acceso a innumerables alternativas. Millas lo confirma diciendo que:

Hemos de atenernos, pues, a su dictamen final, y tratar de seguirlo en su pensamiento de que tan libre es quien tiene solo dos opciones, como quien dispone de cien, respecto de una misma decisión. Pero seguirlo resulta imposible, si uno utiliza el pensamiento para pensar las cosas, y no para encubrir las (p. 4).

Lo categórico del poeta no descansa en esta última frase, ya que de inmediato agrega que Hayek “no vacila en reconocer como libre la decisión de quien enfrenta la alternativa entre la miseria y la aceptación de una desventajosa y única oferta de trabajo” (ibíd.). El neoliberalismo no contempla este margen de acción, ya que se sirve del molde invariable de que todo debe estar en pos del buen desarrollo de la libre empresa, principio espurio para Millas, ya que debiese contemplarlo si pretende erigirse como “una doctrina bien afirmada en sus cabaes lógicos” (p. 4).

Una especie de fundamentalismo neoliberal con su adalid en Hayek denominado por Jorge Millas como el “teórico del extremismo liberal” (p. 6), con problemas serios de coherencia para el pensador nacional; con conceptos no reparados en su ambigüedad como lo es la coacción: “[Esta] habrá de ser aún mucho más rigurosa y clara: de no serlo, todo el sistema de la libre competencia, con su valor libertario, se viene al suelo” (p. 11), ya que Hayek incurre tal vez sin intención —lo que demostraría su no reparo— en errores de definiciones abiertas a interpretaciones identificadas por Millas por ejemplo en “coacción ‘en sentido riguroso’, esto es, significativo para la libertad” (Hayek, 1978, citado por Millas, 1983, p. 10), lo que da a entender que existen distintos grados de coacción; o en la frase,

con tal de que los servicios de una persona determinada no sean indispensables para mi existencia o la conservación de lo que yo más valoro, las condiciones exigidas para la prestación de dichos servicios no pueden llamarse propiamente coacción (Hayek, 1978, p. 183, citado por Millas, 1983, p. 13).

Lo que revela incoherencias teóricas profundas, ya que si por un lado Hayek defiende fuertemente la existencia de la libertad en condiciones en las que casi exclusivamente él advierte; hechos forzados a encajar a la libertad teórica, o como el filósofo chileno dice “el concepto no parece ser ya definitorio de la libertad, sino un artificio para sancionar con el amparo de la carga emocional de aquella, ciertas situaciones concretas que, por sí mismas, reclaman excusas. Estamos en plena casuística” (p. 10); por otro lado, se abre un margen inacabado de existencias de posibilidades de coacción más tiránicas que otras, lo que implicaría que a veces son inocuas y otras veces, totalmente reprochables (“una verdadera coacción solo

pueden cometerla los *gangster* que cobran la ‘protección’, los chantajistas y el estado” (Hayek, 1978, p. 185, citado por Millas, 1983, p. 14); de inmediato remarcar lo de *verdadera coacción* y lo ambiguo de la frase.

Simplemente y, en definitiva, no son coherentes la libertad de Hayek y el neoliberalismo con la realidad de las condiciones de cualquier sociedad, es más, “por el solo hecho de que exista la sociedad, la ausencia de coacción y aun la mera interferencia, no pueden llegar a cero” (p. 9). Por esta misma razón, surgirá el derecho sostendrá Millas, es decir, hay una imposibilidad *per se* a las sociedades que no permite la libertad. Más aún, el propio economista austriaco dirá que “la libertad puede definirse en tal forma que se convierta en algo imposible de lograr [y] de igual manera, la coacción puede definirse de tal suerte que la convierta en algo que lo penetre todo y que sea inevitable” (Hayek, 1978, citado por Millas, 1983, p. 11), con lo que si algo se puede establecer como principio fundamental, es la ambigüedad de los conceptos tan claves y esenciales como lo son la libertad y la coacción, más la relación entre ambas para un Hayek que no puede salvar la distancia entre teoría y práctica o como dice Millas, “un problema de la libertad en cuanto experiencia y valor” (p. 7), esto porque,

como experiencia o situación de libertad, es un campo lábil sujeto a contracción y expansión, según las necesidades de la vida histórica. Como valor, es un modelo límite, que inspira y da dirección a los esfuerzos del hombre. Desempeña el papel de norma reguladora, pero no expresa ninguna forma concreta de vida realizada o realizable. Cualquier forma de vida efectiva corresponderá más o menos al ideal de libertad. Pero como dicha forma depende del material real de vida, la libertad encarnará siempre insuficientemente en ella desde el punto de vista del concepto, porque el concepto contiene ya en sí la idea de su imposible particularización. Su relación con la vida a que sirve como regulador y modelo es asintótica (ibíd.).

Defensa incansable de la existencia de la libertad para un sistema que la requiere como pilar basal y consigna de lucha, a la vez que los problemas de la sociedad neoliberal, como los

monopolios y la precarización laboral se ven diezmados en relevancia. Para Millas, la respuesta está en que “el teórico, con sorprendente ceguera, los subestima como simple precio del progreso, o los echa a la cuenta de la corrupción política. Por momentos, uno no sabe si identifica un soñador, un ingenuo o un sofista” (p. 15), donde todos los males del sistema se ven abordados rápidamente como escasez del libre mercado. “Afirmación del todo teórica [y] flagrante contradicción” (p. 4), “salvar a toda costa las impropiedades prácticas del sistema” (p. 13), “utopía de autojustificación” (p. 15), “su conclusión es (...) absurdamente utópica” (p. 13), “pseudoaxioma[s]” (p. 2), son los adjetivos para Hayek desde esta crítica impetuosa que Jorge Millas le hará y que lo llevará a decir en definitiva, que todo el marco teórico del austriaco para con el neoliberalismo, no es más que un intento de “fortalecer intelectualmente, armar ideológicamente, hasta las últimas consecuencias, la sociedad de mercado. Su punto de vista no es científico ni filosófico, sino rudamente pragmático” (p. 1).

CAPÍTULO SEGUNDO:

De los intelectuales y el socialismo a los intelectuales y el neoliberalismo

A diferencia de muchas formulaciones teóricas que solo habitan las salas de la academia, en este caso [el neoliberalismo] se trata de una ideología de gran arraigo en la sociedad, que deviene cultura de masas, lo que Antonio Gramsci apunta como

sentido común.

(Carlos Ruiz Encina, 2019)

El clima de ideas, el clima de opinión pública en tal o cual sociedad, variará en gran medida respecto al cauce que esta clase, los intelectuales, dispondrá gracias a la influencia que tenga sobre el sentido común de los individuos. El *sentido común*, por tanto, es una construcción social que lejos está de ser natural, sino que es el resultado de los encuentros entre intelectuales que como partisanos defienden sus posiciones y pretenden alcanzar las adversarias. El lenguaje belicista no es gratuito ni antojadizo, sino coherente con la definición que el marxista italiano Antonio Gramsci le entregó a esta contienda: *la batalla de las ideas*. Las ideas preceden a los cambios rupturistas o lisa y llanamente revolucionarios. Son ellas las que luego serán encarnadas por los hechos. Pero estos hechos son consecuencia del encuentro también violento de las opiniones que luchan por ser hegemónicas en la sociedad. No solo no hay que desmerecer el rol de las ideas y los intelectuales que las afirman en la palestra pública, sino que es imperioso darle la relevancia que estos tienen y han tenido. Este gran influjo que los intelectuales han tenido en la historia como antecesores de los cambios sociales, Gramsci lo advierte en un acontecimiento histórico, específicamente en una figura tan notable como conocida, como lo es Napoleón, de quien el marxista italiano señala como un sucesor de un movimiento intelectual previo que construyó un sendero por el que el general se movilizó, por lo mismo, sin D'Alembert, Voltaire, Diderot, la conciencia burguesa no se hubiera desarrollado, por consecuencia, la Gran Revolución al menos se hubiese visto en ascuas, así también la figura de Napoleón. El italiano muy bien dirá entonces que:

Las bayonetas del ejército de Napoleón encontraron el camino ya allanado por un ejército invisible de libros, de opúsculos, derramados desde París a partir de la primera mitad del siglo XVIII y que habían preparado a los hombres y las instituciones para la

necesaria renovación (...) Todo eso parece natural, espontáneo, a los facilones, pero en realidad sería incomprensible si no se conocieran los factores de cultura que contribuyeron a crear aquellos estados de ánimo dispuestos a estallar por una causa que se consideraba común (2017, pp. 16-17).

El incipiente neoliberalismo post segunda guerra comprenderá este rol que poseen las ideas y reconocerá en sus adversarios políticos a los ganadores momentáneos de la batalla. Friedrich Hayek será defensor de librar la batalla pública por la hegemonía cultural, sabiendo que sería ardua ya que, en su mirada, el contexto colectivista prevalecía en la Europa arruinada por el esfuerzo de guerra, así como también en los EE.UU. Pese a esta desventaja, insiste en abrir este flanco y mantener sus modestas primeras posiciones, batallando por las demás. Los análisis hayekianos son teóricamente muy próximos a los de Gramsci, aunque con matices. La esencia eso sí, es la misma. Hayek en *Los Intelectuales y el Socialismo* plantea que,

en todos los países que se han movido hacia el Socialismo, la fase del desarrollo en que el Socialismo se convierte en una influencia determinante en la política ha sido precedida durante muchos años por un período durante el cual los ideales socialistas gobernaron el pensamiento de los intelectuales más activos (2015, p.1).

Los neoliberales comprenderán entonces, el influjo de las ideas para los cambios de timón de las sociedades, por lo mismo, es la principal de las trincheras a defender y batallar. En esta línea, además de Hayek, se encuentra también Milton Friedman, quizás el más público de los intelectuales defensores de la economía de libre mercado. Fue por esto que aceptaba invitaciones a foros económicos, universidades, centros de pensamientos y televisión. Famoso fue su programa *Free to choose* en la década de los 80's en la televisión estadounidense, serie basada en su libro homónimo y reeditada en 1990, Friedman, junto con su esposa Rose, estudiando el rol de las ideas en la dirección de las sociedades, analizarán el surgimiento del Estado de bienestar, planteando que el Estado benefactor es solo consecuencia de una serie de

acontecimientos que ayudaron a preparar el camino para su implementación y que, sin esa lectura más amplia del porqué de esos hechos, no se comprenderá la adhesión por la intervención gubernamental que las sociedades poseen. Las guerras y sus consecuencias, las crisis económicas y hasta los éxitos de determinadas novelas de un también determinado contenido ideológico, son analizados por los Friedman para mostrar que el Estado benefactor es consecuencia de esta concatenación de ejemplos. Como corolario, dirán, “el Estado benefactor moderno estaba en marcha, el mundo de las ideas era diferente” (1989, p.8).

Una de las causas del triunfo momentáneo que el socialismo tuvo en el contexto de la postguerra europea, fue triunfar primero en el plano cultural como Hayek lo planteaba; todo cambio relevante viene precedido por un cambio en el clima de las ideas, parafraseando a Friedman. Todo esto guarda estrecha relación con lo propuesto por Gramsci: “toda revolución ha sido precedida por un intenso trabajo (...) de penetración cultural” (2017, p. 16).

1. Antonio Gramsci y el marxismo cultural

Modesto en apariencia por ser enfermizo y por su lesión en la espalda, sufre la pobreza de su familia luego de líos económicos de su padre. Estudia becado en Turín, Filología moderna, pero luego de cinco años deberá desistir por la pérdida de su beca de escuetas 70 liras, pese a que tercamente comunicaría a su familia en Ghilarza, Cerdeña, que renunciaría a todo, excepto “a los cigarrillos y los libros” (2012, p. 13), Antonio Gramsci es uno de los grandes exponentes del marxismo o filosofía de la praxis, como la definió en la censura fascista.

Gramsci aporta una rica batería conceptual al materialismo histórico y a la ortodoxia en la que se había transformado el marxismo, para los años posteriores al triunfo bolchevique en la alicaída Rusia zarista. Hegemonía, bloque histórico, cultura, intelectual orgánico o la propia redefinición del marxismo ahora como filosofía de la praxis, serán ejemplos concretos de esta riqueza de pensamiento que Gramsci traerá consigo.

El fundador del Partido comunista italiano tomará decidida distancia de aquellas tendencias que detentaban la idea de copiar cual calco la revolución del 17, así como también rechazaba con la misma energía las corrientes que postulaban que el triunfo había que delimitarlo recelosamente, no exportándolo. Ni lo uno ni lo otro. Gramsci cree en la traducción como ejercicio, esto es, las condiciones materiales de las distintas naciones no son idénticas unas de

otras, por lo tanto, para aplicar un acontecimiento ajeno desde la realidad de una nación determinada, se deberá atender a las características subjetivas, no forzándolas a los hechos externos²¹. La importancia que para el italiano tiene el movimiento, la traducción, es la esencia de su pensamiento, ya que radica en la concepción ontológica que posee: el ser humano es un proceso que no está determinado.

1.1 La imbricada relación traducción-praxis

La traducción en Gramsci es más que una lectura local a un acontecimiento ajeno que debe tratar de entenderse desde las condiciones subjetivas. La traducción conlleva toda una dinámica de repensar términos que aparentemente estaban dados y normalizados como incorregibles, lo que lleva de la mano entonces, una suerte de remezón a lo establecido que debe inquietarse para alistarse a repensar el mundo nuevo y de nuevo. Por ello el lazo con la relación teoría y práctica, por ello el lazo con el movimiento que toda corriente que se entienda a sí misma como revolucionaria debe estrictamente tener tanto consigo misma como con lo que pretende afectar; en última instancia, por esto es la unión incesante con la praxis, en específico, con una praxis de características revolucionarias, ya que la traducción, concepto y factor ancla del marxismo gramsciano, es fundamentalmente revolucionaria. Esto queda aún más claro citando al profesor de Filosofía chileno, Osvaldo Fernández, cuando en el prólogo de la edición nacional de la obra de Gramsci, “Maquiavelo y Lenin”, señalará respecto a la traducción que:

Sobrepasando la morada habitual del concepto [traducción], Gramsci lo traslada a la manera cómo una herencia puede verse en acción, en praxis política y cómo esta a su vez crea, innova teóricamente. Cada movimiento político que se inspire en el marxismo y se suponga revolucionario solo puede pensar sus vínculos teóricos y su raigambre a las experiencias políticas de otros pueblos, cuando estas se traspasan bajo la forma de una traducción. De aquella versión al idioma propio, a la experiencia

21

política concreta en que se empeñan, el lenguaje hasta entonces extraño de otras teorías y prácticas políticas. Traducción es para Gramsci, entonces, el modo específico y creador de cómo se asume una herencia (...) Traducción es así el entronque revolucionario a una herencia (2014, pp. 15-16).

A la pregunta de qué es el ser humano, el italiano dirá “estamos preguntando: ¿qué puede llegar a ser el hombre? ¿Puede lograr dominar su propio destino? ¿conseguirá ‘hacerse’, crearse una vida? (La pregunta) posee un contenido de particularidades” (Sacristán, 2017, p. 93). El problema recae entonces, en que el ser humano no puede concebirse como una individualidad dada de una vez y para siempre, sino que la subjetividad dependerá de la relación constante entre tres factores que evidentemente, cambiarán en sus grados de influencia en el individuo, dependiendo del momento histórico, del país, del contexto propio del sujeto, etc. Los tres factores serán la particularidad propia, las otras personas en su relación con el individuo y la naturaleza, todas entendidas “como una serie de relaciones activas” (ibíd.).

En definitiva, el individuo no es la mera síntesis de la dialéctica particularidad-sociedad-naturaleza, sino que representa y refleja “la historia de las mismas, el resumen del pasado” (p. 99). Por esto, el pensamiento, la filosofía de la praxis para ser preciso, no es solo el pensamiento abstracto para Gramsci, así como tampoco lo es la acción por la acción, sino una imbricada relación entre ambas a la que denominará “praxis”. Esta filosofía representará lo que debe ser una filosofía, esto es, estricta política: “Todo es política (...) la única filosofía es la historia en acto, la vida misma” (ibíd.).

Así como la traducción y la praxis estarán resueltamente unidas para el italiano, así también lo estarán la filosofía, ya que constituyen ambas un todo teórico y práctico que es la base del pensamiento del marxismo cultural y que tiene como fin, la expresión concreta en el actuar diario de los individuos a la manera de una concepción de mundo (*Weltanschauung*, como la citaba en sus textos usando la expresión en alemán), concepción que para el italiano había que repensar, ya que según su lectura, la *Weltanschauung* marxista de su época se dividía en un

idealismo neohegeliano e historicista defendido por Benedetto Croce²² y una materialista teóricamente deficiente, próxima a lo religioso, como la propuesta por Nikolai Bujarin²³. La relación revolucionaria que le entregaba el filósofo a estas relaciones tenía como base la crítica ácida a ese marxismo que persistentemente estaba cayendo en el error grave de entender al ser como una particularidad dada, de la misma manera como lo hacía el catolicismo y “todas las filosofías hasta ahora existentes” (Sacristán, 2017, p. 93). La concepción de mundo derivada de esta corrompida definición de ser humano se vería obviamente afectada, así como los análisis políticos y revolucionarios, que es lo que al autor le interesaba. La cuestión para el pensador de la praxis es la siguiente: si el ser humano debe ser entendido como un proceso, un proceso de traducción y de continuo análisis de la realidad y de su propia subjetividad; un proceso que se entienda como una serie de relaciones activas y cambiantes, el ser humano entonces se deberá analizar como un individuo que obra prácticamente, que lo hace en su vivir diario, y en ese obrar práctico cotidiano pone de manifiesto un pensamiento, hay un proceso de entendimiento de la realidad para llevar a cabo una acción. Por esto, la acción no está separada del pensamiento y por lo mismo, toda persona aplica filosofía sin necesariamente quererlo y sin necesariamente saberlo; todos somos filósofos porque en todas partes se ejerce una acción consecuencia de una reflexión necesaria para ejecutarla: “no se puede separar el *homo faber* del *homo sapiens* (1967, p. 26). Así, la única diferencia entre los filósofos de Gramsci y los filósofos “profesionales o técnicos” (p. 88), son cuantitativas, es decir, mayor o menor “homogeneidad, coherencia, lógica (...) o sea, mayor cantidad de elementos cuantitativos” (ibíd.), y no de la calidad del análisis.

Si los actos ejercidos a diario por cada uno en cada momento es una materialización de una filosofía previa, por lo tanto, esa filosofía se hace carne, se concretiza en un hecho, se estará constituyendo como concepción de vida. El rol de la filosofía entonces es la transformación de

²² Benedetto Croce (1848-1932), filósofo, publicista, senador y figura intelectual por décadas en la Italia de fines de siglo XIX y primeras décadas del XX, su extensa obra inspira a Gramsci a superar el provincialismo hermético de sus primeros años como militante del regionalismo sureño (el sardismo), para mirar más allá de la isla y de la nación. Gramsci aún era crociano cuando junto a otros compañeros y por encargo de la Federación Juvenil Socialista piamontesa, funda La Città Futura, efímero periódico de solo un número. Croce inspira el liberalismo conservador italiano, aun cuando se consensúa en que tuvo un rol primordial a la hora de conservar la correspondencia personal de Gramsci con su familia durante los once años de cautiverio. La recepción no fue la misma con Los Cuadernos de la cárcel, escritos en los que Gramsci cita en más de una ocasión la obra de Croce, criticando vehementemente lo que para él era un idealismo pasivo y clasista.

²³ Nikolai Bujarin (1888-1938), economista, político y filósofo marxista ruso, colabora decididamente con Lenin en la Revolución de octubre, pese a que luego será separado de sus funciones administrativas por sus desacuerdos con Stalin. Se le considera el principal teórico del marxismo en la Rusia bolchevique y tuvo grandes debates con los exponentes de la Escuela de economía austriaca (donde vivió exiliado desde 1912 a 1914), Carl Menger y su principal discípulo, Eugen von Böhm-Bawerk, así como con los anarquistas rusos e italianos. Murió ejecutado en 1938 por órdenes de Stalin en el contexto de La Gran Purga.

las mentalidades de los individuos, del sentido común de las poblaciones, no tanto de las instituciones u órganos gubernamentales, sino de la conciencia, de la subjetividad.

1.2 El nexo cultura-hegemonía-subjetividad

La tarea de la filosofía se distingue “en especial, como una lucha cultural para transformar la ‘mentalidad’ popular y difundir las innovaciones filosóficas que se manifestaron como ‘verdad histórica’, desde el momento en que se convirtieron en realidad, en histórica y socialmente universales” (ibíd.). A esto Gramsci agregará,

[si filosofía es] expresión de la sociedad en un período histórico, deberá reaccionar sobre la sociedad, determinar efectos evidentes, positivos y negativos; la medida en que se produzca tal reacción es, precisamente, la estimación de su alcance histórico, la carencia de lucubración individual, lo positivo de su obra (p. 86).

Lo que significa entonces que, la filosofía no es una disciplina que deba ser entendida como una mera teoría de los filósofos donde sus aportes son selectivamente ordenados en una historia de la filosofía, con supuestos avances prácticamente naturales. El concepto de filosofía, ampliado por el italiano, suma a esto, las concepciones de mundo (la religión, por ejemplo), la concepción de vida de los grupos dirigentes y, por último, las diversas relaciones entre los conjuntos culturales, donde el punto es esencial es la construcción de subjetividades, ya que estas reflejan “la estimación de su alcance histórico”; por ende, si la *hegemonía* se entiende como la “habilidad de una clase para asegurar la adhesión y el consentimiento libre de las masas” (Larraín, 2008, p. 109), se debe construir una subjetividad revolucionaria capaz de ser coherente con la condición hegemónica de la clase que dado un contexto específico sepa convencer y guiar a la población. A su vez, no basta solo con una particularidad revolucionaria y un convencimiento constante hacia las masas para lograr una victoria de las clases marginadas; se requiere, además, de la dirección política de las sociedades, esto es, de la cohesión entre el sentido común y los principios éticos y lógicos de las clases dirigentes; en otras palabras, el tercer factor a relucir para lograr el cometido revolucionario es el de *cultura*,

término definido por Gramsci como “concepción de los grupos dirigentes” (p. 87) o “concepción de la vida y del hombre, nacionalmente propagada, coherente y unitaria [y que] haya generado una ética, un modo de vivir, una conducta civil individual” (p. 436).

De inmediato señalar que la cultura tampoco como aquel cúmulo de información, de autores, de textos, sino como aquella “disciplina del yo interior” (p. 15) de organización del individuo en sí y para su clase (no solo la obrera); es “apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior conciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y deberes” (ibíd.). Para alcanzar esos niveles de conciencia requeridos, es necesaria,

a reflexión inteligente de algunos, primero, y luego, de toda una clase sobre las razones de ciertos hechos y sobre los medios mejores para convertirlos, de ocasión que eran de vasallaje, en signo de rebelión y de reconstrucción social (ibíd.).

Aquellos llamados “a reflexión inteligente” capaces y exhortados por la clase dirigente a la construcción y difusión de cultura, son los intelectuales.

1.3 El intelectual orgánico gramsciano

Los intelectuales no están separados de las clases sociales, a la vez que no están naturalmente unidos a ellas, es decir, no se debe deducir que la no separación con las castas conlleve que los intelectuales trabajen con ellas por su potencia e intereses. El problema para Gramsci, evidentemente es el tratar de vincular a los intelectuales con la clase obrera italiana del norte industrial y con el campesinado del sur pobre y marginado. Si estos intelectuales son vinculados con el trabajo político de la clase obrera y campesina y trabajan a la par en la elevación de conciencia de las clases subalternas como Gramsci las definió (para sortear la censura fascista, el italiano tuvo que tomar precauciones con su lenguaje utilizando ciertos eufemismos para burlar al régimen de Mussolini; uno de esos cambios que debió hacer fue el de “clases subalternas” para no mencionar “proletariado”), pasarán a ser Intelectuales orgánicos, es decir, aquellos que junto con la clase “crea consigo misma orgánicamente, uno o

más estratos de intelectualidad que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función no solo en el campo económico [sino también en el] campo político y social” (Larraín, 2008, p. 115). Los intelectuales orgánicos no son los intelectuales “que se relacionan con clases que no tienen un rol esencial en una sociedad particular” (p. 117), como lo eran los intelectuales de la iglesia católica para Gramsci. Estos intelectuales a los que se le debía superar, los define como “intelectuales tradicionales”. Los intelectuales orgánicos serán aquellos que apoyan la organización de la clase de la mano con una continua dirección de la misma. El objetivo final de estos es la construcción de cultura y la dirección de la clase para la elevación de conciencia. Los intelectuales orgánicos eso sí deben, como objetivo primordial, buscar la hegemonía cultural en las sociedades, esto es, no solo instalar la forma cultural subjetiva de la clase social en una sociedad determinada, sino que deberán buscar la subordinación ideológica de las otras clases sociales. Esta subordinación que será entendida por el marxista italiano como consentimiento libre es el sentido común: si el sentido común es la manera en que los individuos “identifica[n] la causa exacta, simple y a la mano” (1967, p. 89) al momento de analizar rápidamente sobre un problema que acontece a diario, una vez tomada la posición de este por y para una clase específica (no solo el sentido común se gana de una vez sin más, sino que es deber de la clase victoriosa la necesidad imperiosa de mantenerlo y defenderlo de los probables ataques de las clases derrotadas; la toma del sentido común, si bien no significa la victoria de la revolución –del color que sea- es sin duda una trinchera de relevancia importante para lograrlo), los cambios sociales que la clase victoriosa quiera aplicar, serán recibidos con una menor resistencia que si no lo hubiese ganado.

Los intelectuales orgánicos, por lo tanto, tienen una tarea ardua y laboriosa en sus manos, ya que, en buena parte, de ellos dependen los cambios o no en el orden de las sociedades. Los pensadores que trabajen al servicio de la clase deben partir por expandir el nuevo lenguaje a utilizar, es decir, una nueva nomenclatura (hegemonía, por ejemplo), y nuevas acepciones a conceptos ya utilizados (cultura). Esto porque el lenguaje es otra trinchera donde se juega el sentido común de las poblaciones y la gravitación de este para el marxismo gramsciano es tal, que los intelectuales orgánicos en un primer momento, sumados los intelectuales-clase trabajadora después, ahora entendidos como un todo sin distinción, deberán abordarlo como un engranaje más de la maquinaria burguesa para la subordinación de clase. El lenguaje es el factor clave para la construcción del “clima cultural” como Gramsci lo define, clima antecesor de la

revolución y que cumple con la función de uniformar no solo los conceptos a utilizar, sino también a lo que se refiere su contenido, su significado. A propósito de la construcción de conciencia superior como “movimiento histórico” y su relación con el lenguaje y la importancia señalada, el autor lo aborda claramente al mencionar que,

el movimiento histórico no puede ser realizado más que por el “hombre colectivo”, que presupone el logro de una unidad cultural-social en la cual la multiplicidad de valores dispersos con heterogeneidad de fines, se sueldan en idéntico objetivo sobre la base de una misma concepción de mundo (...) Puesto que esto es así, se presenta la importancia de la cuestión lingüística en general, o sea, de la comunidad de un mismo “clima” cultural (pp. 90-91).

1.4 Sin movimiento la filosofía no piensa

El hecho de que el marxismo cultural gramsciano apele a luchar por el lenguaje, por la cultura y el sentido común, no es antojadizo ni azaroso, ya que el pensador italiano, como ferviente defensor de la revolución bolchevique mas no de la ortodoxia en que las lecturas marxistas la estaban analizando (y enclaustrando incluso), comprendía que el movimiento es la base de la historia y que las ideologías no son religiones. Gramsci nunca escribió un libro, solo opúsculos, artículos de prensa, manifiestos partidistas, declaraciones sobre hechos acaecidos, entre otros. Los Cuadernos tampoco son escritos pensados para ser libros, sino que literalmente son hojas y hojas de anotaciones -33 tomos, más de 3 mil páginas- plasmando su pensamiento y que, dadas las condiciones carcelarias, su estado de salud y la censura, aun se estudian las contradicciones, contenidos inconclusos y redundancias que presentan los cuadernos y que lógicamente, se comprenden por el mismo contexto en que las escribió. El no haber escrito libros se entiende entonces como un gesto más políticamente deliberado que simbólico, aun cuando en lo personal, creo que el simbolismo que sí está presente, el simbolismo de deliberadamente no escribir un libro al cual las clases desposeídas no tendrían acceso por el costo del mismo, así como muchos también carecerían de la capacidad de entendimiento de un

lenguaje docto y riguroso, contempla una carga política profundamente moral. Una acotación sobre esto último. La crítica de Gramsci al marxismo aburguesado va precisamente en esta línea, es decir, en aquellos que convirtieron “El Capital de Marx [en] el libro de los burgueses más que el de los proletarios” (Sacristán, 2017, p. 34). Las ideologías son necesarias, pero en absoluto sagradas. Son una ruta para las distintas clases, pero deben leerse como tal, no como palabra sacra con guías espirituales que la impartan y que evalúen su cumplimiento. Algo aparentemente tan lógico, no lo fue –ni lo es hoy muchas veces- entre las filas comunistas que vieron con cierto recelo la revolución de octubre. Las críticas negativas al triunfo bolchevique, críticas provenientes de los defensores a ultranza de la palabra textual de Marx, no concibieron que la victoria contra la burguesía se anticipara a las etapas históricas e inamovibles que el maestro alemán había señalado: la revolución se daría en una nación industrializada donde la masa proletaria, cansada de los abusos patronales y el robo de su trabajo, acabaría por rebelarse frente a la minoría capitalista y terrateniente, acabando con la subyugación materializada en la propiedad privada y la usura del capital. El triunfo revolucionario en cambio, distó de darse en Inglaterra, por ejemplo, la zona más industrializada en la época y en la que Marx vivió sus últimos años por lo mismo. La burguesía fue desplazada en la atrasada y feudal Rusia, donde las masas campesinas opacaban en cantidad a la clase obrera. Gramsci aplaudió con tenaz entusiasmo el triunfo revolucionario. Marx había sido pasado a llevar, pero el resultado de eso era la derrota de la burguesía agraria rusa y el zarismo aristocrático. No había por qué alarmarse frente a la dicha del triunfo popular en el este. El marxista italiano fue duramente crítico de aquellos que creían que “los cánones del materialismo histórico” eran diques imperecederos. Sobre esto dirá que, “los hechos han superado las ideologías. Los hechos han provocado la explosión de los esquemas críticos en cuyo marco la Historia de Rusia habría tenido que desarrollarse según los cánones del materialismo histórico” (ibíd.). Continúa Gramsci más tajante aún y para que no quede ningún dejo de duda sobre su postura crítica, diciendo que “los bolcheviques reniegan de Carlos Marx, afirman con el testimonio de la acción cumplida, de las conquistas realizadas, que los cánones del materialismo histórico no son tan férreos como podría creerse y como se han creído” (ibíd.). Cabe destacar, que los bolcheviques para el autor, siguen llevando a cabo el “pensamiento inmanente, vivificador” de Marx, aun cuando los entiende como no marxistas, sino como aquellos,

que viven el pensamiento marxista (...) Y ese pensamiento no sitúa nunca como factor máximo de la historia los hechos económicos en bruto, sino siempre el hombre, la sociedad de los hombres, de los hombres que se reúnen, se comprenden, desarrollan a través de esos contactos (cultura) una voluntad social, colectiva (p.35).

Colofón de esto y a manera de máxima dirá, “Marx ha previsto lo previsible” (ibíd.). La defensa cerrada que hará el italiano del triunfo en Rusia va en una línea crítica frente al marxismo ortodoxo que él analizaba y que, frente a él, resignificaba incluso, conceptos tan relevantes como lo es el de ideología.

1.5 El sistema de ideas y sus manifestaciones

Para Gramsci, la *ideología* como concepto, se comprendía como la ciencia de las ideas, esto es, su objetivo era la búsqueda del origen de las mismas, su significación originaria que debían de ser analizadas minuciosamente para llegar al cimiento primero, basal. Ese pilar donde estribarían las ideologías, serían las sensaciones: “La ideología ha sido un aspecto del ‘sensismo’, o sea, del materialismo francés del siglo XVIII” (p. 362). El sensismo es para el pensador, aquella tendencia que analiza la realidad desde las sensaciones, por esta razón, el concepto ideología se vio afectado negativamente según la lectura del italiano, ya que su significado se relacionaba primero con ciencia de las ideas, análisis de estas en su origen, para luego entenderse como un determinado sistema de ideas.

La ideología en la filosofía de la praxis no se basa en una característica fisiológica, sino que histórica, o sea, y nuevamente en la vereda de la relación entre teoría y práctica (movimiento), se debe analizar cómo el concepto fue modificándose a lo largo del tiempo y cómo fue representando ciertos intereses particulares de sociedades particulares también. Por esta razón, la ideología del marxismo cultural hace una distinción clara entre el concepto ideología comúnmente aceptado como aquella que apunta a una analítica de las ideas, y una ideología con características históricas. La primera, la que Gramsci critica como fisiológica, la define como “arbitraria”, es decir, solo crean “movimientos individuales, polémicos” que no son “inútiles” sino más bien, “son como el error que se contrapone a la verdad y la consolida”

(p. 364). La ideología histórica defendida por la filosofía de la práctica, es aquella que tiene para el autor, “validez filosófica”, puesto que “organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan” (ibíd.): es una ideología orgánica, una ideología perteneciente a una estructura determinada históricamente. El prejuicio de entender a la ideología como sistema de ideas particulares, ha terminado por afectar la problematización en torno al término, ahora entendido como concepción de mundo relacionado con todos los ámbitos de los asuntos humanos y que se manifiesta en cada uno de ellos. Este concepto entonces, no es “pura apariencia, inútil, estúpida” (p. 363), sino una “concepción de mundo que está implícitamente presente en el arte, en el derecho, en la actividad económica y en todas las manifestaciones de la vida colectiva e individual”. (Larraín, 2008, p. 328). Esta es la acepción positiva de ideología que el marxismo cultural hará suyo y que le servirá para comprender el rol de la cultura dentro de las sociedades, rol preponderante que de la mano del papel protagonista de los intelectuales orgánicos, lucharán por alcanzar la victoria del sentido común de las poblaciones en el contexto de la batalla de las ideas.

A su vez, Gramsci reconocerá distintos niveles de ideología, unas con más importancia que otras, pero ninguna intrascendente, siendo la más relevante para el revolucionario italiano sin duda, la *ideología filosófica*. Lo rigurosa de esta se entiende porque es “la mejor expresión de la concepción del mundo en una clase” (p. 113). Es aquella necesaria para los cambios revolucionarios que traerá consigo la reivindicación de la justicia obrera. La filosofía como la forma más estricta y sistemática de ideología es “orden intelectual que ni la religión ni el sentido común pueden ser” (p. 325), ya que, la ideología filosófica, en particular la de la filosofía de la praxis,

es conciencia llena de contradicciones, en la cual el filósofo mismo, entendido tanto individualmente y como todo un grupo social, no solo comprende las contradicciones, sino que se asume a sí mismo como un elemento de la contradicción y eleva este elemento a un principio de conocimiento y por lo tanto, de acción (Gramsci, citado por Larraín, 2008, pp. 113-114).

1.6 Breve comentario sobre la ideología como religión

Así, para que una filosofía desde la perspectiva ideológica sea creativa, debe para Gramsci, ser masiva: “La adhesión o no adhesión de masas a una ideología es la prueba crítica real de la racionalidad e historicidad de los modos de pensar” (ibíd.). Toda filosofía presenta este objetivo, este horizonte a encontrar, pero es la filosofía de la praxis la que hace carne este lazo con el sentido común de las poblaciones. En relación con esto, el italiano dirá:

Todas las filosofías existentes hasta este momento...han sido manifestaciones de las íntimas contradicciones por las que la sociedad está lacerada. Pero cada sistema filosófico tomado en sí mismo no ha sido la expresión consciente de estas contradicciones (p. 113).

Por esto, por el hecho de que lo valioso de la ideología sea materializarse en la cotidianidad de las poblaciones, es que el marxista italiano comparte con Croce el hecho de que las religiones tienen una característica a rescatar,

no en el sentido confesional sino en el sentido secular de una unidad de fe entre una concepción del mundo y una correspondiente norma de conducta. Pero ¿por qué llamar esta unidad de fe “religión” y no “ideología”, o aun francamente “política” (p. 108).

Más allá del uso del término *religión* en su sentido crociano, Gramsci le reconoce al catolicismo el hecho de estar unido al sentido común de las poblaciones campesinas del sur, por ejemplo. La unidad de la creencia popular con el sistema filosófico es una característica que el autor buscará que la filosofía de la práctica lo aprehenda, y buena parte de su obra es coherente precisamente con esto. Esta unidad y su relación con las poblaciones en palabras del revolucionario italiano: “En las masas como tales, la filosofía solo puede ser vivida como fe...en particular en el grupo social. El hombre del pueblo piensa que tanta gente que piensa igual no puede equivocarse” (p. 114).

Una última palabra sobre la ideología como religión. Gramsci también reconocerá la “disciplina de hierro del catolicismo sobre sus intelectuales”, esto es, la alta capacitación intelectual de los obispos de la curia romana en especial, dedicando tiempo importante al estudio del latín y del griego, así como de la biblia misma. Es una disciplina que no solo debe ser reconocida, sino que admirada e importada como actitud por la clase obrera. La gran diferencia para con el marxismo cultural, es que esta preparación no se ve reflejada a la hora de democratizar el conocimiento, es decir, siempre es la misma cantidad de formación e información la que baja desde las cúpulas obispales a la feligresía, cuestión rechazada con fuerza por la filosofía de la práctica, ya que esta está dirigida a las capas excluidas para su formación intelectual cada vez más rigurosa. Por lo tanto, es imperioso que el conocimiento de las poblaciones vaya inexorablemente en aumento, es decir, si los periódicos y la prensa obrera o los intelectuales a través de sus artículos y textos, expresan siempre el mismo tipo de información, nunca aumentando el nivel de dificultad de la misma, redundando en un tipo de formación que debe ser denunciado por los intelectuales realmente comprometido con la formación de las masas:

El tono de los escritos y de la propaganda tiene que ser siempre, sin embargo, un tanto superior a esa media, para que haya un estímulo para el progreso intelectual (...) ¿Tendríamos que repetir siempre, con monótona insistencia, el abecedario, puesto que siempre hay alguien que no conoce el abecedario? (Sacristán, 2017, pp. 42-43).

1.7 El sentido común como ideología

El sentido común es el tercer nivel de ideología que Gramsci comprende, definiéndolo como “el folklore de la filosofía” (p. 115), una forma más diseminada de ideología. El estudio que el fundador de la praxis del marxismo hizo sobre el materialismo histórico, le lleva a decir que el sentido común no tenía buena fama para con el marxismo de Lukács o el marxismo de Lenin. Ambos criticaban a esta conciencia espontánea de las masas como conciencia enajenada, producto de las condiciones materiales construidas por el capital.

Gramsci por su lado, entiende la potencia del sentido común, así como su relevancia, ya que, si todo individuo es filósofo, el sentido común de cualquier sociedad también presenta filosofía. El marxismo cultural debe basarse inicialmente en el sentido común “para demostrar que ‘cada cual’ es un filósofo y que no se trata de introducir desde el comienzo una forma científica de pensamiento a la vida individual de cada uno, sino de renovar y hacer ‘crítica’ una actividad ya existente” (Gramsci, citado por Larraín, 2008, p. 116). En definitiva, no solo leer al sentido común como el lugar donde se refleja la hegemonía de una idea particular, sino que también leerlo como el espacio principal para confrontarlo.

El folklore para finalizar, es entendido como aquel que refleja el grado más bajo de ideología, ya que es la sumatoria de diversos elementos provenientes de distintas concepciones de mundo, que se entrelazan o coexisten con mucha coherencia, pero sin una unidad clara, entendida por su proveniencia dispar. Es la ideología menos trabajada por Gramsci por esta misma razón.

1.8 Gramsci, del encuentro con Rosa Luxemburgo al rol de la sociedad civil

Así como la defensa del triunfo bolchevique le llevó al pensador de la cultura enfrascarse en disputas teóricas con aquellos defensores de la sacra escritura de Marx, así también tuvo que resistir los embates de la ortodoxia marxista cuando el italiano propuso otro argumento contra la importación a ciegas de la revolución de octubre. Este argumento segundo, es referente a la sociedad civil, su rol y su alcance en las sociedades del centro y oeste europeo.

El contexto específico de las democracias liberales occidentales, el tamaño de sus respectivas sociedades civiles en relación con el estado, serán analizados con detención por Gramsci para tratar de comprender por qué el triunfo bolchevique no puede lograrse de la misma manera en el resto de Europa. La derrota de la revolución alemana en 1919 trae consigo el asesinato de Rosa Luxemburgo, otra gran pensadora marxista que, en mi opinión, sus reflexiones en torno al materialismo histórico bien pueden al menos homologarse en importancia y autenticidad, a la lectura de Gramsci sobre el marxismo, así como también en oxigenar a este, ya devenido en ortodoxo o reformista (Kautsky y Bernstein, respectivamente, máximos exponentes de la II Internacional comunista con la que Rosa se desmarca decididamente con su conocida máxima, “Socialismo o barbarie”).

Una breve acotación respecto al pensamiento de Rosa y la cercanía con Gramsci a propósito de la importancia del movimiento en la filosofía y el rol de la cultura. La postura revolucionaria de Luxemburgo se basaba en la permanente atención que la polaca le daba como mencioné, al concepto movimiento: “El socialismo no es precisamente, un problema de cuchillo y tenedor, sino un movimiento de cultura, una grande y poderosa concepción del mundo” (Kohan, 2012, p.1). Como Gramsci, Luxemburgo defendía la necesidad de respaldar la importancia que para el marxismo presenta la teoría y la práctica, de la misma manera de respetar y reivindicar la importancia filosófica del obrero, no solo como sujeto de acción, sino de pensamiento. Los puntos de encuentro con el marxismo cultural, en mi opinión, son importantes. Luxemburgo, respecto a esto, en *Reforma o Revolución* dirá: “No se puede arrojar contra los obreros insulto más grosero ni calumnia más indigna que la frase ‘las polémicas teóricas son solo para los académicos’” (p. 4). La praxis gramsciana en Rosa Luxemburgo, en las palabras de José Carlos Mariátegui: “Rosa Luxemburgo, figura internacional y figura intelectual y dinámica, tenía también una posición eminente en el socialismo alemán. Se veía y se respetaba en ella, su doble capacidad para la acción y para el pensamiento, para la realización y para la teoría. Al mismo tiempo, era Rosa Luxemburgo un cerebro y un brazo del proletariado alemán” (p. 14). No solamente Luxemburgo fue rechazada por los grupos conservadores que terminan por asesinarla, sino que también fue rechazada por sus antiguos compañeros del Partido Social Demócrata alemán (SPD), de la misma forma como lo fue Gramsci con las diferencias filosóficas con Togliatti o Croce (las principales figuras del pensamiento filosófico en Italia de principios del siglo XX), o con la ortodoxia comunista. Ambos rechazos recaen en la crítica vehemente contra la desidia política, la inamovilidad de las etapas de la historia de la mesiánica obra de Marx (esto es, comprender que la historia trae consigo cambios que deben ser analizados, leídos desde la teoría materialista en este caso, pero no forzar los hechos a la interpretación para tratar de necesariamente hacerlos calzar o derechamente excluirlos por incurrir en herejía), y la concepción pasiva con la que concebía al obrero.

Retomando el ejemplo específico de la victoria en Rusia en 1917. Más allá del esperado y necesario júbilo de las capas populares frente al triunfo bolchevique, Gramsci pone paños fríos a quienes se apresuran en plantear la exportación inmediata de la revolución, así como los que propugnaban el hermetismo de la misma. El italiano entenderá de inmediato que las condiciones pueden presentar similitudes, pero no serán nunca las mismas, aunque tampoco

significa que la revuelta sea imposible de alcanzar. La propuesta es simple, el diagnóstico eso sí, debe ser riguroso: nuevamente la traducción. Dos ejemplos. Los soviets rusos, es decir, los organismos sobre los cuales se basa la revolución (se puede discutir en extenso si los soviets en algún momento representaron el pilar fundamental del poder revolucionario o no; o si lo fue en un primer momento, determinar luego, el punto específico en que la burocracia bolchevique los excluye de la toma de decisión), como órgano base del poder revolucionario es como lo comprendía Gramsci en la citada *La Revolución contra El Capital*, publicada simultáneamente en *Il Grido del Popolo* y en *Avanti*, el 5 de enero de 1918. Dada las condiciones de la Italia prefascista (Gramsci, como corresponsal del partido comunista italiano, envía y recibe noticias de la III Internacional comunista, fundada en 1919 y disuelta por Stalin en 1943. El marxista italiano llegará a ser miembro del Comité ejecutivo de la Internacional una vez asentado en Moscú en 1922), no podían homologarse de manera fiel a ninguna estructura de la realidad italiana lo propuesto por Lenin en Rusia, esto es, convocar y velar por la permanencia de un gran frente único y unido de las clases postergadas. El filósofo sardo, analizando esto –no exento de crítica por sus camaradas– comprende que más allá de quién o quiénes formasen esos órganos de poder popular, la cuestión fundamental era que esos espacios estaban constituidos de unión entre clases explotadas de los cuales y por medio de la orgánica unitaria, se ejercía el poder de decisión y acción para los próximos movimientos de la revolución en desarrollo. Soldados, obreros, campesinos, profesionales de la revolución, el partido bolchevique en sí, mujeres, técnicos, eran aquellos que constituían estas organizaciones claves para la instalación del nuevo sistema socialista en su fase inicial, en detrimento del gobierno zarista. Esas condiciones en Italia se traducirían como la unión entre el *mezzogiorno* (el mediodía) campesino del sur y el obrero industrial del norte capitalista, lugar de las grandes industrias automovilísticas. A esta unión entre las dos grandes clases excluidas, Gramsci las denominará como defensa de las comisiones internas de fábrica y los consejos obreros, siendo Turín, una ciudad acaudalada del norte industrial, sede de la gigante Fiat -donde surgirá el primer Consejo de fábrica- la capital de la revolución italiana. Los primeros y principales Consejos obreros itálicos se fundan y se desarrollan acá, por lo mismo, las grandes represiones de lo que poco tiempo después sería el gobierno fascista, se centrarán en esta zona.

La defensa que Lenin hace (o *Ilich* como debe denominar al líder de la revolución en los Cuadernos del período carcelario fascista), de los soviets rusos, Gramsci lo traducirá a la

defensa de los Consejos obreros, entendidos como los gérmenes de la revolución proletaria italiana y donde el estado socialista obrero descansará cuando la burguesía sea derrotada en confrontación violenta. Los Consejos son organismos de ofensiva en la batalla de posiciones del marxismo cultural gramsciano, por lo tanto, la función de mera negociación con las patronales estará supeditada a los sindicatos, órganos de menor relevancia que los Consejos, pero que no deben eliminarse, ya que, junto a estos y el Partido revolucionario, formarán una tríada llamada a la construcción de un nuevo orden social democrático capaz de proscribir la explotación entre individuos. Profunda atención se deberá tener del funcionamiento de estas organizaciones, ya que son la nueva institucionalidad de clase construida para desplazar la democracia liberal burguesa y sus mecanismos de represión. Si la traducción de Gramsci se refleja a la hora de entender que los soviets italianos son los Consejos de fábrica, este concepto también se verá aplicado al otro factor que el revolucionario italiano entiende como razón de no poder importar fielmente la revolución bolchevique, a saber, el rol de la sociedad civil en las democracias liberales occidentales es distinto del de la Rusia zarista, tanto en su relevancia como en su tamaño.

El fallido intento de toma del poder en 1905 en Rusia, entregó experiencias que debían sacar en limpio si se decidían a una segunda intentona revolucionaria. La unidad de las clases postergadas necesariamente debía hacerse conjunto a los soldados de tropa y bajo la dirección de un partido de revolucionarios profesionales, es decir, de individuos que se dediquen exclusivamente a preparar las condiciones de la insurrección, enfrentándose al estado y su institucionalidad burguesa. Para Gramsci, esta guerra abierta y directa entre el Partido revolucionario (el “de las mayorías”, definición de bolchevique), y el estado no podía tener la misma característica confrontacional que en Rusia. La razón principal es el rol de la sociedad civil para occidente, rol que en esencia le da el sustento ideológico al estado o sociedad política. La ideología como anteriormente presenté, no tiene solamente un carácter negativo, esto es, no es necesariamente aquella que oprime y reprime a la clase obrera por medio de sus aparatos coercitivos como la policía o el ejército, sino que también conlleva un principio positivo: del sustento ideológico de las sociedades dependerá la conservación o el derrocamiento del sistema capitalista. Esta apreciación, según Jorge Larraín, ya emergía en el marxista húngaro Georg Lukács, tesis que construyó luego de la fallida revolución húngara de 1918. Larraín dirá que Lukács comprendió la “gran importancia [de] los factores subjetivos” (2008, p. 103), por lo

tanto, a la burguesía no le bastaba con un sometimiento explícitamente violento de las poblaciones por medio de los mecanismos represores de la misma, sino que debía imperiosamente construir el consenso ideológico, es decir, desarrollar una visión de mundo donde se encontraran ambas clases adversarias. Este encuentro ideológico se daría en el sentido común, previa exposición de las poblaciones a este por medio de la escuela, los medios de comunicación masiva, la iglesia, todos ellos mediados por el lenguaje.

Si la violencia explícita fuese la única forma de sometimiento de una sociedad, en algún momento y gracias a ese mismo nivel de violencia, aquellas clases perjudicadas y sometidas por ella se levantarán clamando por justicia y un cambio radical, que fue lo que en Rusia sucedió. Pero en sociedades en las que la explicitud de la violencia no esté tan presente, el triunfo revolucionario se pone cuesta arriba. Evidente que en Italia no es que la violencia explícita no existiera, sino que iba acoplado con una construcción de sentido común de carácter burgués. Este factor clave en Italia y el resto de la Europa occidental, permite “que los seres humanos se sometieran libremente” (Gramsci, citado por Larraín, 2008, p. 103), a los principios burgueses, a la visión de vida, a la concepción de mundo del opresor. Comprendiendo esto, Gramsci construye su concepto hegemonía como aquella categoría capaz de “designar la decididamente mayor complejidad y fuerza de la dominación de la clase burguesa en Europa occidental que ha impedido toda repetición de la revolución de Octubre” (ibíd. p. 104). La sociedad civil es la causante de esta dominación aparentemente afable de la clase obrera frente a su enemigo de clase, permitiéndole a la burguesía gobernar bajo sus preceptos y condiciones ahora denominados consenso. El estado en Rusia es considerado por el revolucionario italiano “solo [como] una trinchera exterior, detrás de la cual existía un poderoso sistema de fortalezas y movimientos de tierras” (ibíd. p. 105). La guerra revolucionaria entonces, deberá darse en el registro de una guerra de posiciones y trincheras, no de maniobras y de ataque directo, dada la fuerza de la sociedad civil como espacio ideológico que cumplió con su cometido de hegemonizar en la sociedad al menos italiana, su determinada concepción de mundo. El Partido revolucionario leninista sufre por efecto de lo anterior, la resignificación –traducción- a los factores subjetivos italianos; este debe entenderse como aquel espacio que necesariamente se enfocó hacia la construcción de enlaces y redes con otras organizaciones de masas (los ya mencionados sindicatos, los Consejos obreros, pero también las escuelas, los periódicos y toda orgánica donde el proletariado con inclinación revolucionaria esté presente), y ya no solamente

como la orgánica donde se reúne a los exponentes más preparados intelectualmente y de mayor capacidad de convocatoria.

Es cierto que la definición de sociedad en civil se ve cubierta de una nebulosa de contradicciones en sus *Cuadernos*, pero nuevamente se debe mencionar, se explica esto por las condiciones propias del cautiverio. Perry Anderson citando a Gramsci advierte sobre estas contradicciones: “Se podría decir que el estado = sociedad política + sociedad civil, en otras palabras, hegemonía armada con coerción” (p. 307). En otra ocasión, Anderson apunta que el italiano propone lo contrario: “Toda oposición entre los dos (sociedad política y sociedad civil), es atribuida a la ideología liberal” (p. 160). Pese a esto, es claro que la sociedad civil gramsciana es la instancia ideológica de las sociedades que representa e instala un deber-ser de los individuos y, por lo tanto, se trata de otro espacio, otra trinchera a disputar por las clases subalternas.

1.9 De la necesidad a la libertad: la catarsis y el rol de la Escuela

Una de las tareas de los intelectuales orgánicos es el desenmascarar a este espacio propuesto por la burguesía como consensual entre clases, e instalarlo en el sentido común como aquel que posee una característica de casta dominante, nada más lejos que reflejo del encuentro clasista. El momento en que esto pase, etapa no menor para el marxismo cultural, Gramsci lo denominará catarsis. Larraín citando a J.M. Pirotte:

[la catarsis es el] momento por medio del cual la necesidad económica es transformada en un progreso político que es un “deber-ser”, es el momento por medio del cual la necesidad se hace conciencia de la necesidad y por lo tanto, libertad (p. 106).

La catarsis como el paso de la estructura a la superestructura, de la necesidad a la libertad, de lo objetivo a lo subjetivo: la catarsis como aquel momento ético-político donde la clase proletaria se termina por hacer “consciente de su rol en la ideología” (ibíd.). A su vez, la catarsis como el primer gran paso para que, desde el proletariado ahora consciente de su rol en la ideología, sepa también que ese es el terreno que debe hegemonizar para disputarle las

mentalidades de los individuos a sus adversarios en la batalla cultural. La clase obrera puede dominar por la fuerza a sus enemigos, pero el gran triunfo es el liderazgo de la sociedad, que se da en el plano de las ideas. Para esto, la educación y los medios de comunicación. “Tomen la educación y la cultura y el resto se dará por añadidura” cita el liberal argentino Alberto Benegas Lynch desde Gramsci en su artículo (y en muchos otros, así como en innumerables conferencias también), *La influencia de Antonio Gramsci. Trampas del Igualitarismo* (2012, párrafo 6). Y esto es fiel a lo que el fundador de la filosofía de la praxis plantea:

El estudiantillo que sabe un poco de latín y de historia, el abogadillo que ha conseguido arrancar una licenciatura a la desidia y a la irresponsabilidad de los profesores, creerán que son distintos y superiores incluso al mejor obrero especializado, el cual cumple en la vida una tarea bien precisa e indispensable y vale en su actividad cien veces más que esos otros en las suyas. Pero eso no es cultura, sino pedantería; no es inteligencia, sino intelecto, y es justo reaccionar contra ello (Sacristán, 2017, p. 15).

Este pensamiento discriminatorio para con el obrero que no ha tenido acceso a la educación formal, es consecuencia de la separación entre la escuela y la sociedad socialista que Gramsci pretende construir. Por la misma razón, lo que se debe hacer es resignificar el concepto de escuela: el paso de una institución donde se educara y formara al individuo en “las nociones elementales de ciencias naturales y el inicio de los conocimientos de los derechos y deberes del ciudadano. Las nociones científicas debían servir para introducir al niño en la *societas rerum* (la sociedad de las cosas), y las de los derechos y deberes para hacerlo en la vida estatal y en la sociedad civil” (Gramsci, 1967, p. 123). Esto, sumado a que el fascismo en 1923 por medio de la reforma Gentil, permitió la existencia de las escuelas privadas, ampliando la enseñanza del latín e introduciendo la religión católica como materia obligatoria, es atacada fervientemente por el italiano como reforma conservadora y antinómica a lo que él defendía. La escuela debía ser una institución capaz de centrar en su enseñanza el concepto de trabajo, es decir, una organización que comprenda que es en el trabajo donde se encuentran primero, la actividad

teórica y práctica y luego, las leyes civiles y estatales con las leyes de la naturaleza²⁴. Una institución “libre de toda magia y brujería [y que ofrezca] su aplicación al desarrollo ulterior de una concepción histórica, dialéctica, del mundo, para comprender el movimiento y el devenir, para valuar la suma de esfuerzos y sacrificios que costó el presente al pasado y que el porvenir cueste” (p. 125). Es decir, la escuela debe ser el punto de encuentro entre la vida de los escolares en la sociedad y los programas escolares, puesto que la praxis debe ser el pilar fundamental de esta primordial institución. Lo que se busca superar es la “escuela retórica” (p. 127), la que sigue entendiendo a la cultura como acumulación de información y que lleva a la conclusión de que, sin información, sin instrucción formal, no hay educación ni cultura posible. La abolición de los exámenes, la reestructuración de la “degeneración en la escuela media [especialmente], en sus cursos de literatura y filosofía” (ibíd.), y el nexo imbricado entre teoría y quehacer que deberá tener la institución escuela, serán cambios inofensivos si no se comprende que la transformación más importante se da nuevamente en el plano de las ideas: el problema recae en la construcción de individuos “como expresión del complejo social” (p. 128), esto es, que entienda y comprendan, que hagan suyo, que aprehendan que los cambios sociales se dan en esta dialéctica teoría-práctica y no solo en academias doctas. La escuela es comprendida por la filosofía de la praxis entonces, como una institución nuclear en el cambio cultural de las poblaciones y como tal, debe ser,

la manifestación de un modo (...) de vida intelectual y moral, de un clima cultural (...)

Este entendido nos regresa a la participación realmente activa de los alumnos en la escuela, que solo puede producirse si la escuela está ligada a la vida (ibíd.).

Como última acotación, plantear lo siguiente: si Maquiavelo indica a aquellos que no saben gobernar, cómo hacerlo, Gramsci reflexiona y propone la manera en que la clase trabajadora debe luchar por un nuevo proyecto político, social, económico y cultural. El pensador de la filosofía de la práctica dirá sobre Maquiavelo:

²⁴ “El trabajo es el punto de contacto entre el orden social y el orden natural”, nota el pie de página de la edición hecha por Editori Riuniti a *La formación de los Intelectuales*, p. 125.

se puede suponer, por consiguiente, que Maquiavelo tiene en vista a “quien no sabe”, que intenta realizar la educación política de “quien no sabe”, educación política no negativa, de odiadores de tiranos (...) sino positiva, de quien debe reconocer como necesario determinados medios, aunque propio de tiranos, porque quiere determinar fines. Quien ha nacido en la tradición de los hombres de gobierno, por todo el complejo de la educación absorbe el ambiente familiar, en el cual predominan los intereses dinásticos o patrimoniales, adquiere casi automáticamente los caracteres del político realista. Por consiguiente, ¿quién “no sabe”? La clase revolucionaria de su tiempo, el “pueblo” y la “nación italiana” (...) Se puede considerar que Maquiavelo quiere persuadir a estas fuerzas de la necesidad de tener un “jefe” que sepa lo que quiere y cómo obtener lo que quiere y de aceptarlo con entusiasmo, aun cuando sus acciones puedan estar o parecer en contradicción con la ideología difundida de la época, la religión. Esta posición de la política de Maquiavelo se repite en el caso del marxismo (2014, p. 18).

El marxismo para Gramsci entonces, la filosofía de la praxis, el marxismo cultural gramsciano, está llamado a ser una concepción de vida que invite a los que “no saben gobernar” a que lo hagan, de igual forma como el autor de El Príncipe lo había hecho según el revolucionario de la praxis.

2. Friedrich Hayek y el rol de los economistas

El fundador de Atlas Network, Sir Antony Fisher, sabía que quería cambiar el mundo para mejor, pero no estaba seguro de cómo hasta que el economista premio Nobel Friedrich A. Hayek lo convenció de que abandonara las aspiraciones electorales y en

su lugar, comenzara a trabajar en la construcción de instituciones que lucharan en primera línea en una batalla global de ideas.

Esta es la reseña que se encuentra en el sitio web de *Atlas Network*, *think tank* o centro de pensamiento fundado por Antony Fisher en 1981 y que a la fecha “conecta a más de 500 *think tanks* en casi 100 países” (Libertad y Desarrollo en Chile, centro fundado en 1990 a solo tres semanas de la derrota de Büchi –uno de sus cuatro fundadores- con Aylwin, forma parte de esta amplia red de espacios que nacen al alero de la obra de Fisher y de la Sociedad *Mont-Pèlerin*). La historia de Fisher con Hayek, grafica fielmente lo que este último entendía como espacio esencial para disputar: Fisher, viendo el avance laborista en su natal Gran Bretaña y luego de leer una versión resumida de *Camino de servidumbre* (*best seller* de Hayek publicada en 1944), va al encuentro del austriaco quien impartía clases en la Escuela de Economía de Londres, y le expone su parecer sobre la situación no solo de Gran Bretaña, sino de Europa y su viraje hacia el colectivismo socialista. De ahí, la respuesta de su maestro, la exhortación que este le da de renunciar a postular por un escaño cameral y redirigir todas sus fuerzas hacia batallar por las ideas de sus conciudadanos desde los espacios discutidores y productores de las mismas. Para 1955, Fisher daba su primer gran paso práctico al cofundar el Instituto para los Asuntos Económicos o IEA por sus siglas en inglés.

2.1 Los intelectuales y el neoliberalismo

La Europa de postguerra fue para los liberales una etapa donde el adversario marcaba las reglas. Las políticas proteccionistas de los estados de bienestar se multiplicaban en las distintas naciones destruidas por el esfuerzo bélico. La derrota liberal en el plano político y económico eran analizados por Hayek como una consecuencia de una derrota previa y esencial: la victoria socialista se había dado primero, en el plano de las ideas, por lo tanto, las izquierdas supieron darle la relevancia que tienen los intelectuales en las sociedades a la hora de construir un sentido común que el liberalismo no comprendió, o dejó de potenciar. Hayek lo define de la siguiente manera:

Los partidos de Izquierda (...) han actuado con regularidad y éxito como si entendiesen la posición clave de los intelectuales. Ya sea por diseño o impulsado por la fuerza de las circunstancias, siempre han dirigido su esfuerzo principal hacia la obtención del apoyo de esta “élite” (2015, pp. 1-2).

El liberalismo debió entender que el triunfo en el plano de las ideas no es uno y para siempre, nada es definitivo, por lo tanto, se debe cultivar constantemente la hegemonía en la opinión pública. Esta es una de las razones que identifica Hayek como principal a la hora de analizar la victoria en el sentido común de las poblaciones hecha por el adversario socialista en detrimento de las “ideas de la libertad”; es decir, los intelectuales en general –para el caso que compete a Hayek, los intelectuales liberales- deben tener en cuenta siempre el equilibrio entre lo teórico y lo práctico, o en términos del austriaco, entre los “problemas de detalles” y los “asuntos de alcance”. El austriaco tendrá en cuenta esta necesaria interrelación que la clase intelectual debe hacer suya si pretende “adueñarse del mundo de las ideas, para que las nuestras sean las ideas del mundo” (Márquez, 2017, p. 17). La victoria una vez más, el triunfo en el clima de la opinión pública debe una y otra vez ser cultivado, ya que, es una victoria dada dentro del contexto de una batalla por las conciencias de los individuos; el adversario buscará desplazar las ideas dominantes y luchará por instalar las suyas. Hayek, a propósito de no confiarse por los avances conseguidos en esta área dirá que,

una vez que las demandas básicas de los progresos liberales parecían satisfechas, los pensadores liberales se volvieron a los problemas de detalle y tendían a descuidar el desarrollo de la filosofía general del liberalismo que, en consecuencia, dejó de ser un asunto de alcance (2015, p. 11).

O sea, se volcó el liberalismo a las aulas y la doctrina, pero alejado del campo práctico donde está la verdadera batalla. Hay para este autor, una pérdida de valoración en sus compañeros de ideas, del rol que juegan las mismas en las sociedades. Esto se refleja, por ejemplo, en conceptos claves para Hayek que se han visto reducidos en su definición y, por

ende, en su alcance e influencia. El *intelectual*, como término articulador del pensamiento liberal hayekiano, ha sufrido de una delimitación en su definición; se ha visto constreñido a la de un académico con conocido prestigio que imparte cátedras de rimbombante nombre en una grandilocuente casa de estudio. El intelectual es una persona mucho más popular que eso. El término mismo dirá Hayek,

no transmite una imagen fiel de la gran clase a la que nos referimos (su función) no es ni la del pensador original, ni la del erudito o experto en un campo de pensamiento. El típico intelectual no precisa ser ninguno: ni necesita poseer un conocimiento especial de cualquier cosa en particular, ni necesita ser siquiera particularmente inteligente, para llevar a cabo su papel como intermediario en la difusión de ideas. Lo que lo califica para su trabajo es la amplia gama de temas sobre los fácilmente puede hablar y escribir, y una posición o hábitos a través de los cuales adquiere las nuevas ideas antes que aquellos a quienes se dirige (p. 2).

El intelectual hayekiano basa su importancia precisamente en el alcance que posee como difusor de ideas en una determinada sociedad, más que por los grados académicos que posee o las clases que imparte. Con esto, el austriaco no excluye al profesor docto de la educación superior o al científico connotado por sus logros. Lo que plantea, es que no necesariamente esta clase se debe considerar intelectual por tener los grados que tenga, incluso más,

la clase no consiste solo de los periodistas, maestros, ministros, profesores, publicistas, los comentaristas de radio, los escritores de ficción, dibujantes y artistas (...) también incluye a muchos hombres profesionales y técnicos como científicos y médicos que, a través de su relación habitual con la palabra impresa se convierten en portadores de nuevas ideas fuera de sus propios campos y que, debido a su conocimiento experto de sus propias materias, son escuchados con respeto por la mayoría de los demás (ibíd.).

Para el austriaco y como también señalé en el capítulo anterior, el intelectual es aquel que posee un poder tal que al ejercerlo da “forma a la opinión pública” (2015, p. 1), por lo mismo, así como en Gramsci el primer paso para analizar el rol de los intelectuales era la problematización de la palabra misma, así en Hayek, lo primero será advertir la relevancia del rol que estos tienen en la política de cualquier sociedad. Aclarado este punto, el economista los definirá como “distribuidores profesionales de ideas de segunda mano” (p. 1), develando ya una diferencia con el orgánico gramsciano: los intelectuales de Hayek son aquellos que no requieren estar formados filosóficamente del todo, no necesariamente deben cumplir con el rol de ser especialistas como lo define Gramsci, sino que deben ser hábiles dirigentes (o “políticos”, otro concepto del italiano), es decir, y en sus propias palabras,

El típico intelectual no precisa ser ninguno: ni necesita poseer un conocimiento especial de cualquier cosa en particular, ni necesita ser siquiera particularmente inteligente, para llevar a cabo su papel como intermediario en la difusión de ideas. Lo que lo califica para su trabajo es la amplia gama de temas sobre los que fácilmente puede hablar y escribir, y una posición o hábitos a través de los cuales adquiere las nuevas ideas antes que aquellos a quienes se dirige (p. 2).

La preparación filosófica no es condicionante para entenderse como intelectual desde el terreno neoliberal, pues como Hayek plantea, la distinción principal entre un individuo cualquiera y un intelectual es la capacidad que este último posee al adelantarse en la difusión de ideas respecto de la masa, consecuencia de su “posición o hábito” en relación a la población. Al menos llama la atención cómo nuevamente en la definición del término, se encuentra este juego de ganar o perder, de quién es segundo, quién lo relevó y cómo lo hizo; en fin, una concepción economicista, mercantil, similar a mi juicio al concepto competencia que el neoliberalismo se jacta en tener y a la cual incluso le atribuyen atributos morales; no se puede no recordar al emprendedor liberal, aquel que desplaza al otro solo porque advirtió señales del mercado antes que los demás y que, al mismo tiempo, se le debe tener una gratitud ya que como

triunfador que es, los perdedores deben estudiarlo para salir lo antes posible de su desventajosa posición. El intelectual liberal entonces como una noción bastante escueta en su contenido, simple, solo definida por un lugar de privilegio que tiene u obtiene siendo este y tal vez su capacidad de oratoria sus únicas virtudes y no mucho más. Es esta la razón por la cual analizaré las figuras de Kaiser, Milei, Laje y los demás autores trabajados como “intelectuales neoliberales”, aquellos que comprenden el rol de las ideas en las sociedades como también entienden la necesaria presencia que se debe tener en los espacios de difusión para alcanzar el objetivo que es la opinión pública y su modificación según sus intereses.

Esta formación del clima de opinión producto de la clase intelectual, conviene destacar de inmediato que proviene, es decir, es una consecuencia de un problema mayor para Hayek, a saber, su concepto de democracia.

2.2 La democracia como medio y no como fin

La democracia hayekiana es una forma de gobierno que no debe ser mirado como producto de una evolución histórica que va quemando etapa tras etapa hasta limpiarse de todo dejo de imperfección y devenir en sistema acabado. La democracia es un medio, no un fin (se verá el siguiente capítulo la cercanía evidente entre el concepto de democracia del austriaco y la de Jaime Guzmán en Chile): no se puede endilgar de todo bien a la forma democrática de gobierno, así como no es bueno por sí mismo, el hecho de ensanchar la democracia sin ninguna contención. Quién protegería a las minorías del ejercicio tácito de gobierno de las mayorías, si la democracia se entendiese solo como el ejercicio soberano de la mayor cantidad de población en una nación determinada, por ejemplo. Es decir, la voluntad de las mayorías no es buena *per se* solo por ser la intención más recurrente, más votada. “El uso corriente e indiscriminado de la palabra ‘democrático’ como término general de alabanza no carece de peligro” (2014, p. 229), en palabras de von Hayek, deja en evidencia el reparo de democratizar demasiado a la democracia. Hay una sospecha no tan soterrada para el pensador, sobre esta forma de gobierno y el velo de incuestionabilidad que posee. Pero, cuál es la relación de esta manera de gobernar bajo sospecha de Hayek y el rol de los intelectuales como aquellos que no necesariamente son los más preparados –en términos de educación formal- en una sociedad: si lo mejor para una nación particular, si lo más beneficioso para la misma está intrínsecamente relacionado con lo

que las mayorías demanden, la cuestión a problematizar para el economista es justamente el rol de la clase intelectual como formadora de opinión de esas mayorías, es decir, lo que se entienda como voluntad soberana, como ejercicio de la opinión popular, puede ser solo reflejo de lo que las castas intelectuales entienden como beneficioso y que ahora está cubierto de una capa de popularidad. Pese a esta frase última, pese a que el objetivo deseable es el de alcanzar a la opinión pública, se insiste en que se debe pensar incesantemente a esta misma, porque es cambiante y muy difícil de sostener en el tiempo sin el trabajo intelectual riguroso y adecuado. Por lo mismo, Hayek plantea a razón de sospechar siempre de la opinión masiva, que “nunca hay tanta razón para que el filósofo político sospeche que está fracasando en su tarea como cuando descubre que sus opiniones son muy populares” (p. 252).

Contradicción en Hayek o una suerte de constante estado de alerta para con las masas, mayorías cambiantes en sus ideales, pasivas, que hacen suyas ideas que provienen siempre desde una minoría pensante y que parecieran adoptar sin filtro ninguno, con carencia de discernimiento y discriminación de contenidos y con una modestia de inteligencia que limita en lo infantil. Como argumento en favor de la no contradicción del austriaco, se puede de inmediato esgrimir que la sospecha frente a las masas y su opinión estriba en que estos no comprenden que el así llamado sentido común, no es más que una construcción social previamente pensada por grupos escuetos en cantidad, pero preparados intelectualmente. Es decir, convencer a la masa de que su aparente opinión propia no lo es, se trataría de una compleja tarea que Hayek pareciera ni siquiera hacerse cargo, puesto que lo que realmente le importa es la consecuencia de la ampliación de una batería de ideas en la sociedad y cómo estas llevarán adelante un desarrollo acorde con las mismas. El pensador lo señalará claramente:

[El poder de las ideas] se trata de una verdad tan poco entendida, porque la influencia de los pensadores abstractos en la masa tan solo opera indirectamente. Los hombres raramente saben o les importa saber si las ideas generales de la época en que viven proceden de Aristóteles o de Locke, de Rosseau o de Marx o de algún profesor cuyas opiniones estuvieron de moda entre los intelectuales veinte años atrás. La mayoría

jamás leyó las obras, ni siquiera conoció los nombres de los autores cuyas concepciones e ideales han llegado a formar parte de su pensamiento (p. 247).

El clima de ideas como resultado de la intervención mediática de la clase intelectual es lo que importa entonces a Hayek y lo que él comprende que ha sucedido históricamente, como por ejemplo con la teoría de la evolución, con el determinismo del siglo XX, con la teoría de la relatividad, con la creencia en el poder del inconsciente, entre otras. “El clima de opinión de cualquier período es esencialmente un conjunto de carácter muy general de ideas preconcebidas por el cual el intelectual juzga la importancia de los hechos nuevos y opiniones” (2015, p. 7), y la hegemonía de las ideas colectivistas, específicamente de las directrices socialistas son el ejemplo coyuntural que Hayek analiza, viendo el triunfo socialista como modelo digno de reflexionar e inclusive seguir. “No es exagerado”, continúa el autor, “[decir que, una vez] que la parte más activa de los intelectuales se ha convertido a un conjunto de creencias, el proceso mediante el cual estas se convierten en generalmente aceptadas es casi automático e irresistible” (p. 5); esto fue lo que ocurrió con el socialismo para el pensador liberal. “El socialismo no procede del pueblo. Es una doctrina de intelectuales que tuvieron la arrogancia de creer que podían planificar mejor la vida de todos”, es una frase de quien fuera la Primera Ministra del Reino Unido, Margaret Thatcher. La dama de hierro fue una política fuerte y obstinada de quien se cuenta que, en una ocasión, en plena reunión de su partido el conservador, reacciona con fuerza en respuesta de un parlamentario quien avalaba las reformas sutiles para avanzar en el proyecto del conglomerado. Thatcher, sacando un libro desde sus pertenencias y golpeándolo duramente contra la mesa, con vehemencia señala “¡Esto es lo que creemos!”²⁵. El libro era *Camino de servidumbre* de su maestro, Friedrich Hayek. Ambas frases no son difíciles de rastrear hasta el pensamiento de este autor y la Escuela austriaca, ya que Thatcher prácticamente cita al liberal al decir estas máximas.

Hayek por ejemplo dirá del socialismo y su aceptación en Europa, que “nunca y en ninguna parte ha sido un movimiento de la clase obrera (...) es una construcción de teóricos” (2015, p. 1). El término “arrogancia” que la Primera Ministra relacionaba con los socialistas no es forzoso de ligar con “La fatal arrogancia” de von Hayek, último libro que publica en 1988 muy

²⁵ Artículo Capitalismo popular “thatcheriano”, el principal legado de la “Dama de Hierro”. En Vozpopuli, 8 de abril de 2013.

cuestionado por lo demás, donde atañe el adjetivo arrogancia a aquellos que pretenden centralizar la economía pasando por alto el orden espontáneo de la esfera económica, así como la imposible planificación de las decisiones subjetivas en el mercado. Asimismo, ambos defenderán que la derrota de las ideas liberales fue la primera de muchas, la cual trajo como consecuencia el avance de lo colectivo en perjuicio de lo particular. El austriaco será nuevamente tajante al plantear que las ideas colectivistas socialistas son un buen ejemplo de la importancia de las ideas y su concreción en la opinión pública:

En todos los países que se han movido hacia el Socialismo, la fase del desarrollo en que el Socialismo se convierte en una influencia determinante en la política ha sido precedida durante muchos años por un período durante el cual los ideales socialistas gobernaron el pensamiento de los intelectuales más activos (...) la experiencia sugiere que, una vez que esta fase se ha alcanzado, no es más que una cuestión de tiempo hasta (que) el punto de vista ahora en manos de los intelectuales se convierta en la fuerza rectora de la política (ibíd.)

Una vez que estas ideas dominantes se conviertan en fuerza rectora de la política como sugiere el autor, los políticos solo podrán ir de la mano con el electorado si pretenden mantenerse en el poder. Esto es, su rango de acción estará supeditado a lo que la opinión pública del momento resista. “El político es un cazador de votos”²⁶ dirá Alberto Benegas Lynch. Solo interpreta lo que el sentir coyuntural de la sociedad conmina, no más que eso. Hayek, definiendo este rol dirá:

El político de éxito debe su poder a la circunstancia de moverse dentro de un marco de pensamiento aceptado, como también a que piensa y habla convencionalmente.

²⁶ En entrevista para la Fundación para el Progreso, 16 de agosto de 2012.

Quizá resultara un contrasentido que un político fuese un dirigente en el campo de las ideas (2014, p. 245).

Leyendo este último comentario del autor liberal, se recuerda de inmediato la anécdota con la que se abrió este capítulo: esta fue la razón primordial por la que Hayek exhorta a Antony Fisher a dejar la idea de participar directamente en los puestos políticos si se pretendía cambiar la sociedad; si este era el fin, el medio tenía que estar inserto en la pelea de ideas, batalla madre previa a los cambios estructurales. Como batalla que es, se presentan victorias y derrotas, alentadoras y desmotivantes, propias de un campo de encuentros violentos. Desalentador más aún, si se sabe que pese a conseguir victorias importantes, los cambios por los que tanto se desgastaron fuerzas se observan luego de mucho tiempo, o sea, están lejos de ser cambios inmediatos. El Nobel de Economía nuevamente, “el estado de opinión que gobierna la decisión en asuntos políticos es siempre resultado de una lenta evolución que se extiende sobre largos períodos y que actúa en muchos niveles diferentes” (ibíd.).

Esta larga espera, también fue advertida y analizada por una figura contemporánea y profundamente antagónica a Hayek, como lo fue John Maynard Keynes,

quien constituye el más eminente ejemplo de la mencionada influencia en nuestra generación, argumentando para finalizar su Teoría General, p. 383 que “las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando están en lo cierto como cuando se equivocan, son más poderosas de lo que generalmente se cree. Ciertamente al mundo lo gobiernan unos pocos. Los hombres prácticos que se creen totalmente exentos de influencias intelectuales son de ordinario esclavos de algunos economistas difuntos” (p. 246).

La influencia permanente de los economistas difuntos de Keynes, compartido por su antítesis, Hayek, nuevamente es un golpe directo para aquellos que siguen creyendo que las ideas no escapan a las hojas donde fueron plasmadas.

2.3 La mentalidad anticapitalista

El maestro de Hayek, Ludwig von Mises advirtió con igual entusiasmo el rol de las ideas en las sociedades. En *La mentalidad anticapitalista* de 1956, dirá a propósito de la aparición de la economía como ciencia y su relación con las ideas liberales que,

La aparición de la economía (...) constituyó uno de los acontecimientos más importantes de la historia de la humanidad (...) Los ciudadanos de un país capitalista, desde que nacen hasta que mueren, disfrutan de portentosas ventajas, producto exclusivo de esa manera de pensar y actuar inherente a dicho ordenamiento social (...) Lo más asombroso de esta singular mutación estriba en que fue llevada a cabo por un muy corto número de escritores e investigadores y unos cuantos estadistas que habían asimilado las enseñanzas de los primeros (2011b, pp. 43-44).

Mises enfatiza en el rol de las ideas y su relevancia de una forma vehemente y tajante: “Tan trascendental mutación fue posible gracias al triunfo de aquellas ideas que, basadas en la propiedad privada de los medios de producción, proporcionaron garantías y seguridad a la acumulación de capitales” (p. 47). De la misma forma, el maestro austriaco dirá que las ideas socialistas han avanzado teniendo en cuenta los mismos principios, aunque sostendrá que se basan en antivalores: “Las ideas revolucionarias (antiliberales), entusiásticamente resultaron acogidas por la inmensa mayoría de los ignorantes, a impulso de las dos pasiones más poderosas: la envidia y el odio” (p. 50). El culpar o por falta de méritos o por el resentimiento que genera no poder lograr o alcanzar lo que otro sí, es una constante en los escritos de Mises de quien se puede decir que, si no inauguró, al menos exaltó la culpabilidad de quienes carecen de las condiciones económicas deseadas.

No será tampoco forzoso plantear que al igual que en Hayek, la democracia se verá nuevamente en cuestión. Si el primero sospecha de la democracia no como aquella forma de gobierno capaz de reflejar y encauzar las ideas de la mayoría, sino sospecha de la independencia de la opinión de las mayorías para con los gobiernos -“La idea de que el gobierno debe atenerse a la opinión de la mayoría tan solo tiene sentido si tal opinión es independiente del gobierno (ya que la democracia también construye el) patrón de lo que la opinión debiera ser” (2014, p. 239)-, Mises dirá que no es en la democracia donde se alcance los mayores grados de libertad, sino que es “la economía de mercado [la que] concede al individuo la libertad máxima compatible con el orden social” (2011b, p. 93). Agregaré sobre la libertad que esta “bajo el capitalismo significa no depender de la discrecionalidad ajena en mayor grado que los demás dependen de la propia” (p. 95). Como se verá en el siguiente apartado, Milton Friedman será coherente con esta línea de pensamiento.

Ambos autores insistirán en que la mala fama dada al capitalismo por parte de los intelectuales, se basa en la incapacidad de reconocerle sus logros y por el resentimiento de estos para con el libre mercado. En opinión personal, creo que Mises y Hayek, siendo economistas que criticaron su labor ensimismada en la disciplina (“el economista que es solo economista, no es un buen economista” decía Hayek en su Estudios de filosofía, política y economía, así como también Vilfredo Pareto, conocido por su parámetro en estadística sobre la distribución de la riqueza o “índice de Pareto”), pese a esta tentativa de escribir fuera de su área, responsablemente sostengo que arguyen justificaciones muy modestas para fundamentar que el sistema de libre mercado es torpedeado insistentemente por hordas de resentidos. Es más, Mises sin miramientos dirá “el resentimiento de los intelectuales [es porque] muchos de ellos también se sienten frustrados, vejados por la elevación del colega, antiguo camarada y compañero” (p. 30), así como el resentimiento de los “hombres vulgares [lo es] contra pálidas abstracciones, tales como ‘el capital’, ‘la dirección’, Wall Street (p. 29). Mises planteará incluso que “el prejuicio anticapitalista de los intelectuales americanos (...) se manifiesta con carácter más general y agrio” (p. 31), puesto que estos no participan de los círculos elitistas de los EE.UU. herméticamente relacionado con las clases ricas a diferencia de los círculos franceses -“la sociedad”, *le monde* como el austriaco señala- donde los intelectuales sí formaban parte de ellos, por lo tanto, no se veían excluidos de la cúspide, es decir, gozaban de fama y prestigio evidente y público. En conclusión, la intelectualidad estadounidense envidiaba a la elite

nacional que la excluía y, por lo tanto, criticaba al sistema por no permitirle gozar de aquellos privilegios. Un argumento que únicamente se basa en la envidia y el poco mérito de aquellos excluidos. Mises deducirá que, por lo mismo, será “significativo (...) que hayan tantos socialistas y comunistas entre los físicos actuales” (p.32).

El argumento de Mises es esto y no hay mucho más, salvo redundancias en torno al resentimiento de los desplazados: no solo hay resentimiento por parte de los intelectuales, sino que ese sentimiento, ese antivalor, Mises prácticamente lo observa en todo orden de cosas, a saber, “resentimiento de los parientes”, “resentimiento de los empleados de oficina”, “resentimiento de la ambición frustrada”. Una persecución contra el sistema basado solo en mala intención que “deforman gravemente la verdad” (p. 68) y que también ve por ejemplo, en la industria hollywoodense o como la denomina “el comunismo de Broadway y Hollywood”, ya que las estrellas de cine saben que en algún momento perderán su lugar en la escena pública, puesto que “nada había tanto al espectador como lo reiterativo (...) El público, caprichoso y versátil, desdeña hoy lo que ayer adoraba” (p. 40), es decir, si algo se puede rescatar de la industria “comunista” de Hollywood y Broadway es que son precavidos, previsores, porque al saber que su vida de fama no es para siempre, cuando llegue el momento de dar el paso al costado se podrá corroborar lo desechable que es el capitalismo y que todo lo que dijeron alguna vez durante su vida elitista, se hace carne en este fin obligado donde podrán decir que tuvieron siempre razón. Un argumento forzado más que rebuscado, refleja más un delirio que una justificación acabada.

Aun así, el maestro de Hayek advertirá el mal que conlleva para las ideas liberales lo hermético de las élites americanas:

el aislacionismo de los americanos ricos, en cierta manera, les condena al ostracismo.

Se precian ellos de constituir casta distinguida, pero la verdad es que los demás así no lo entienden. Su búsqueda segregación les separa, encendiendo animosidades que impelen a la intelectualidad a abrazar tendencias anticapitalistas (p.32).

2.4 Crítica al ostracismo de la élite

Una palabra sobre el ostracismo de la élite respecto del resto de la sociedad. “Estamos transformando la cultura e impulsando las ideas de la libertad en Chile y América Latina. Las ideas tienen consecuencias. Súmate” es el eslogan de la Fundación Para el Progreso (FPP), centro de pensamiento liberal chileno que como se lee, exhorta a quienes pretenden defender los ideales liberales, ya que, “la libertad no se pierde por quienes se esmeran en atacarla, sino por quienes no son capaces de defenderla” como ellos mismos remarcan. Uno de los dos más grandes financistas de la FPP junto con Dag von Appen (heredero del imperio von Appen, una de las familias controladoras del mar del norte nacional), es Nicolás Ibáñez Scott, quien fuera dueño de DyS (supermercados Lider y Ekono), al momento de venderlo en un millonario negocio a la actual controladora de los mismos, la multinacional Walmart; sus inversiones comenzaron en el negocio de pastas, lácteos para luego pasar a inmobiliarias y las mencionadas cadenas de supermercados. En una conferencia dictada en la Fundación en 2014 titulada *Intelectuales, ideas y evolución social* Ibáñez, hará la reflexión siguiente:

[El directorio de la fundación es] un grupo de personas que hemos aprendido a través de la vida, de que las ideas aparentemente son importantes y tienen consecuencias. Eso no nos constaba para nada, éramos gente de trabajo y nos dedicábamos a eso y pensábamos que con eso era más que suficiente (...) Por eso que en esta fundación le damos mucha importancia [a] esto [señala un libro]. Es volver a lo básico. Porque nosotros no tenemos mucho tiempo para leer, no somos académicamente muy desarrollados, nos cuesta...Pero esto, este tipo de cosas, este tipo de cursos, ayuda (43m06s).

La relación entre el cambio cultural que profesa la fundación y el comentario de Ibáñez acerca de que las élites económicas deben cultivarse intelectualmente, es coherente con la lectura de Mises sobre los “americanos ricos” y su ostracismo que perjudican directa o

indirectamente a las ideas liberales. Por lo menos en términos teóricos, pareciera que este centro de pensamiento se hace cargo de la lectura miseana.

En definitiva, la influencia de los intelectuales como formadores de opinión será para los austriacos un tema a reivindicar primero que todo, es decir, atacar el prejuicio que “prevalece, la firme creencia de que la influencia de los intelectuales en la política es insignificante” (2015, p.1). Desde aquí, la relevancia de que esta clase se homogenice en relación a una determinada idea y el consecuente cambio de la opinión pública, también debe ser analizado minuciosamente, ya que estos cambios serán incontrollables si no se comprende su génesis intelectual. Hayek expresamente lo señala: “no es exagerado (decir que, una vez) que la parte más activa de los intelectuales se ha convertido a un conjunto de creencias, el proceso mediante el cual estas se convierten en generalmente aceptadas es casi automático e irresistible” (p. 5).

La batalla por las ideas también será un principio que los liberales comprenderán para la implementación de las suyas. Compartirán con Gramsci que nada más alejado de la banalidad es la relevancia estratégica de estas en sus respectivas concepciones de mundo y que el futuro de sus ideologías bien valdrá una formación constante de sus intelectuales y una lucha en la opinión pública para capturar el sentido común de las poblaciones. Por ello, es que hay voces que exigen a sus sectores ideológicos a tomar la iniciativa y contrarrestar lo que ellos entienden como dominio hegemónico de las izquierdas, exhortando a sus dirigentes y pensadores, el coraje que posee la izquierda y la de que el propio Hayek y Mises ya admiraban y reconocían del adversario, ya que sí entendían estos últimos que el campo donde se enfrentan las corrientes ideológicas no es calmo ni transitorio, sino violento y constante, o como señalaba Mises,

La literatura no es conformismo, sino disenso. Quienes solo repiten lo que todo el mundo aprueba y desea escuchar pasan sin dejar huella. Cuenta únicamente el innovador, el disidente, el heraldo de cosas nunca oídas; aquel que rehúye los cauces tradicionales y pretende sustituir las ideas y los valores viejos por conceptos nuevos (2011b, p. 55).

Sobre esto mismo y para finalizar, Hayek lo reforzará diciendo, Necesitamos líderes intelectuales que estén dispuestos a trabajar por un ideal, por pequeñas que puedan ser las perspectivas de su pronta realización. Los compromisos prácticos los deben dejar a los políticos (...) La principal lección que el verdadero liberal debe aprender del éxito de los socialistas es que fue su coraje de ser utópicos que les ganó el apoyo de los intelectuales y, por lo tanto, una influencia en la opinión pública que cada día hace posible lo que hace poco parecía totalmente distante (hay que hacer del liberalismo) una vez más una cuestión intelectual viviente (...) hay que recuperar esa fe en el poder de las ideas que fue la marca del liberalismo en su mejor momento (...) La batalla no está perdida (2015, pp. 15-16).

3. Milton Friedman y el clima de ideas

“Un amigo cercano de Friedman, George Stigler, menospreciaba la eficacia de ‘el economista como Predicador’, pero creo que sus argumentos son desmentidos por la herencia dejada por Milton” (Cáceres et al. 2014, p. 16). La frase de Arnold C. Harberger, su compañero de cátedras en la Escuela de Economía de Chicago y uno de los grandes artífices del convenio entre esta y la Escuela de Economía de la Universidad Católica de Chile, refleja la importancia tal vez no muy bien señalada que Friedman tuvo como intelectual que defiende las ideas liberales no solo en los ambientes doctos y selectos, sino que también en los medios masivos. Friedman comprendió al igual que Hayek, que las ideas y su defensa en la palestra pública era una tarea por la que esmerarse y prepararse teniendo el coraje necesario para hacerlo, si por objetivo se tenía una sociedad coherente con sus concepciones de mundo.

3.1 El clima de opinión (...)

Junto con su esposa Rose, discuten sobre la importancia de las ideas para el presente y el futuro de las sociedades occidentales, así como también saben que las ideologías estuvieron

presentes desde siempre anticipando los cambios rupturistas de las naciones. Para 1989, escribían un artículo que aborda detalladamente el influjo de las concepciones de mundo, para graficar la potestad de estas y el porqué de analizarlas minuciosamente en razón de su alcance social. Los Friedman señalaban claramente, “Un cambio importante en la política y en la economía está precedido por un cambio en el clima de la ‘opinión’ intelectual, generado, al menos en parte, por circunstancias sociales, políticas y económicas contemporáneas” (1989, p. 1). Es decir, ni los cambios rupturistas, importantes o derechamente revolucionarios surgen espontáneamente ni necesariamente las ideas son cosa de académicos recelosos de su ostracismo intelectual. No por nada Milton Friedman se ocupó de expandir las ideas liberales por donde más pudiese. Sus libros y artículos, así como sus innumerables conferencias en televisión y universidades demuestran el entusiasmo del economista por la difusión de sus principios filosóficos, lo que trajo como consecuencia para muchos, el triunfo intelectual liberal. “En la batalla de las ideas, las suyas en pro de la libertad y de la competencia de los mercados se han impuesto en gran parte del mundo, y desde luego en los países que han logrado progresos notables” (Cáceres et al. 2014, p. 10), decreta tajantemente Carlos Cáceres, ex ministro de distintas carteras en dictadura, importante figura empresarial nacional y fundador y presidente emérito de Libertad y Desarrollo sobre quien fuera su maestro en Chicago. La exposición por la toma de posición que Friedman optó al entender que las ideas tienen consecuencias prácticas, provocó que su figura representara para muchos lo más abyecto del sistema. Son conocidas las ignominiosas situaciones por las que tuvo que afrontar, siendo tal vez la más pública, aquella manifestación del solitario hombre que, vestido de traje como un invitado más en la ceremonia de recibimiento del Nobel de economía en 1976, irrumpe la entrega del galardón con un fuerte “¡Friedman go home! ¡Friedman go home!” agregando de inmediato consignas ahora dichas en sueco, entre forcejeos con asistentes y la seguridad local, “¡Abajo el capitalismo! ¡Libertad para Chile!” (Soto, 2007, párrafo 21).

Esta preocupación por la no separación entre la filosofía política y la economía o, es más, la necesaria interrelación de estas sumada a que tienen consecuencias materiales prácticamente indelebles en las sociedades, quizá no provengan del todo, pero sí se cultivaron,

en parte [a su] relación de amistad con Hayek y su participación en la *Mont Pèlerin Society*, lo que persuadiría a Friedman de que la batalla por las ideas, por el prestigio

del libre mercado, debía darse también en tribunas accesibles al público general. De lo que se trataba, era de rescatar del polvo colectivista la *Weltanschauung* y los principios del liberalismo clásico (Cáceres et al. 2014, p.96).

Como se mencionó, Hayek comprendía que las ideas construían el plafón donde se sostendrían las políticas de una determinada sociedad y, por esta razón, terminó por exhortar a Antony Fisher de que si quería defender al libre mercado no lo hiciera postulando a la política, sino que lo hiciera desde el plano intelectual. Los centros de pensamiento como el IEA y luego la gigante Red Atlas fueron consecuencia de este encuentro. De la misma manera, Friedman atenderá a la cuestión de la construcción de ese plafón, de ese clima de opinión. Sobre el rol del Estado y las políticas gubernamentales intervencionistas que él advertía en los EE.UU. invitó a sus correligionarios a

seguir tratando de cambiar la forma en que los estadounidenses ven el rol del gobierno. Entre otras cosas, Cato [el instituto donde dicta este discurso], logra esto al documentar en forma detallada los efectos dañinos de las políticas gubernamentales que he comentado brevemente (...) A medida que la gente entienda lo que realmente está sucediendo, el clima intelectual cambiará y puede ser que seamos capaces de iniciar los cambios institucionales que establecerán los incentivos apropiados para la gente que controla la cartera del gobierno, y por lo tanto, una gran parte de nuestras vidas (Friedman, 2002, p. 5).

Los ejemplos históricos donde las ideas surtieron efectos enormes son numerosos para Friedman, por lo mismo, no escatima en tiempo para analizarlos. Podría ser uno de los más importantes el que aconteció posterior a la crisis de 1929, al cual el economista señala como el gran causante de la variación en el clima de opinión en detrimento del libre mercado-consolidación del Estado interventor. Sobre esto dirá que,

en la esfera de las ideas, la depresión convenció a la gente de que el capitalismo era un sistema inestable condenado a sufrir crisis, incluso, más serias. La gente comenzó a sustituir opiniones que ya habían ganado una creciente aceptación entre los intelectuales: el gobierno tenía que jugar un papel más activo; tenía que intervenir para compensar la inestabilidad generada por la desregulada iniciativa privada; debía servir como una rueda de equilibrio que promoviera la estabilidad y garantizara la seguridad. El cambio en la percepción de la gente del correcto papel de la iniciativa privada por un lado y del gobierno por otro, actuó como un importante catalizador para el rápido crecimiento del gobierno y, especialmente, del gobierno federal, desde ese día hasta hoy (Friedman M., Friedman R. s.f., p. 52).

Ese “hasta hoy” significaba fines de los 80’s, donde el Nobel de economía mostraba datos y datos que explicaban y confirmaban su tesis de que la instalación de la aceptación del Estado que interrumpe en la esfera económica, había sido consecuencia de ideas pensadas en abstracto y luego de aceptadas y deseadas incluso, su destierro sería en extremo difícil. El gasto público del Estado americano se había acrecentado en grado sumo en un par de décadas tal como lo indicaban los Friedman:

algunas simples estadísticas sugieren la magnitud del cambio. Desde la fundación de la República hasta 1929, el gasto del gobierno en todos los niveles, federal, estatal y local, nunca excedió el 12% del producto nacional, excepto en tiempos de guerra (...) Desde 1933, el gasto del gobierno no ha sido inferior al 20% al producto nacional y actualmente es superior al 40% (p. 66)

Así, como la balanza en la elección de presidentes demócratas respecto de los republicanos se inclinaba hacia los primeros notablemente,

La elección de 1932 fue un punto de inflexión en términos estrictamente políticos. En los 72 años que van de 1860 a 1932, los republicanos ocuparon la presidencia durante 56. Los demócratas 16. En los últimos 48 años, desde 1932 a 1980, se giraron las tornas: los demócratas han ocupado la presidencia 32 años. Los republicanos 16 (ibíd.)

Los datos siempre fueron necesarios a la hora de discutir con Friedman –“los datos primero”- por lo tanto, reconocen aquellos que estudiaron con él, la gran capacidad para retener la información porcentual de tal o cual indicador, así como de un sinnúmero de países. Harberger dirá a este respecto que,

la enciclopedia interconectada que Friedman cargaba en su cabeza, junto con su increíble agilidad mental, ayuda a explicar la rapidez con que reaccionó a todo tipo de afirmaciones económicas. No importaba si era en respuesta a los estudiantes en el aula, a los asistentes a una de sus conferencias, o a un co-panelista en algún programa. En todos esos casos, solía responder con algo como: “No puede ser en serio lo que ud. acaba de decir”, para posteriormente respaldar su declaración con una elegante demostración de su validez (p. 17).

Más allá de las loas hacia Friedman como persona, es incuestionable a mi juicio, la necesaria preparación académica e intelectual que tuvo y demostró siempre al momento de debatir, así como el “coraje” –como lo definió Hayek- para la defensa de sus ideas, por lo que personifica al intelectual hayekiano. La gran depresión y el cambio en el clima de opinión, fueron terreno apto para la emergencia y consolidación de un intelectual que personificaba esta inclinación nueva de la balanza, como lo fue John Maynard Keynes (al que también señala Hayek como se recordará, como aquel buen ejemplo de la importancia de los intelectuales y las ideas). Friedman comprende que la figura de Keynes y su gran influencia en los EE.UU. fue anticipado por una transformación en el plano intelectual:

La depresión también produjo un importante cambio en la opinión de los profesionales de la economía (...) La revolución keynesiana no solo atrapó a la profesión económica, sino que proporcionó tanto una atractiva justificación como la prescripción de una mayor intervención del gobierno (p. 52).

3.2 (...) antesala de todo cambio social

Tal como Hayek, Friedman entendía que el prejuicio respecto a las ideas y su rol, debía ser atacado pues estas eran tomadas por banales. El economista respecto a esto, sostenía que,

A veces pensamos que la solución a nuestros problemas está en elegir a la gente correcta para el Congreso. Yo creo que esto es falso. (Los políticos) no se ocupan deliberadamente en actividades que saben que causarán daño; simplemente se empapan en un ambiente en el que todas las presiones se dirigen en una sola dirección, gastar más dinero (2002, p.4).

Este ambiente por medio del cual los políticos “se empapan” es aquel construido por la cultura del momento por la cual hay que disputar. Para desarticular el prejuicio, los análisis de la historia y la recuperación y exposición de ejemplos concretos se hacía imperativo. Fue así como el economista no solo analizó desde esta perspectiva la gran depresión de fines de la década del 20 en el mismo siglo, sino que reflexionó en torno a un par más –que cumpliesen con una importancia tanto o más que el *crash* económico-como lo fue el surgimiento y consolidación del *laissez-faire*, la irrupción del estado de bienestar y el resurgimiento de la economía de libre mercado.

Es cierto que el “dejar hacer” o “la corriente de Adam Smith” (Friedman, M., Friedman, R. 1989, p.2), como la señalará el economista de Chicago, se entenderá como una “reacción contra el mercantilismo” (ibíd.), que tuvo como gran estandarte tanto a *La riqueza de las*

naciones de Smith como a las “semillas plantadas por Hume y otros-las contracorrientes intelectuales de la corriente mercantilista- así como también las primeras etapas de la Revolución Industrial” (p. 3). Si se le pidiese a Friedman delimitar una fecha precisa donde localizar el cambio de una sociedad proteccionista y mercantilista a una abierta al mercado, él la localizaría en “la crisis catalítica que produjo un cambio drástico fue el pánico de 1837 (...) este desacreditó a las empresas del estado de la misma manera que lo hizo la Gran Depresión aproximadamente un siglo más tarde con la empresa privada” (p. 4). El rol de las guerras napoleónicas de la época, también fueron factor para promover y acelerar el cambio de registro ideológico, ya que “proporcionaron la crisis catalítica necesaria” (p. 3).

Para este trabajo, lo más importante y rescatable no son los datos históricos que señala Friedman, sino otro factor que pudiese ser entendido como de menor alcance a la hora de cambiar la disposición de las poblaciones a determinadas ideas, pero que, en rigor, también contienen y llevan consigo una potencia interesante, a saber, el rol de la literatura. Se verá cómo la literatura –lo que, con los años y los avances digitales, a esta se le puede sumar las redes sociales, los medios masivos de comunicación- tuvo según la lectura del Nobel de Economía, un influjo necesario de entender en su vasta complejidad. Él destaca a Maria Edgeworth, escritora irlandesa de fines del siglo XVIII con sus novelas basadas en la economía ricardiana y en la reivindicación de un trato justo de parte de la aristocracia terrateniente inglesa hacia los inquilinos. Con la promesa de la igualdad a la hora de constituir una relación contractual, así como la igualdad de todo individuo frente a la ley, el liberalismo aparecía como una solución moralmente superior a las monarquías absolutistas y su violento accionar.

El segundo gran ejemplo que Friedman propone para graficar que las ideas sí tienen consecuencias importantes en las sociedades, es el del Estado benefactor. Citará Friedman a Albert Dicey, jurista británico y uno de los grandes pensadores constitucionalistas –popularizará el término *rule of law*, por ejemplo- que en su libro *Ley y opinión pública* señala que “desde 1848 en adelante se percibe una alteración en la atmósfera intelectual y moral de Inglaterra” (p. 6). Cabe destacar de inmediato que, nuevamente, tanto Friedman como Hayek citan en sus escritos y reconocen la importancia de Dicey y su obra mencionada, tanto así que el primero la definirá como “el libro más claro sobre el tema” (ibíd.).

Ahora bien, reconoce el economista norteamericano que una de las mayores influencias para pretender superar al *laissez-faire* fue la sociedad Fabiana, aquella sociedad inglesa que

defendía alcanzar el socialismo no por una vía revolucionaria sino de forma gradual, por lo tanto, se alejaron de los postulados de Marx y construyeron una vía novedosa que entendía que el socialismo era la evolución natural de la democracia. La sociedad Fabiana tiene como a uno de sus actuales herederos al Partido Laborista británico. Friedman dirá de ellos: “[la sociedad Fabiana está] dedicada al establecimiento gradual del socialismo, por George Bernard Shaw, Sidney Webb y otros en 1883; es quizá la mejor fecha divisoria para Gran Bretaña” (ibíd.). Una de las funciones que tuvo esta sociedad, así como otros intelectuales, fue la de erosionar la impresión positiva que las masas tenían respecto del *laissez-faire* para instalar la idea de que tuvo errores graves que solo puede resolver el Estado. Para hacerlo, agudizaron los males residuales que presentaba el libre mercado “animando así a los reformadores a presionar para lograr soluciones gubernamentales y haciendo que el público estuviera en favor de sus pedidos. [Consecuencia de esto] se tornó más razonable prever que el gobierno atacaría eficazmente los males residuales” (ibíd.) lo que generó un crecimiento sostenido del tamaño del Estado.

Como suele suceder con los postulados neoliberales, nada dice Friedman acerca de las condiciones de vida de las clases proletarias propias de la época o de las constantes y masivas migraciones europeas hacia los EE.UU. y Argentina principalmente, consecuencia de no gozar de las bondades del sistema de Smith. Solo sostendrá que los efectos, o más bien, la visibilidad rápida de los efectos beneficiosos que brinda el Estado, en perjuicio según él, de los males que traerá consigo a largo plazo, en comparación con el beneficio en un plazo extenso de la economía de mercado, es un factor clave a la hora de analizar el porqué de la tendencia de las sociedades hacia la intervención gubernamental. Esto no quiere decir que la literatura en este período específico, no haya tenido una gravitancia decidora, pero de ahí a relegar las condiciones de vida de capas amplias de la población, es un gesto más bien deliberado que azaroso. Una vez más, Friedman citará a Dicey para insistir en el punto de que las masas captan más rápidamente el efecto de las políticas estatales que las del mercado:

El efecto beneficioso de la intervención del estado (...) es directo, inmediato (...) mientras que sus efectos perjudiciales son graduales e indirectos, y no están a la vista (...) Por lo tanto, la mayor parte de la humanidad casi necesariamente presta una estimación indebida a la intervención gubernamental (ibíd.)

La injerencia de la literatura también estuvo presente en el cambio de etapa entre Smith y el Estado de bienestar. Friedman, al analizar este tránsito en los EE.UU. dirá que este emerge “luego del éxito popular de la fantasía utópica de Bellamy” (P.8). Se refiere el economista a Edward B. Bellamy y su novela utópica socialista *Mirando atrás* de 1888, donde el protagonista, el aristócrata Julian West, luego de un trance hipnótico, despierta en el año 2000, lejos de su natal 1887. El último año del siglo XX es representado por Bellamy como una sociedad socialista. El libro gozó de una popularidad muy grande, tanto que masifica el género de novelas utópicas y da pie para que se originen grupos de estudio alrededor de la obra (los *Bellamy Clubs*), y comunidades que pretendieron llevar a cabo la utopía propuesta en el libro. Friedman le otorga tal nivel a la irrupción de la obra en la sociedad estadounidense, que es precisamente el año de su publicación el que identifica como el año de la ruptura entre una concepción de mundo (la del *laissez-faire*) y otra (la del rol disruptivo del Estado). El preponderante rol que jugó la novela para la consolidación de una concepción de mundo en el siglo XIX, también Friedman lo advierte en el siglo XX con Upton Sinclair y su libro *La jungla* (1906). Fred Warren, editor del *Appeal to reason*, diario socialista, le había encomendado a Sinclair la tarea de realizar un reportaje sobre la industria alimentaria y las precarias condiciones de sus trabajadores. Sinclair, en su función de periodista, realizó lo que Warren le pidió y con el material que logró acumular, escribe su famosa novela. El alcance de esta fue tan relevante, que el mismo presidente Theodore Roosevelt, mandatario de la época y antítesis ideológico de Sinclair, lo invita a La Casa Blanca como simbolismo de consenso y entendimiento de las máximas autoridades para los problemas relatados por el escritor, para luego realizar reformas laborales en pos de la mejora de las condiciones precarias de los trabajadores de la industria de alimentos y de los alimentos mismos, asegurando las buenas condiciones para el consumo masivo de la población. Friedman destaca esto diciendo “Upton Sinclair utilizó la novela para promover ideas socialistas; la más exitosa fue *The Jungle* (1906), resultado de un encargo de un diario socialista para que se investigaran las condiciones en los corrales de ganado de Chicago. Sinclair escribió su novela para despertar simpatía hacia los trabajadores, pero hizo mucho más que eso: provocó indignación hacia las condiciones insalubre de las cuales era procesada la carne” (ibíd.). Los resultados prácticos, esto es, los cambios en las leyes sirven como corolario de la irrupción de algo aparentemente inocuo, como lo es un libro con rasgos

de ficción. Pero nada más alejado. Friedman da a conocer los resultados prácticos que trajo consigo *La jungla*: “La ley de alimentos y drogas de 1906, a la cual sirvió de catalizador la novela de Sinclair. El estado benefactor moderno estaba en marcha” (ibíd.).

La elección de 1932 que da por ganador a Franklin D. Roosevelt representó algo más – bastante más para Friedman- que un mero traspaso de poder entre un gobierno y otro. Significó que la nueva administración viniese con una batería de reformas económicas muy importantes, dándole un protagonismo al Estado que para la historia de los EE.U. era inusual. Estas reformas de “los 100 días” como se les denominó, fueron llevadas a cabo por “los miembros del ‘cábel cerebral’ (que) fueron seleccionados principalmente de las Universidades, especialmente de la Universidad de Columbia. Reflejaban el cambio que se había producido anteriormente en la atmósfera intelectual de los campus –de la creencia en la responsabilidad individual, el *laissez-faire* y el gobierno descentralizado y limitado a la creencia en la responsabilidad social y un gobierno centralizado y poderoso” (Friedman, M. y Friedman, R. s.f. p. 66) . Consecuencia de esta nueva concepción de mundo hegemónica fueron las reformas que instalaban oficialmente esta ideología. De la misma forma, el cambio en las funciones del gobierno en el terreno práctico se vio modificado: “Era función del gobierno, creían, proteger a los individuos de las vicisitudes del azar y controlar el funcionamiento de la economía en ‘interés general’, aunque eso supusiera la propiedad y la gestión gubernamental de los medios de producción” (p. 67).

Se hacía concreto para Friedman lo profetizado por Bellamy en su *Mirando atrás*, cuando en la utopía socialista se planteaba que la sociedad estribaba en una característica fundamental: el acompañamiento de la seguridad (ya que en 1880 ocurriría según la historia de Bellamy, una crisis tan profunda que en 1930 –fecha muy coincidente con la realidad- el gobierno institucionalizaba que la seguridad de su población formaba parte de su función primera), graficado en la máxima “de la cuna a la tumba”, frase que Friedman evidentemente relaciona con el Estado benefactor. Con todo, con todas estas variables acontecidas en el ámbito de las ideas y los reformistas “llegando de esta atmósfera intelectual, los consejeros de Roosevelt estaban todos demasiados dispuestos a ver la depresión como un fracaso del capitalismo y a creer que la intervención del gobierno (...) era el remedio apropiado” (ibíd.). Norman Thomas, “héroe político” del socialismo como lo definieron los Friedman en *La corriente en los asuntos de los hombres*, fue sin duda, una figura prominente no solo de los partidos de izquierda de fines de los 20’s del pasado siglo, sino que de la atmósfera intelectual. Es cierto, que las

postulaciones de Thomas a la presidencia estadounidense fueron paupérrimas en tanto resultados (para 1928, solo consigue el 1% de los sufragios; para su segundo intento en cuatro años después, logra el magro 2%), aunque es un resultado un tanto engañoso en términos de influencia de sus ideas. Esto por todo lo que se ha señalado, es decir, porque la agenda de los gobiernos posteriores, fueron actualizadas en una línea bastante más cercana a la defendida por Thomas que a la de la libertad económica al parecer de Friedman. Este dirá respecto a la lectura de la derrota estrepitosa de Thomas en dos ocasiones por la presidencia y el impacto de las ideas colectivistas defendidas por él,

no obstante, hemos llegado a la conclusión de que el partido socialista fue el partido político más influyente en los Estados Unidos durante las primeras décadas del siglo XX (...) casi todas las propuestas económicas de su plataforma presidencial de 1928 habían sido hasta este momento (1980) convertidas en leyes (Friedman, M. y Friedman, R., 1989, p.9).

Si los fabianos contribuyeron “no menos al éxito de las revoluciones comunistas de Rusia y China que al estado benefactor en Gran Bretaña y al New Deal en los Estados Unidos” (ibíd.), Hong Kong, al no apartarse nunca “de la corriente de Adam Smith (...) fue precursora de la corriente siguiente” (ibíd.), esto es, la corriente liderada por Friedrich Hayek que le entregaría un nuevo aire a los mercados libres. La sorpresa de que *Camino de servidumbre*, libro de Hayek publicado en 1944 haya tenido tan notable recibimiento en los círculos intelectuales así como en el público en general (se hicieron ediciones resumidas del libro, que es la que lee Antony Fisher por ejemplo en el citado anécdota con el profesor austriaco; esas versiones resumidas significaron que el alcance y popularidad de la obra y del nombre de Hayek, se acrecentara notoriamente), marca un precedente a la hora de analizar el resurgimiento de la economía de libre mercado, ya que “fue probablemente la primera incursión real en el punto de vista intelectual dominante” (p.10). Friedman aclara de inmediato eso sí, que el impacto se dio primero en el ámbito intelectual mas su visibilidad práctica “al principio [fue] insignificante” (ibíd.). Esto no es de extrañar. Friedman aseguró siempre que los cambios prácticos no se verán en forma inmediata al cambio intelectual, sino que tomará tiempo para que sucedan. “La

práctica quedó rezagada con respecto a las ideas” (p.13) es un factor natural que debe ser comprendida como normal, lo que no significa que se tome como una victoria final. La hegemonía de las ideas se logra cuando estas escapan de los intelectuales y toman forma en los asuntos prácticos (o “asuntos de los hombres”, lo que explica el título de una de sus obras en este trabajo citadas)²⁷.

Fue notable la irrupción de Hayek con su libro, ya que sus ideas estaban en evidente desventaja respecto de las dominantes. Friedman asegura que esta desventaja se prolongará por varios años más. Él mismo recurre a una de sus vivencias para graficar cómo las ideas contrahegemónicas deben sortear por lo mismo, la poca o nula visibilización práctica en un primer momento bastante extenso. Respecto de *Capitalismo y Libertad*, libro publicado en 1962 y una de sus obras máximas, dirá que “no mereció en ese momento” -en casi dos décadas, ya que desde su publicación hasta 1980 solo se vendieron 400 mil ejemplares- “el comentario de ningún periódico norteamericano popular (...) el segundo, *Free to Choose*, publicado en 1980, fue analizado (más de una vez) por cada una de las principales publicaciones periódicas y se convirtió en el libro mejor vendido del año”, lo que en sus palabras refleja que estos factores son “pruebas del cambio del clima intelectual” (Friedman, M. y Friedman, R. 1989, p.10). Ronald Reagan y Margaret Thatcher son figuras consideradas por el economista “como testimonio del poder de las ideas” (p.13), toda vez que estas llegan a personificarse en figuras de la categoría de estos políticos, es resultado de un largo camino donde la materialización emerge como el final de este. La importancia de los intelectuales, con diferencias claras como ya se trabajó, es fundamental, tanto para Gramsci como para Hayek, y lo será también para Milton Friedman, por lo que dirá que: “La corriente de pensamiento llega al público por medio de intelectuales de diversas profesiones: maestros y predicadores, periodistas de la prensa escrita o de la televisión, eruditos y políticos” (p.2); son las ideas entonces las causantes de las transformaciones culturales primero, prácticas después, puesto que desempeñan “un papel muy importante (...) persuadiendo al público” (p.13) , construyendo un sentido común necesario para la instalación de una concepción de mundo determinada.

²⁷ “Al principio [las nuevas ideas]3 tendrán poco efecto en la política social y económica. Después de un intervalo, a veces de décadas, una corriente intelectual ‘tomada en su punto culminante’ se extenderá al principio gradualmente, luego con más rapidez, al público en general y, a través de la presión pública sobre el gobierno, afectará las medidas económicas, sociales y políticas” (“La corriente en los asuntos de los hombres”, Milton y Rose Friedman p.1). Este factor es constante, ya que “el proceso se repite”, es decir, a una corriente sobrevendrá otra que luchará por ser hegemónica, aunque para ello, primero debe consolidarse como contrahegemónica al discurso que lidera la sociedad.

Como lo plantea el abogado chileno Axel Kaiser, Friedman comprendió que lo primordial son las ofertas que el mercado de las ideas ofrece constantemente, pero que solo en los momentos álgidos, de tensión social, se reflejará el verdadero valor de aquellas que parecen esperar pacientemente su entrada a la masividad:

Como Hayek, Friedman entendió que las personas eligen su interpretación y explicación del mundo entre las doctrinas e ideologías que se encuentran disponibles en el mundo de las ideas [por lo tanto], el problema esencial para una sociedad (...) era el tipo de filosofía política que lograba imponerse en la batalla por las ideas. En otras palabras, la respuesta que había logrado posicionarse en el clima de opinión como la creíble y persuasiva (Cáceres, et al. 2014, pp. 95-96).

Esto Friedman, para mí, lo llevó a ser más que solo un pensador del liberalismo, o solo un gran economista, donde ambas ya tenían sin duda un mérito elogiabile, sino que lo convierte en un intelectual del neoliberalismo con características hayekianas, aquel que se sabe manejar en los espacios mediáticos, que atrae atención por sus puestas en escenas, que pelea en el debate público, al que se le identifica con una *Weltanschauung* específica solo con irrumpir en un escenario masivo; un intelectual del neoliberalismo que entendió que el coraje esgrimido por Hayek a la hora de “tomar partido” y no ser “indiferente” (ocupando nomenclatura política gramsciana), a la derrota momentánea de sus ideas, lo elevan, reitero, a esta categoría. Esta es la gran relevancia de Milton Friedman para este análisis, la que se refleja en la frase de Arnold Harberger, amigo del economista y uno de los artífices de la relación Escuela de Chicago-Universidad Católica:

A través de los años he visto cómo uno tras otro de mis colegas mayores han desaparecido de la escena, afligiéndome la rapidez con que su memoria se ha desdibujado. Ni siquiera los grandes contribuyentes, ganadores del premio Nobel, miembros de la Academia Nacional y los presidentes de nuestras asociaciones profesionales, parecen ser capaces de escapar de ser eclipsados a la vista. Friedman se encuentra solo entre las generaciones recientes de economistas, desafiando este

destino casi universal. Por mi parte, creo que este especial lugar es enteramente merecido, y es un memorial apropiado no solo por su poderoso intelecto, sino también por el celo misionero que él aplicó en sus campañas a favor de la libertad (p.26).

Las novelas, la literatura en general, las universidades, los colegios, la televisión. Todos esos espacios el neoliberalismo les prestará atención, siendo un factor esencial de la derrota que les propinó el pensamiento de izquierdas. La llegada del triunfo de las ideas pro mercado la comprendió el economista de Chicago gracias a esos esfuerzos por participar de esos círculos precisamente, y la victoria –siempre momentánea si no se sigue desarrollando y defendiendo la particular visión de mundo- del liberalismo modernizado se concretó en definitiva y a modo de máxima para sus correligionarios, gracias a que “el mundo de las ideas era diferente (Friedman, M. y Friedman, R. 1989, p.8).

CAPÍTULO III

La estrategia gramsciana del neoliberalismo y el diagnóstico de su aparente derrota cultural

1. Jaime Guzmán: del encuentro con Hayek a “un nuevo rostro del marxismo”

El abogado constitucionalista y principal teórico de la Constitución nacional de 1980, Carta Magna que en lo coyuntural vive sus estertores como guía de la República, hace su aparición pública en “A esta hora se improvisa”, célebre programa de discusión política de Canal 13 que comienza en 1969 y termina dos días antes del Golpe de Estado, reeditado en 2020 por el mismo canal a propósito de la vorágine política que vive el país desde el 18 de octubre de 2019 y las consecuencias que en todo plano trajo consigo. Jaime Guzmán, quien ya a los 27 años hacía gala de su locuacidad y retórica en este programa en intensos debates durante aquellos convulsionados días, con vehemencia dirá meses antes del 11 de septiembre, una diatriba que a mi juicio estaba dirigida más que a la Unidad Popular, a la casta política y la Constitución vigente, una suerte de injuria por la permisividad, por la responsabilidad directa o indirecta, pero compartida por todos los sectores políticos que permitieron la llegada del socialismo al poder y la debacle social que le endilgaba el líder gremialista, junto con el derrumbe moral consecuencia de ello. Conocida es la afrenta que en este programa Guzmán realiza junto con la solución moral que diagnostica frente al desastre socialista:

Los países tienen que dirigirlo grupos más o menos organizados y ocurre que en Chile se ha organizado un grupo que se llama la Unidad Popular. Existe otro grupo organizado en vastos sectores partidistas o gremiales que está en la oposición, y existe un tercer sector organizado que se llama “las Fuerzas Armadas”. Tu argumentación a mi juicio [Guzmán retruca a otro panelista que planteaba que el pueblo chileno no podía elegir entre un mal menor y un mal mayor] es la que conduce en forma más clara y más evidente a la conclusión de que si no puede gobernar ninguno de esos dos otros

sectores civiles, no quedan más que las Fuerzas Armadas, porque la gente suelta no puede gobernar las naciones. (Fundación Jaime Guzmán, 2010, 1m26s)

1.1 El “fanático fascista”

En 1970 se le invitó por primera vez al programa político que marcaba agenda junto a aquellos personeros más relevantes, como Sergio Onofre Jarpa o José Tohá, en los primeros meses de la experiencia socialista chilena. “A esta hora se improvisa” vio en el abogado de entonces 25 años, un polemista férreo en sus críticas para con el gobierno institucional, además de un gran orador y panelista. Guzmán rápidamente causó atención en todo el espectro político que veía en él una figura fuerte, con una gran labia y con una personalidad que invitaba al menos a conocer más sobre él. Esta atención que figuró sobre el político conservador, también provino desde extranjeros como lo fue el caso del sociólogo francés Alain Touraine, quien escribe *Vida y muerte del Chile popular* (1974), definido por él como “diario sociológico” que relata su experiencia en el Chile de la Unidad Popular en su visita al país entre el 21 de julio al 24 de septiembre de 1973, fecha en la que deja Santiago “mientras se enterraba a Pablo Neruda” (Touraine, p. 1), no sin un sentimiento de derrumbe y desolación, ya que “no puedo hacer nada aquí. Un mundo y una esperanza se han derrumbado” (p. 203). En él, el pensador francés advertirá de la presencia relevante de Jaime Guzmán y de la impresión que le causó su oratoria, aunque el aporte que le podía dar al país desde su tribuna fue catalogado por Touraine como “fanatismo fascista”:

Me impresionó ver y escuchar a un tal Guzmán, periodista que es además profesor de Derecho Constitucional en la Universidad Católica. Jamás había visto un tipo de hombre así en este país. Me ha asustado: en los períodos de tensión extrema, se ven salir las cabezas más horribles. La suya está habitada por una pasión fría armada de una lógica falsa: es un inquisidor. Su palidez es la de los jóvenes fascistas de antes de la guerra. Cada una de sus palabras lanza una maniobra sinuosa. No sé si forma parte

de un grupo extremista clandestino. En todo caso, merecería ser uno de sus jefes, pues pertenece al mundo del fanatismo fascista (p. 69).

Esta nota que fue escrita el 21 de agosto de 1973, Touraine la titulará como “Un periodista que asusta”. Luego de escribir hasta el 24 de septiembre, el sociólogo hará una serie de acotaciones a muchas de las anotaciones que escribió, respetando obviamente no cambiar nada sino agregar un comentario en vista de los sucesos que acontecían durante la instalación del régimen de facto. Al breve escrito del 21 de agosto, el francés agregará “Guzmán es uno de los encargados por el general Leigh de preparar una nueva Constitución” (p. 69). Es decir, la vehemencia de los argumentos de Guzmán, provocaban un sentimiento de admiración o rechazo en el público, pero difícilmente se podía hablar de indiferencia.

Las críticas del constitucionalista no se limitaban a la decadencia que él veía en la izquierda y el marxismo mundial, decadencia que no solo se limitaba en la práctica con economías debilitadas, por ejemplo, sino que también en una desolación moral, ya que el comunismo para él representaba “una interpretación materialista y atea respecto de la existencia [que] no podía sino herirlo en lo más profundo de su alma” (R. Guzmán, 2008, p. 140). Asimismo, criticaba las concepciones erradas que poseía la derecha respecto a las personas que vivían en campamentos o poblaciones, puesto que el fundador de la UDI proponía un cambio de perspectiva de análisis para con esos sectores, desde una analítica utilitarista a una que apelase a la transformación del sentido común de aquellas personas. Cabe mencionar, que este cambio no estriba a mi juicio en un principio moralmente bondadoso, sino de estrategia política, de entender que las poblaciones, históricos reductos de las izquierdas constitucionales y revolucionarias, tenían que ser disputadas por la nueva derecha democrática concebida en dictadura, pensada para actuar en el período post Pinochet. Así, el fundador de la UDI dirá, “a las poblaciones no se va a ganar votos, sino a conquistar corazones, porque es toda la persona a la que hay que sumar en el desarrollo de nuestro proyecto” (Fundación Jaime Guzmán, 2012, p. 51).

Desde otra perspectiva para nada ajena a lo anterior, se podrá decir que la derecha en la que se forma intelectualmente el líder gremialista, es decir, conservadora, elitista, nacionalista, ajena a la discusión por las ideas, al menos en términos masivos, con Guzmán sufrirá un cambio relevante. Esta derecha existe hasta la década de los 60 y es el gremialismo primero y en su

líder específico después, donde este tránsito se advertirá de mejor manera; a modo de ejemplo, en la apertura al liberalismo y el Estado subsidiario, tomando distancia y siendo cada vez más renuente al concepto de autoridad como mero “orden, seguridad, jerarquía, rango social, obligación de clase, tradición, protección [siendo el] modelo histórico que tiene en mente (...) el régimen franquista” (Cristi, 2011, p.21), sino que en el Guzmán que empieza a relacionarse con Hayek, donde el concepto autoridad surge ahora como desglosada en un nuevo “cuarteto valórico” (p. 23), compuesto por la libertad, seguridad, progreso y justicia. Frente a lo mismo, el francés Stéphane Boisard (2015), dirá respecto a la derecha chilena de los 60’s y el cambio que también él reconoce que trajo consigo “la nueva derecha” que, “esta generación demorará casi dos décadas antes de llegar a una coherencia intelectual que le permita imponerse en un campo en que la derecha tradicional habitualmente no había logrado destacarse con respecto a la izquierda: el mundo de las ideas” (p. 34). Este cambio se logra, se explica en un primer momento, ya que la camada de nueva derecha era universitaria, no necesariamente heredera “de las redes de poder clásicas de la antigua derecha” (p. 35).

Guzmán comprendió que las ideas eran una trinchera para batallar por los “corazones” de las personas, por lo mismo, son acciones que se deben llevar a cabo más que relatos metafísicos propios de académicos. Sobre este tópico, Carlos Peña, rector de la Universidad Diego Portales, en el prefacio del libro *El pensamiento político de Jaime Guzmán* (2011) de Renato Cristi, reconocerá que el análisis de este último es acertado, ya que,

El trabajo de Renato Cristi (...) se caracteriza por concebir a las ideas no como piezas de un tablero más o menos abstractos en el que moverían sus piezas los filósofos, sino como recursos que alimentan y confieren sentido a la acción histórica de grupos y clases. Desde este punto de vista, comprender las ideas exige atender, como él hace en este libro, a los problemas de legitimidad que las ideas intentan resolver y el campo de fuerzas, por llamarlo así, dentro del que surgen. [Para Guzmán] las ideas eran una forma de acción (p. 12).

Estas formas de acción que eran las ideas, le permitió al fundador de la UDI aglutinar pragmáticamente concepciones conservadoras de la realidad, exponentes de la rica tradición de ese pensamiento en Chile, como lo fueron,

pensadores conservadores como Osvaldo Lira, Jaime Eyzaguirre y Julio Philippi [como también] aproximaciones a otra corriente conservadora chilena (...) Alberto Edwards, Francisco Antonio Encina y Mario Góngora, que enfatiza el tema nacionalista. Incluye también una asimilación de ciertos aspectos de la concepción neoliberal de Hayek y la Escuela de Chicago (p. 20).

1.2 La herencia de F. Hayek: la democracia autoritaria

Esta síntesis ideológica entre corrientes en apariencia disímiles hecha por Guzmán, se entenderá por la necesidad teórica de salvaguardar la distancia entre los términos libertad y autoridad, ya presente esta discusión en el abogado y político conservador chileno, Julio Philippi, quien dirá que “no es un dilema, libertad o autoridad, sino que es necesario armonizar ambos conceptos: libertad dentro de la autoridad, autoridad rigiendo la libertad” (Philippi, 1933, pp. 12-13, citado por Cristi, 2011, p. 19). Desde aquí, el gremialista comprenderá a la libertad como la “defensa extrema de la propiedad privada, la libre empresa y el capitalismo [lo que unida a] la doctrina pontificia de la subsidiariedad le sirve a Guzmán para demarcar el ámbito propio de la libertad” (p. 21). La cercanía con Hayek se hace evidente. El constitucionalista se encuentra con la obra del austriaco gracias a los discípulos que este tenía en Chile y el contacto con su obra le permite además adoptar el concepto de democracia hayekiano como medio y no fin. Respecto a la democracia, el político conservador plantea que:

La democracia es una “forma de gobierno”, y como tal solo un medio – y ni siquiera el único o el más adecuado en toda circunstancia- para favorecer la libertad, que en cambio integra la “forma de vida” hacia la cual todo sistema político humanista debe

tender como “fin” u objetivo. Dicha forma de vida incluye además la seguridad y el progreso, tanto espiritual como material, y dentro de esto, tanto económico como social (Guzmán, 1979, citado por Cristi, 2011).

El ser humano es superior al Estado y a cualquier institución que se constituya. De la misma manera, la democracia como forma de gobierno, no puede entenderse como un objetivo a alcanzar, ya que los que forman al orden democrático son los individuos, por lo que, sin estos, el sistema deviene en vacío. La balanza se inclina entonces hacia los sujetos en términos de relevancia, esto es, son los individuos los que construyen y llenan de contenido a las formas de gobierno. Ahora bien, de inmediato se debe subrayar un argumento clave en Guzmán, que servirá y utilizará para entregar sustento teórico y justificada defensa a su juicio, al levantamiento de las Fuerzas Armadas para con el gobierno de la UP, a saber: es cierto que las particularidades dan contenido a las formas de gobierno, pero estas tampoco son un fin en sí mismo, ya que cada uno de los sujetos buscará su bien particular, incluso, cada uno de ellos podrá defender que busca alcanzar el bien común, lo que dará pie a un problema mayor que radica en que este “bien común” sea una categoría absolutamente subjetiva; para definirlo en forma taxativa se requiere imperiosamente de una autoridad que defina el bien común y las vías para su búsqueda y encuentro. De paso, la autoridad proveerá del requerido orden social, ya que los individuos y su imperfección natural hacen que la constitución del orden sea inviable. Los seres humanos no son sociales por naturaleza entonces, debido a la subjetiva categoría de “bien” que arrastran consigo y el futuro riesgo social que esto conllevaría si la autoridad no viniera en auxilio de este caos inherente a la condición humana. La autoridad se yergue como condición de existencia del orden social que supera y suprime la inestabilidad que representan los seres humanos dejados a su libre responsabilidad, o como planteará Cristi respecto del gremialista, “la autoridad sería el fundamento de origen y permanencia de la sociedad, la verdadera forma social” (p. 39).

El legado autoritario de Guzmán tiene una connotación moral de ordenamiento de la sociedad. No por nada y durante su estadía en la España dictatorial, reconocerá en la figura del Caudillo la persona fuerte y capaz de pacificar y dar un nuevo rumbo a la azotada nación ibérica

que pareciera resurgir luego del caos de la guerra fratricida. Llegará a decir en una carta enviada a su madre con fecha 10 de marzo de 1962 enviada desde Lisboa, Portugal, que,

Ya estoy que rebalso de hispanismo y franquismo. No hay nada semejante a este país, el más hermoso del mundo y el que encierra un mayor conjunto de valores. No podía ser de otra manera: un país que poseyó a un Calderón o un Tirso, que tuvo a un Felipe II o un José Antonio Primo de Rivera, a un Velásquez o a un Ribera, no tiene igual en el mundo. Y no es cosa del pasado; hoy España lleva el panderó del Estado Corporativo, régimen nuevo y magnífico, que el mundo retrógrado no quiere reconocer (...) no necesito demostrar por qué es un país superior, sin igual.

Estoy archifranquista, porque he palpado que el Generalísimo es el Salvador de España, porque me he dado cuenta la insigne personalidad que es, lo contenta que está la gente con él, lo bien que se trabaja y el progreso económico que se advierte. Y que conste que en España hoy hay libertad absoluta, entendida y orientada al bien común y no a satisfacer el absurdo principio de la Revolución Francesa “*Liberté*” que tiende al libertinaje. “No hay libertad sino dentro de un orden” ha dicho Franco.

Ahora bien, no puedo dejar de poner en un plano final de gran relieve, el Valle de los Caídos, la más grande obra del Siglo XX. Mamá: un país que construye el monumento de que te hablo, sigue siendo el más gran país del mundo (...) Pero ahí está ese monumental testimonio de unión, amor y fraternidad cristiana que rinde gloria sólo a los que la merecen y lo hace con majestuosidad, arte, buen gusto, elevación y grandeza, como lo merecen quienes hace 25 años cayeron luchando por Dios y por España (Guzmán, R. 2008, pp. 60-61).

Es cierto, como se dijo, que la concepción de autoridad del político chileno sufrirá matices con el tiempo, como también es cierto que al menos llama la atención el sentido homenaje que en esta misiva brinda a José Primo de Rivera o como familiarmente lo denominan hasta hoy en España, “José Antonio”, hijo del dictador Miguel Primo de Rivera y fundador de la Falange española, el movimiento fascista que incluso tuvo discrepancias con Franco por no llevar la revolución nacionalista a instancias superiores; o las veneradas palabras a la construcción del Valle de los Caídos, célebre monumento llevada a cabo por prisioneros republicanos del régimen fascista, constructores esclavizados que erigieron junto a este, la cruz más grande del mundo que personificaba el encuentro en Dios de hermanos asesinados entre ellos y que por esta razón, es sitio sepulcral de más de 30 mil hombres caídos durante los tres años de guerra intestina, representantes de ambos bandos y sitio hasta el 2019 de la tumba del propio Franco.

Esta concepción franquista de la autoridad deberá ser acomodada para que coherentemente confluya con la democracia y la libertad, y para alcanzar, como dice Guzmán,

una democracia de participación social efectiva, una democracia tecnocrática y (...)

una democracia autoritaria y protegida. Yo sé que estas palabras a veces no se comprenden bien. Se dice “¿una democracia autoritaria? ¡Pero cómo! ¡Es la antítesis!”.

Es que el concepto de “autoridad” en Chile tiene un sentido muy preciso. Es el sentido de una autoridad fuerte, con poder para conducir al país a través de la justicia y la ley.

Diría que es una “democracia enérgica”, no una “democracia débil” (Mauricio Azócar, 2016, 59m07s).

Es decir, la autoridad capaz de delimitar la libertad para que no devenga en “el absurdo principio de la Revolución Francesa (...) que tiende al libertinaje”. Para hacerlo, eso sí, esta autoridad de “sentido muy preciso” ya no era compatible con un régimen autoritario ligado al nazismo como el franquista, por mucha atención que le proveyera Guzmán en su momento y pese a las insistencias del régimen de desmarcarse de su pasado aliado a las potencias del Eje. Ahora, necesitó de una concepción de democracia que permitiera esa coherencia con una autoridad que le adscriba fronteras, lo que lo llevó al encuentro con Friedrich Hayek y la utilidad

de la democracia como mero medio, a la vez, que hizo suya la concepción de libertad comprendida como ausencia de coacción externa de una persona hacia la otra. Las consecuencias prácticas de este tránsito teórico, Cristi las divide en tres momentos: primero, una autoridad muy fuerte y presente, personificada en la figura de Diego Portales, por lo que “asimila filosóficamente las nociones” (p. 35) de los pensadores del conservadurismo chileno, los mencionados Jaime Eyzaguirre, el político Julio Philippi, primer presidente del Banco Central chileno y su profesor particular de Filosofía, el sacerdote Osvaldo Lira, fundador de la nacionalista revista *Tizona*, trinchera de las corrientes conservadoras de fines de la década de los 50’s y luego de un período de inactividad, reeditada una década más tarde, años en los que Guzmán publicó escritos suyos de mordaz crítica al gobierno de Allende. Este momento en la historia filosófica de Jaime Guzmán, se verá interrumpido por la “relación conflictiva con la teoría y práctica democrática” (p. 35) que el profesor universitario tempranamente vislumbró, ya que planteó insistentemente el hecho de construir una nueva institucionalidad que veía destruida por la Unidad Popular y que debía ser de carácter democrático.

Luego, un segundo momento donde el ex senador tiene una “participación activa” (ibíd.), colabora fuertemente con la asonada militar, para luego trabajar en la legitimación del Golpe en un “intento de consolidar ese régimen dictatorial” (ibíd.), a través de la elaboración de una nueva Constitución que construya una nueva institucionalidad destruida por Allende, que “ensamble (...) las nociones de autoridad y libertad [y que] permita la domesticación de la democracia” (ibíd.); he aquí la justificación que da Guzmán a propósito de las críticas en el extranjero al Golpe en Chile: las FF.AA. no destruyeron nada de las bases republicanas y políticas del país, ya que la Unidad Popular lo había hecho por medio de la violación a la Constitución que queda en evidencia para los sectores golpista, el 22 agosto de 1973, cuando la Cámara de diputados declara que su actuar es inconstitucional²⁸). Tercero y último, la toma de distancia de la figura fuerte de Pinochet, de este “autoritarismo paternalista” (p. 25) figura que

²⁸ “Una comedia o tragedia de equivocaciones. Nosotros acusamos al gobierno (...) porque teníamos razones jurídicas para ello. La derecha aprovechó este acuerdo para decir que había perdido legitimidad constitucional y ética el gobierno y por lo tanto (...) como había una frase desgraciada que se puso [de] que se le comunicara a los ministros de las FF.AA., esto terminó siendo, como dijo Maira [Luis Maira, para la fecha, diputado de la Izquierda Cristiana] en ese mismo momento (...) ‘esta es la acusación constitucional de Balmaceda’. Jamás nosotros la interpretamos así, jamás. Y el gobierno siguió haciendo las cosas (...) que no debería haber hecho desde el principio de los tiempos hasta cuando estuvo en el Golpe, por lo tanto, la evaluación posterior fue muy dura y yo creo que fue un paso que no se debió dar por el equívoco que se produce, por el hecho de que la gente dice ‘bueno, ustedes votaron la razón fundamental por la cual el ejército dice, ustedes me dieron el pase’ (...) y nunca estuvo eso (...) nunca, nunca, nunca, nunca, nunca... un nunca hasta la eternidad” (Declaración de quien fuera parlamentario democristiano, Mariano Ruiz-Esquide, el 2 de enero de 2014 para la Biblioteca del Congreso Nacional sobre la acusación constitucional de agosto de 1973).

como se dijo, ayudó a construir, pero que ahora y de forma pragmática, incomodaba para su nuevo posicionamiento, por lo tanto, debía tener reticencia: para la primera mitad de la década del 80, “emerge en plenitud su perfil político” (ibíd.), siendo el cenit de este perfil, la fundación de la UDI en 1983. El tránsito desde un capitalismo orgánico-corporativo a un capitalismo individualista liberal hayekiano, refleja el “realismo pragmático” (p. 26) del líder derechista en su defensa política decidida del libre mercado.

La democracia entonces se comprende como medio y no objetivo a alcanzar porque lo que protege es siempre la libertad, ya que este es el único precepto no relativo, sino que contiene y conlleva un valor ineludible, puesto que no es “un valor particular... sino la fuente y la condición de la mayoría de los valores morales” (Hayek, 1960, p. 6, citado por Cristi, 2011, p. 67); la democracia es la forma de gobierno que de mejor manera protege a la libertad de los avances de la mayoría eufórica de poder, lo que recuerda el análisis en el primer capítulo a propósito de John Stuart Mill, cuando el inglés sospechaba de las mayorías como aquellas masas que solo por ser la mitad más uno, tenían la razón de todo lo que planteasen. Se suma a la aceptación de la democracia, el hecho de que, por el momento, es “el único método de cambio pacífico que el ser humano ha logrado descubrir” (Hayek, 1960, p. 107, citado por Cristi, 2011, p. 66). Indirectamente, Guzmán está relacionado con el pensamiento de Ludwig Mises, maestro de Hayek, de quien dirá que la democracia es la forma de gobierno más apta momentáneamente, ya que cumple,

con el fin de preservar la paz doméstica [por lo que] el liberalismo aspira al gobierno democrático. La democracia no es por tanto una institución revolucionaria. Por el contrario, es el medio preciso para evitar revoluciones y guerras civiles. Proporciona un método para ceñir el gobierno a la voluntad mayoritaria (ibíd.)

La característica pacificadora inherente a la democracia junto con la seguridad que brinda gracias a la protección de la libertad ligada a la relevancia que la democracia debe otorgarle a la propiedad privada, son los rasgos que más valorarán los autores austriacos y son los que Guzmán heredará de estos. En síntesis, Cristi dirá que,

La justificación óptima para la democracia es la producción de libertad al menor costo.

Si la libertad pudiese asegurarse mediante formas alternativas de gobierno, sería imperativo adoptarlas y abandonar la democracia. Son razones puramente prudenciales y no morales las que la recomienda (p. 67).

Donde estas “razones prudenciales y no morales” o derechamente convenientes y útiles, podrán ser las “precauciones sanitarias contra una plaga” (ibíd.), aunque siempre teniendo presente que la democracia conlleva *per se* un rasgo negativo, un doble filo que llevará continuamente a la sospecha del poder que puedan detentar las mayorías luego de recibir de la democracia, ciertas concesiones que abran el apetito de estas. Esta sospecha que advierte Guzmán en esta forma de gobierno, se lee expresamente en un artículo que escribe para la Revista Realidad²⁹ en 1979, revista que representó la superación que Jaime Guzmán y otros integrantes del movimiento (Cristián Larroulet, Juan Antonio Coloma, Andrés Chadwick), llevaron a cabo respecto a las ideas franquistas y fascistas propias de la tendencia corporativista y que en la práctica política se vio demostrado con la resolución del conflicto interno de la Junta, Ejército/Aviación en favor de Pinochet y la salida de Leigh, además de la llegada de civiles fuertes al gobierno como Sergio de Castro en Hacienda, Sergio Fernández en Interior, Miguel Kast en Odeplan y luego en el Ministerio del Trabajo, entre otras figuras; la cercanía con Hayek, luego de la superación del nacionalismo fascista, se hace evidente también en los hechos políticos con el reconocimiento que Centro de Estudios Públicos (CEP), le brinda al austriaco al laurearlo como “presidente honorífico” en 1980, año de su fundación. En el primer número de Realidad, el gremialista escribirá un artículo que titula *El sufragio universal y la nueva institucionalidad* (1979), en el que cuestiona a aquellas posturas ideológicas que depositan extrema fe y confianza en la democracia como la mejor forma de gobierno que la humanidad ha definido, así como también critica la entrega irrestricta a la misma, esto es, también el gobierno democrático presenta potenciales defectos que deberán ser detectados y

²⁹ La Revista Realidad fue el brazo público del grupo político Nueva Democracia fundada en 1978 en el que Guzmán fue integrante preponderante. El ex presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad Católica, Javier Leturia, fue su único secretario general, ya que el grupo para 1983, y junto a otros conglomerados, se unen en el Movimiento Unión Demócrata Independiente, antesala de la actual Unión Demócrata Independiente (UDI), legalizado como partido político en 1989.

neutralizados en casos extremos. Estas situaciones críticas son las que vivió Chile durante los mil días del pacifismo socialista de Allende según la perspectiva de Guzmán, aunque no era del todo ajeno que la experiencia marxista aconteciera en suelo nacional, ya que la institucionalidad de nuestra República no previó o en su defecto, permitió que las distintas reformas de los gobiernos anteriores a la Unidad Popular, llevasen inevitablemente a una camino totalitario, dado que las masas se vieron pausadamente empoderadas gracias a las mismas instituciones llamadas a controlarlas. Lo destaca con vehemencia Guzmán cuando en su artículo reclama que,

esta es precisamente la perspectiva y el desafío que asume el anteproyecto de la Nueva Carta Fundamental preparado por la Comisión Constitucional (...) Exactamente al revés de los grupos opositores, que solo aspiran al retorno de la misma institucionalidad anterior al 11 de septiembre de 1973, sin advertir ni remotamente las causas de que esa democracia nos condujera al borde del totalitarismo (p. 39).

Los vicios y estímulos que la institucionalidad chilena le entregó a las mayorías y que analizados individualmente parecerían inocuos, aunque sus consecuencias se vieron luego de la acumulación de estas regalías se grafican, por ejemplo, en el sufragio universal, la apariencia de acceso popular y total a la participación democrática de quien quiera ser partícipe de ella. El sufragio universal históricamente no ha sido “universal”, siempre y cuando se conciba que la universalidad refiere a todos los individuos, en este caso, de una nación. Limitaciones a esta universalidad han sido la edad, el sexo, la riqueza de los individuos, la condición “natural” que poseían (esclavitud/hombres libres en la antigua Grecia, por ejemplo), la nacionalidad; es decir, se debe atender con cuidado a los conceptos y a los contenidos de estos, ya que lo universal aparenta un contenido que no puede materializar. En una misma línea, Álvaro Alcaíno, uno de los asesores políticos del dictador, señala expresamente en entrevista para documentalistas suizos que vinieron a Chile al cumplirse diez años de dictadura, a propósito del sufragio universal que,

creo que gran parte del mal viene del sufragio universal, es verdad. Creo que una de las grandes contradicciones de este siglo y del XIX es el sufragio universal, que le da la misma importancia a la opinión de un analfabeto y [a la opinión] de un profesor. Es una contradicción reñida con la razón (Mauricio Azócar, 2016, 8m02s).

Lo mismo ocurre con el concepto “pueblo”, categoría en la que descansa la democracia liberal occidental como titular del ejercicio de la soberanía. Las interrogantes en torno al término son las mismas, esto es, quién define lo que es “el pueblo”, quién tiene la potestad para definirlo, cómo adquirió esa jurisdicción, como adquirió a su vez, la legitimación y/o legalización para establecerlo y hacerlo respetar, cuáles son las limitaciones que en realidad contempla el término y cómo se presenta en la realidad material y cotidiana. Sobre esto, Guzmán plantea que “la solución tiene, en sí misma, algunas complejidades ulteriores cuando se trata de determinar exactamente quiénes conforman el pueblo para tal efecto” (p. 34).

Ambos términos, ambos enclaves de “la democracia liberal clásica” (ibíd.) presentarán los mismos problemas, ya que, establecerán una

Igualdad irreal entre todos los ciudadanos (...) No todos los ciudadanos se encuentran igualmente [subrayado original] calificados. [Estas categorías] no permite[n] medir la intensidad ni los matices de las preferencias [ya que] está[n] sujeta[s] a las distorsiones propias de lo masivo [lo que traerán como consecuencia] problemas demagógicos. (ibíd.)

La demagogia será resultado de una lucha encarnizada por la permanencia en el poder que los bandos adversarios en la política partidista llevarán casi irremediablemente a cabo, permitiendo “que a través de la demagogia penetren ideas totalitarias que puedan conculcar la libertad” (ibíd.). De la misma forma, la democracia debe ser protegida desde sus mismas instituciones y reglas, misión que debe ser planificada por la Constitución. Las formas cómo Guzmán “protegió” la democracia de sí misma son conocidas: el sistema binominal, dejado

atrás por el actual sistema D'hondt, por el cual las elecciones de las autoridades eran hegemonizadas (y homogeneizadas), por los grandes grupos políticos, prácticamente privando a las minorías partidistas o independientes de escaños de autoridad, siendo justificado este sistema como aquel capaz de preservar la estabilidad del país gracias a la permanencia de los mismos bloques políticos exentos de sorpresas caudillistas; el balotaje o segunda vuelta, permitiendo el resguardo de la libertad de aquella escasa posibilidad de victoria de un reformista o más aún, de un totalitario que venza en ambos escenarios (por cierto que Guzmán piensa que este es el mecanismo que permite a la democracia neutralizar y eliminar toda posibilidad, próxima o no, de un experimento “extremo” como lo fue el proyecto socialista de la UP); senadores designados y senador vitalicio y no diputados designados y vitalicios, ya que el poder de resolución de los primeros excede la potestad de los segundos, por lo tanto, estratégicamente es más factible la defensa de la democracia desde la Cámara Alta que de la Baja. Los senadores designados, la Constitución de 1980 lo especificó en nueve, desglosados de la siguiente manera: dos designados por el Presidente de la República (un ex ministro y un rector de Universidad estatal o reconocida por el Estado), tres por la Corte Suprema (un ex Contralor General y dos ex Ministros de la Corte que haya necesariamente ejercido su cargo por al menos dos años seguidos), y los más polémicos, los cuatro senadores designados por el Consejo de Seguridad Nacional (cuatro ex comandantes de las Fuerzas Armadas y Carabineros); como senador vitalicio, el primero de la historia de Chile, el dictador Augusto Pinochet, cargo que tuvo por algo más de cuatro años luego de la renuncia a este arguyendo “demencia irreversible”. Todos estos cargos, debían confirmarse en acuerdo con la Cámara de Diputados.

Así y todo, la democracia y el sufragio universal, son las formas que las sociedades tienen y que surten de mejor manera la posibilidad real de protección de la libertad y la autoridad, además de que gozan de mejor salud en el sentido común de las poblaciones. La decisión por reconocer y legitimar la democracia y el sufragio es más pragmática que moral nuevamente, por lo mismo entonces, sería contradictorio resistirse a esas formas y conceptos afincados positivamente en el ideario colectivo o como el líder político señala, “creemos que para la opinión pública nacional resultaría inaceptable la sustitución del sufragio universal como fuente predominante para generar el poder político” (p. 40); sobre lo pragmático de reconocer la democracia como la mejor forma de gobierno con las salvedades ya señaladas, Guzmán defenderá que, “cuando Churchill decía que la democracia es la peor forma de gobierno

exceptuadas todas las demás, formulaba un juicio que comprendía al sufragio universal” (p. 38); no está de más recordar nuevamente la concepción utilitarista de la democracia para el fundador de la UDI, contenido que queda muy claro cuando no sin virulencia señala con fuerza que,

Solo mentes de frágil memoria, o muy ignorantes, pueden rememorar con una nostalgia conmovedora un sufragio popular supuestamente cristalino que en Chile jamás existió (...) La raíz del error de tal postura consiste, a nuestro juicio, en olvidarse de que la democracia como forma de gobierno no es un fin en sí misma. Es solo un medio para alcanzar la libertad, la seguridad y el progreso de modo armonioso y simultáneo. La forma de gobierno es siempre solo un instrumento para lograr una deseable forma de vida (...) La forma democrática de gobierno no necesariamente conduce a la libertad como forma de vida. Mucho menos aún, a la seguridad y el progreso. La dramática tragedia vivida por Chile en la etapa precedente a la Liberación Nacional resulta demasiado concluyente al respecto como para abundar en otros ejemplos tendientes a comprobarlos. (p. 40)

“No cabe duda de que Jaime Guzmán no fue un pensador teórico y que no tuvo la oportunidad (aunque no le faltó la intención) de desarrollar un sistema explícito y acabado de sus ideas” (Cristi, 2011, p. 17), aun cuando “dejó esbozado en un índice” (ibíd.), escritos estructurales de su pensamiento. Es cierto. Así como también lo es el hecho de que “su actividad intelectual se agota en la práctica constituyente y no busca elaborar una teoría política” (ibíd.), lo que lo conduce a ser “uno de los intelectuales orgánicos más influyentes de la historia política [chilena] del siglo XX” (p. 11), y a aceptar lejos del dogma, a la democracia y sus imperfecciones por sobre la monarquía, que era el gobierno que, en lo filosófico, le era más notable “por su eficiencia en la toma de decisiones y por la coherencia y unidad que le confiere al gobierno” (p. 41).

1.3 El marxismo *aggiornado* de Antonio Gramsci

Al igual que Hayek, Jaime Guzmán hará suya la libertad como ausencia de coacción, aunque esa coacción estará imbricada más con la interferencia que con la dominación, es decir, toda intromisión hacia la libertad de una persona será comprendida como un intento de dominación, lo que lo conducirá “a aceptar un falso dilema: liberalismo o totalitarismo” (p. 61). Este totalitarismo que señala Guzmán y Hayek, que a primera vista pareciera haberse derrumbado junto con el Muro y aniquilado sus estertores dos años después con la desintegración de la Unión Soviética, retoma su obra de erosión de las instituciones ahora bajo la figura de Antonio Gramsci y el ala cultural del marxismo. Jaime Guzmán, en extremo antimarxista, que abiertamente se reconoce como tal, señalaba en 1977 que “somos anticomunistas y no tenemos miedo de decirlo. Naturalmente que los comunistas nos consideran sus enemigos y estamos muy honrados de ser considerados los enemigos de los comunistas” (Mauricio Azócar, 2016, s01); o tal como señala su hermana Rosario sobre la “idea madre” de Guzmán, dirá que “si uno se viera en la obligación de señalar cuál era, para él, la ‘idea madre’ que movilizaba su pensamiento político, tendría que convenir que durante toda su vida fue, por sobre todo, un decidido antimarxista” (2008, p. 140); aún este “decidido” antimarxismo, uno de los textos que más influyó sobre él fue “El Estado y la Revolución de Lenin” (ibíd.). No es de extrañar que Guzmán leyera al adversario con atención, más aún con especial minuciosidad a Gramsci que para él representaba el nuevo enemigo a vencer. Una imagen de Pinochet leyendo un libro de color rojo que en su portada destaca la cara de Gramsci junto al título *Gramsci, la nueva forma de penetración marxista* es una foto que para este análisis se hace icónica. El libro es un compendio del seminario homónimo realizado desde el 9 al 21 de noviembre de 1987 simultáneamente “en Santiago, por la Universidad Gabriela Mistral, en Valparaíso por la Universidad Católica de Valparaíso y en la ciudad de La Serena por organizaciones afines” (Massardo, 2001, p. 5), en respuesta a,

El Simposio Internacional *Vigencia y legado de Antonio Gramsci*, organizado por el Instituto Gramsci de Roma y por el Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz, dirigido entonces por Miguel Lawner. El Simposio cuenta con la participación, entre otros, de

Antonio A. Santucci, de Georges Labica, de Osvaldo Fernández, de Sergio Vuskovic, de Heinz Krumpel, lo que lo transforma, de hecho, en el mayor esfuerzo realizado hasta entonces en Chile por reflexionar en torno a la figura y al pensamiento de Gramsci, marcando, sin lugar a dudas, un hito en su recepción y estimulando significativamente su “virtual fuerza expansiva” (ibíd.).

Jaime Guzmán estaba convencido de que el marxismo no había desaparecido junto con la desintegración del comunismo soviético, sino que había cambiado de aspecto y de objetivo. Las sociedades occidentales habían sufrido distintos cambios que hacían cuestionar ciertos aspectos de la teoría de Marx. Los Estados de Bienestar, por ejemplo, como aquellas Estados que eran capaces de brindar un apoyo real y considerable a las masas de trabajadores más desposeídos, hacían que la revolución comunista se viese puesta en cuestión, ya que su enemigo a vencer se vestía de ropajes más o menos afables. Las sociedades industriales europeas poco a poco trasladaban sus pesadas industrias hacia naciones con menores regulaciones laborales y ambientales (bandera de lucha de movimientos sociales en la actualidad), y con ello, masas de obreros se vieron forzados a tomar nuevos rumbos para no engrosar los índices de desempleados que crecían en naciones tan prósperas como el Reino Unido, escenario de las luchas antisindicalistas de Thatcher y el conservadurismo que, inspirados en la obra de Hayek, abrían una nueva palestra política donde el poder de estas asociaciones se veían diezmadas considerablemente. Toda esta vorágine que decantaba en el supuesto “fin de la historia”, auguraban una realidad triunfantemente capitalista donde los conflictos ideológicos se preveían como arcaicos y felizmente superados. Para el líder de la UDI, el fin del marxismo leninista no conducía a la superación comunista tan aclamada por otros. La porfía marxista se replegaba y volvía a atacar esta vez, bajo el alero de Gramsci.

Para el gran ideólogo de la Constitución, el marxismo vaciaba de contenidos valóricos al ser humano por ser una lectura de la realidad materialista y atea que terminaba por afectar y suprimir ineluctablemente a la libertad, ya que esta “es un atributo de la persona que le permite alcanzar su realización como individuo por medio del correcto uso de dos facultades: el intelecto que conoce la verdad y la voluntad que puede reconocer y querer el bien” (Fundación Jaime Guzmán, 2012, p. 29), frase bastante ambigua por lo pronto: quién podría arrogarse

conocer la verdad y defenderla al mismo tiempo de conocer “y querer el bien”. Obviamente, la verdad y el bien están relacionados con la palabra de Dios reproducida en la Biblia, lo cual hace que el marxismo como doctrina devenga en hereje y ruin. Esta herejía ahora gramsciana, se plasmaba con notable eficacia en la Europa occidental capitalista carcomiendo los pilares fundamentales no solo locales, sino de la civilización occidental cristiana en su totalidad. Los triunfalistas pro mercado no solo no preveían a este nuevo adversario y su lucha subrepticia, sino que no advertían los daños que ya estaban aconteciendo. Guzmán, renuente absoluto del fin de la historia, ya se preparaba para el nuevo escenario y las nuevas contiendas culturales. Sobre esto, su hermana recordará,

Ahora bien, para ser honestos, no es que Jaime creyera que con el derrumbamiento de la Cortina de Hierro dicho peligro [el comunismo] se desvanecía del todo... Él pensaba que el marxismo ‘*aggiornado*’ [modernizado] de Gramsci estaba demostrando una indesmentible eficacia en el mundo contemporáneo.

“El marxismo entendió –decía– que no era posible seguir invadiendo con tanques los territorios que deseaba conquistar y optó entonces por invadir las mentes, permeando con sus antivalores las manifestaciones culturales de las cuales se nutren los hombres. Es así que hoy día Europa es un continente en el que casi no quedan vestigios del pensamiento occidental cristiano, ocurriendo algo parecido en Norteamérica. Latinoamérica es, como dice el Papa Juan Pablo II, el continente de la esperanza y es por ello que debemos sentirnos interpelados por su palabra cuando nos llama a Evangelizar la Cultura, como único medio real y eficaz de imprimir en nuestra sociedad el espíritu de Cristo”. (R. Guzmán, 2008, p. 141)

El nuevo rostro del marxismo entonces, es de perfil cultural, siendo su máxima expresión intelectual el italiano Antonio Gramsci. Para 1983, año de fundación de la UDI, Guzmán agudamente tenía clara la nueva realidad cultural que el adversario disputaría. No es menos

reconocible en él, haber proyectado una lectura que el tiempo le daría la razón; es notable también que advirtiera en Gramsci a su enemigo cuando Chile vivía la resistencia leninista del marxismo defendido por el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), ya que, a 10 años de la ruptura constitucional, muy pocas voces locales reconocían en la cultura la viga maestra de la resistencia y la dominación. Toda esta interpretación gramsciana de la realidad que él pretende contrarrestar, la patenta con gran lucidez en la tesis 12 de la fundación de la UDI titulada *Un nuevo rostro del marxismo*³⁰ de la que su transcripción fiel es necesaria:

El avance contemporáneo conduce a que progresivamente desaparezca el proletariado como la fuerza con el perfil y la influencia que se le adjudicó en la sociedad industrial. El mundo se sitúa hoy en la era post-industrial, con una desarrollada economía de servicios y una ampliación del ámbito de las decisiones individuales, propio del progreso tecnológico actual. Ello torna cada día más obsoleta la estrategia leninista para establecer la dictadura del proletariado.

El Marxismo modifica así su fisonomía hacia enfoques más sutiles como el de Gramsci, que preconizan apoderarse de las sociedades libres a través de la erosión de sus instituciones fundamentales y del dominio de la cultura. Para ello se fomenta la destrucción sistemática de los valores cristianos, especialmente los referidos a la familia y las costumbres públicas y privadas.

El debilitamiento del matrimonio, la legalización del aborto y la permisividad frente a la pornografía y las drogas son síntomas que -aunque de variados orígenes- se fomentan o aprovechan por esta nueva expresión gramsciana del marxismo, que hoy amenaza incluso a los países más desarrollados del Occidente.

Enfrentar los peligros que entraña dicha agresión contra el espíritu y los valores de la cultura occidental y cristiana, es una obligación de especial actualidad que Unión Demócrata Independiente asume y respecto de la cual alerta a los chilenos.

³⁰ Tesis 12 de la Unión Demócrata Independiente (UDI). Rescatada de <https://www.udi.cl/principios-2/>.

Los cuatro párrafos anteriores grafican el pensamiento del líder de la UDI frente al rol de las ideas y la disputa por la cultura en las sociedades. Si la sociedad para él es concebida,

No como un escenario de conflictos individuales – a diferencia del pensamiento liberal clásico- y menos como el lugar en que da la lucha de clases –del pensamiento marxista- , sino como un espacio de cooperación entre los hombres para alcanzar la perfección.

(Fundación Jaime Guzmán, 2012, p. 20)

El marxismo gramsciano ataca esa cooperación entre individuos mediante la contaminación materialista y atea en el plano de los valores morales. Cito nuevamente a Rosario Guzmán quien señalará que,

Jaime llegaba aún más lejos cuando afirmaba:

“En la actualidad, la discusión no se dará más en torno a la economía estatal o sociedad de mercado. Hasta la Unión Soviética entendió que esta última era el único camino para alcanzar el desarrollo. La lucha se librará ahora en el campo de los valores morales y no económicos. Y mientras los cristianos no nos atrevamos a defender nuestros principios e ideales, iremos entregando cobardemente el terreno a quienes piensan la vida y el mundo al margen de Dios”. (R. Guzmán, 2008, p. 141-142)

La crítica a los sectores capitalistas que se sentían triunfantes por la caída de los socialismos reales, veían en Guzmán uno de los máximos inquisidores. No solamente exhortaba a su partido a no perder de vista la conquista de los corazones de los pobladores más que los votos en las urnas, sino que también se puede colegir el hecho de afirmar que las ideas tienen un rol preponderante en la batalla por los corazones de las poblaciones. De la misma manera, los discípulos de Guzmán, aglutinados en la Fundación que lleva su nombre, señalarán que el

exceso de triunfalismo llevó a la derecha mundial a un proceso de aletargamiento ideológico que conllevó a este sector al alejamiento o lisa y llanamente, supresión de sus concepciones políticas o, en el mejor de los casos, a la adhesión de principios que le eran ajenos y/o antitéticos en razón de permanecer en el pulso popular sin medir consecuencias filosóficas. El diagnóstico de la Fundación Jaime Guzmán promulgará que,

Luego que la utopía revolucionaria de los “socialismos reales” se descascarara y desvaneciera en el mundo entero (...) la centroderecha universal comenzó a vaciarse de contenido. Los grupos conservadores y liberales que pugnan en su interior hasta nuestros días, no han podido consensuar una visión unitaria de los bienes humanos comunes que este sector debiera defender en el ámbito público.

La penetración en nuestra sociedad de la corriente relativista ha tenido consecuencias. [La] centroderecha (...) atraída por estas ideas, está cerca de abrazar esos eslóganes para huir de la impopularidad (...) Ello ocurre porque no hay un proyecto propio que defender. Porque después de la caída del Muro pasamos de la proactividad de las ideas a la reactividad de las posiciones. (2012, p. 46)

Un alcance antes de continuar con el rol de las ideas dentro de la derecha post comunismo. Sigue habiendo un desencuentro de la UDI con Guzmán, en relación a la definición que ocupa la Fundación. Esa diferencia aún recae en el término “centroderecha”. El líder gremialista atendía impetuosamente más a las ideas que a las definiciones, a las formas, ideas que por cierto tienen que ver con una defensa del modelo no tan solo desde la arista económica, sino que también desde el plano moral, ya que el ámbito cultural que defiende Gramsci y recoge Guzmán, aborda la esfera moral, ya que por cierto para ambos, la cultura conlleva una concepción de mundo específica, con cánones morales también específicos. Respecto a las definiciones y las discusiones que en torno a estas se han dado en Chile, dirá:

¿Libre mercadista? ¿Te fijas? ¿Cómo llamarlo con una palabra? ¿Neoliberal? Le hemos dado mil vueltas y al final terminamos “economía social de mercado”, porque si uno quiere decir “economía de mercado” parece que le quitara el “social”, y eso parece que es muy grave...parece. ¡Cuando es una cosa absurda, porque las cosas no se miden por la terminología sino por el contenido! Y en Rusia, en la Unión Soviética, nadie habla de ir a una “economía social de mercado”. Gorbachov dice “vamos a una economía de mercado”, no necesita ponerle el nombre “social”, pero aquí, ustedes ven que el complejo es fuerte. Porque siempre se atiende más a las etiquetas que al contenido. (Fundación Jaime Guzmán, 2010, 07s)

De igual manera y ahora especificando en el término “centro derecha” Guzmán, respondiendo a la consulta sobre la definición de la UDI como partido de “centro” o de “derecha”, dirá claramente lo siguiente:

Yo creo que nosotros tenemos desgraciadamente un drama con los nombres. Porque, ¿qué ocurre? La izquierda siempre se ha denominado a sí misma izquierda y tiene que tener orgullo de serlo. Ellos se han denominado “socialistas” y es muy simple ser socialista (...) Ellos tienen su terminología propia. Quiero decirles que más allá del perfil de la UDI para que no nos confundamos en una cosa: no hay en esto por parte nuestra ninguna búsqueda de aguas tibias. Cuando les decimos que la UDI no es un partido de “derecha” no es que queramos ser de centro, entendámonos bien claro, para que no haya ninguna confusión. Es que no nos gusta la clasificación porque induce a equívocos. Ese es el punto. No es un problema de decir “no queremos ser de derecha porque queremos ser más de centro”. Hay algunas personas que en la UDI simpatizan o a veces se tientan con ese enfoque. Yo aquí les doy una opinión personal mía [sic]:

a mí no me gusta nada que sea aguas tibias, no. Si se trata, para entendernos bien digamos, si las clasificaciones de “izquierda”, “centro” y “derecha” fuese válida, si esa clasificación fuese válida y significase algo de contenido real, yo me sitúo claramente en la derecha y nada que en el “centro derecha”, no, en la derecha, con ideas bien claras, bien definidas. Qué ocurre. Que desgraciadamente el término “derecha” es percibido por la opinión pública con un sentido distinto a lo que representan los principios o los ideales que nosotros entendemos por “ideales de derecha”. O dicho de otra forma y esto no es un juego de palabra, una cosa es ser derechista (...) Lo que ocurre es que aquí en Chile “la derecha” es una realidad distinta a ser de ideas derechistas (...) para mí es una terminología hueca (...) Aclarado que, en esa perspectiva, la UDI se define como un partido [de] centroderecha y yo específicamente, en la derecha, porque no me gustan las aguas tibias, “centroderecha” lo encuentro (...) vacilante. (Fundación Jaime Guzmán, 2010, 2m19s)

Lo “vacilante” de la UDI en tanto su definición sigue estando presente después de prácticamente cuarenta años de su fundación. Eso de “vacilante” también emerge a la hora de instalar un proyecto político que los seguidores de Jaime Guzmán diagnostican que perdieron: se extraviaron en tanto construcción de un relato, de una narrativa que invite a las masas a ser partícipes no solo de su proyecto en términos de alternativa política, sino que hagan suyo, se capture el corazón de esas personas. Si la política solo se entendiese como la suma de votos, cuestión que dado todo lo que se ha especificado del pensamiento de Jaime Guzmán queda claro que para él se trataba más de convencimiento que de otra cosa, se podrá decir que la derecha en Chile está del todo presente, con un presidente del sector, cuestionado es cierto, pero reelegido. Las voces dentro de la UDI y de la Fundación Jaime Guzmán respecto a una autocrítica fuerte de su desempeño y de caer en los mismos errores que su fundador ya había previsto e invitado a afrontar, no se hicieron esperar, revelando que, para este sector, es evidente que la derrota cultural es importante. La Fundación señalará con fuerza lo siguiente:

[Si el relato es el] fundamento filosófico que justifica y da un sentido coherente a las políticas públicas para que estas no se vuelvan erráticas (...) es urgente, entonces revalidar un relato, un proyecto, una gesta a la cual invitar a la ciudadanía [centrando] el discurso en una visión antropológica (...) La tarea que se nos viene no es fácil. Hoy, más que nunca, la “verdad” y el “bien” son palabras menospreciadas e incluso ridiculizadas en foros y debates, pero eso no puede inhibirnos (...) Se requieren convicciones firmes y un gran sentido de autoridad. Se requiere de voluntad y liderazgo político. Como Jaime Guzmán señaló en su momento, es necesario estar dispuesto a hacerse cargo de ciertas incomprensiones y falta de popularidad, pues ‘el liderazgo político consiste en guiar a la opinión pública en lugar de alabarla servilmente o dejarse llevar por sus vaivenes’: columna en diario La Tercera, 23 de abril de 1989. (2012, pp. 50, 52-53)

En igual autocrítica, en el 2014, el jefe de bancada del partido, Felipe Ward, actual ministro de vivienda, repartía entre los diputados gremialistas el documento “Gramsci en Chile”, libro de Jaime Massardo, historiador nacional. Así anunciaba la noticia “The Clinic”, en su formato digital:

Bancada UDI inicia estudio sobre Gramsci para estar preparado ante supuesto camino al socialismo en Chile.

El jefe de bancada de la UDI, Felipe Ward, repartió entre los diputados gremialistas un documento titulado “Gramsci en Chile”, una selección de capítulos del libro del historiador Jaime Massardo (...) “Nos ganaron con el método Gramsci. Primero fue la derrota cultural, porque desde 2011 se fue imponiendo un lenguaje cargado

negativamente y se asumió como tal: modelo de derecha, multinacionales, lucro. Todo lo que antes se usaba en neutro, se comenzó a usar como sinónimo de lo que había que erradicar, entonces hay ahí cierta mirada ligada al marxismo, pero en la versión de Gramsci”, asegura un parlamentario gremialista. “El punto”, agrega otro parlamentario, “es que la bancada no lee mucho y por lo tanto muy pocos habían reparado, hasta que se entregó el material de lectura de Massardo, que Gramsci era lo que se estaba aplicando en el país, porque incluso en ‘Gramsci en Chile’ se habla de que el camino al socialismo incluye una asamblea constituyente, entonces nuestra lectura de la realidad es la adecuada”.

El adversario político según la Fundación, se inviste de ropajes gramscianos también. Este nuevo adversario es el “populista” Frente Amplio, conglomerado político que para ellos desarrolla “la perspectiva estratégica Gramsciana, dado que uno de sus principales discursos se sustenta en buscar una hegemonía política (la que debería concentrarse en la ciudadanía) [buscando] crear un nuevo bloque” (Fundación Jaime Guzmán, 2017, p. 6). Comprende la Fundación que esta estrategia gramsciana se materializa no solo en cuestiones de principios políticos, sino que fiel a Gramsci, en una propuesta cotidiana, como, por ejemplo, en el momento de la organización y toma de decisiones internas: “Es por ello que tanto la elección de su candidato presidencial como la proclamación de su programa presidencial se hacen a través de una asamblea y votaciones abiertas, tal como también lo hacía Gramsci en los Consejos de Fábrica” (ibíd.). Esta recepción de las tesis de Gramsci por parte de la izquierda no es original del Frente Amplio, sino que viene cuajándose hace décadas, al menos en Chile. Así lo cree la Fundación, quienes en un artículo de 2012 titulado *En Chile no habrá izquierdización: una nueva lectura de los llamados ‘movimientos sociales’*, situarán el punto de encuentro en la década de los 80. Sobre esto dirán que,

La recepción del gramscismo por parte de la izquierda chilena de los 80 llevó a dicho sector plantearse como posibilidad real aglutinar nuevas voluntades colectivas que

darían cuenta de un nuevo bloque histórico, supuestamente capaz de generar un tejido político hegemónico (...) Se ha pretendido instalar una hegemonía que tendría como fin reflotar la idea de que el modelo económico-político estaría agotado (pp. 91-92).

Esta recepción de Gramsci la comprenderá la Fundación como una maniobra estratégica, ya que los modelos a seguir se veían agotados o en renovación:

Este fue el escenario de recepción y emergencia más relevante del gramscismo en la izquierda chilena, y de paso proporcionó una “flexibilidad” analítica asociada directamente a la noción de *hegemonía*. Esta categoría política fue acuñada por el teórico italiano Antonio Gramsci que escribía su obra (*Cuadernos de la Cárcel*) desde el encierro. La hegemonía supone, entre otras cosas, la constitución de “voluntades colectivas”, de carácter poli-clasista, que darían lugar a un bloque histórico (nacional popular) compuesto por agentes heterogéneos que establecen una serie de demandas cruzadas contra el bloque de la dominación. Para dicho autor, la sociedad civil es un tejido asociativo (ideológico) irreducible a la esfera económica y estatal. De esta manera, Gramsci es el primer teórico político que se aparta del economicismo típico de un marxismo vulgar y resitúa la noción de sociedad civil. El discurso gramsciano estimuló en la izquierda chilena la creación de un modelo político que hereda las tradiciones reformistas de la social-democracia europea (p. 94).

Muy debatible y cuestionable esta reducción de Gramsci a un mero reformismo socialdemócrata. Habría que ahondar mucho más en tratar de determinar el porqué de esta mala interpretación de Gramsci, creyendo que es un autor que elude la revolución y la transformación social y que solo apelaría a una gradualidad como método político. Se escapa a la tesis de este trabajo abordar este error teórico. Tal vez, la mala interpretación radica en la para algunos,

ignominiosa lectura que del marxista italiano hicieron Chantal Mouffe y Ernesto Laclau en su *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), situando a Gramsci en un post marxismo que lo termina por suavizar. Néstor Kohan, pensador experto en el pensamiento del marxista italiano estaría de acuerdo con esto último. Sin más, la Fundación insistirá en comprender a Gramsci desde esta postura conciliadora. Sobre esto, dirán:

La matriz Gramsciana [sic] provee además una doble “puerta de escape”. De un lado, ya no se trata del “asalto de palacio” y la decimonónica tesis del cambio social, sino de entender que las transformaciones deben penetrar a nivel del sentido común reconfigurando los resortes culturales políticos. De otro, se trata de reconocer la proliferación de demandas sociales y la constitución de un campo de reivindicaciones donde los partidos obreros dejarán de tener una centralidad omnímoda (...) Gramsci constituye una especie de atmósfera cultural de las izquierdas post keynesianas; un *ethos* que busca terminar incrementalmente las supuestas relaciones de dominación del régimen capitalista. El dilema entonces para la izquierda chilena fue, ¿lucha de clases o lucha hegemónica? De un lado se admite el carácter ineradicable [sic] del mundo liberal, pero de otro, se mantiene una actitud por erosionar la nueva institucionalidad (pp. 94-95).

Que Gramsci no comparta “la decimonónica tesis del cambio social” refleja nuevamente que no están leyendo a Gramsci sino a sus intérpretes o si lo leen, lo hacen forzándolo con tesis previas. El marxista italiano sigue siendo marxista. El concepto de “consenso” no es aquel que busca el encuentro y la paz con el enemigo de clase, sino aquel término que apela a la construcción de una cultura, de un sentido común clasista, profundamente ideológico, necesario para las transformaciones profundas. Hay que recordar las marcadas diferencias que el italiano tuvo con el Partido Socialista Italiano (PSI) durante el denominado “bienio rojo” de 1919-1920, cuando los aires de revolución fueron sofocados por la brigada Sassari, patrullas fascistoides

reclutadas en el sur campesino para oprimir las luchas obreras de Turín y de todo el norte industrial, además del reformismo socialista que apelaba al poder de los sindicatos para incrementar los beneficios de sus afiliados y no mucho más, con lo que los obreros quedaron aislados tanto del sur marginal agrícola como de la timidez del PSI. Forzará este hecho, la imperiosa necesidad de unión en la lucha de todas las clases subalternas que Gramsci comprende tras la derrota y en la que se empeña en defender. En definitiva, ver en este gesto histórico una propuesta política reformista, buscadora del consenso, es derechamente, incurrir en un error no solo filosófico, sino que ahora histórico. Se suma a estos errores, el hecho de que la Fundación se convence de que las protestas de los movimientos sociales y estudiantiles, más que ser llevadas a cabo por “actores ideológicos tradicionales” (p. 102), más bien son demandas de “un ciudadano consumidor informado (...) que establece diversas quejas y reivindicaciones de mejoramiento frente a una sociedad de bienes y servicios [es entonces] una rebelión de los consumidores (p. 102-103). Siendo justo, lo que sí comprendieron de buena manera, fue el saber entregarle la importancia que tiene al concepto hegemonía como aquella subordinación ideológica de una clase sobre otra, junto con sus consecuencias, cuando planteaban que “de igual forma, la tesis presentada por Gramsci de recuperar el concepto de hegemonía, podría ser la base de la intención de generar el clima social que dé pie a un proceso constituyente en nuestro país” (Fundación Jaime Guzmán, 2017, p. 7).

En historia se habla coloquialmente de “historia ficción” cuando se piensan escenarios posibles de un hecho que no ocurrió. Similar a esto, se puede especular sobre el actuar político de Jaime Guzmán si estuviese vivo. El economista Sebastián Edwards, recientemente en *La Tercera* (10 de abril pasado), escribía una columna de opinión en torno a esta conjetura. Él planteaba que, sin dudas, la derecha tendría otro rumbo, mucho más positivo, pese a que, en su círculo cercano, era superado ampliamente por aquellos que defendían la postura de que Guzmán se habría acuartelado en rincones posiblemente definidos como retrógrados, agazapado, tratando de defender los últimos reductos de su pensamiento conservador. No me aventuraría por ninguna especulación tan comprometedora como lo que plantea Edwards al decir que “estoy convencido que, cuando hay buenos contendores, la política gana. Y Jaime Guzmán era un adversario de altura y de temer”³¹, pero sí comparto una de sus hipótesis: “es difícil –dice el economista- casi imposible, concebir una peor situación para la derecha que la

³¹ Columna de opinión en diario *La Tercera*, de Sebastián Edwards, *Si Guzmán estuviera vivo* (2021).

que vive hoy día. [Con Guzmán vivo] la derecha hubiera tenido un ‘relato’ coherente y atractivo” (ibíd.). Y esto para mí es cierto. Guzmán comprendió el rol de las ideas en esta lucha de hegemonías, de discursos, de ataques y defensas de valores morales. La lucha de clases parecía que se había tomado un descanso en el ámbito económico para trasladarse a las almas de los individuos a usanza de Thatcher o a los “corazones de los pobladores” como planteaba el líder histórico de la UDI. Lo que también es cierto y estoy persuadido de que así hubiese sido si estuviese vivo es que, y ocupando la metáfora de Renato Cristi y el fútbol, Guzmán como gran fanático de este deporte y de la Universidad Católica en particular -“Emoción de pisar suelo europeo, de recibir carta de Uds. (...) y, sobre todo, como fuerza e impresión, al abrir tu carta y ver que con un gigantesco ‘Ceatoleí’ me anunciabas el sensacional triunfo de la Católica en el Campeonato de 1961” (R. Guzmán, 2008, p. 39)- no habiendo jugado nunca un partido de fútbol, pero habiéndose formado como árbitro profesional, seguramente seguiría siendo como Cristi lo definió: “Mientras otros salían a la cancha y metían los goles, la estrategia a seguir se decidía en los camarines” (Cristi, 2011, p. 47).

2. Un fantasma recorre Sudamérica: el fantasma de Gramsci

Es más fácil hacer una revolución que profundizar la revolución. Porque es fácil hacer la revolución aprovechando la crisis del orden neoliberal, pero es mucho más difícil anular el orden neoliberal en el espíritu, en el habla, en la ética, en la forma de organizar cotidianamente la vida cotidiana, en el sentido común (...) Tenemos que convencer al que hace la telenovela, al guionista de televisión, al guionista de teatro, hay que hablar con el artista, hay que hablar con el que hace radioteatro, hay que hablar con el que hace presentación de música. Hay que irradiar un nuevo sentido común revolucionario que es irradiar un nuevo esquema espiritual que nos permite ordenar ética y lógicamente el mundo (...) Esa es la manera que el intelectual debe comprometerse: usar todos los medios posibles, usar todas las vías posibles, usar todas las herramientas posibles para desmontar el viejo orden lógico y ético del mundo y para introducir las pautas de un nuevo orden lógico y ético del mundo. La escuela, la radio, la televisión, la universidad, los debates, las reuniones, la academia, los sindicatos, los barrios, las reuniones entre amigos, el teatro, el dibujo, absolutamente todo. Solamente si los intelectuales asumimos este reto multifacético, multiforme y absolutamente diverso, la batalla para enfrentar esta monstruosidad que hoy día nos domina va a poder ser posible de llevar a cabo su triunfo (...) Nuestro compromiso (...) como intelectuales tiene que ser eso: escribir, pero más allá de escribir, difundir, transformar; ir a absolutamente a todos los medios posibles de la vida cotidiana para llevar lo que sabemos hacer, ideas; pero esas ideas y esos esquemas tienen que convertirse en sentido común, en hábito, en juicio y prejuicio, en conciencia y preconciencia de la gente, y para eso tenemos que utilizar todos los medios (...) somos luchadores de palabras y de símbolos, esa es nuestra misión, para eso hemos estado, para eso hemos estudiado; [somos] guerreros de los símbolos y las palabras (...) que [queremos] llevar (...) más allá del decreto y de la ley, queremos llevarlo aquí adentro [se toca el pecho], en el espíritu de cada ama de casa, en el espíritu de cada obrero, en el espíritu de cada vecino, en el espíritu de cada vendedora del mercado, en el espíritu de cada joven que va al colegio y a la universidad. Si eso se complementa entre lo que hace el gestor de políticas revolucionarias y el gestor de símbolos revolucionarios, esto se vuelve indestructible (...) Aquí estamos para dar batalla en todos los niveles”³² (Álvaro García Linera)

2.1 “La anorexia cultural de la derecha”³³

Si bien han sido minoría aquellas voces que advertían que el enemigo político marxista devenía en un plano cultural más allá de la mera propuesta económica y de ataque frontal al poder institucional establecido, estos disidentes de la derecha tradicional, de la derecha

³² Extracto del discurso de Álvaro García Linera, a la fecha, vicepresidente de Bolivia en el X Encuentro de la Red de Intelectuales, Artistas y Movimiento Sociales en Defensa de la Humanidad, celebrado en Caracas, Venezuela, diciembre de 2014. Destacar la acotación que Nicolás Maduro, gobernante organizador del Encuentro, hace como breve reflexión a la intervención de García Linera: “Qué hermosas palabras de un hombre, de un intelectual orgánico como llamó Gramsci [o] Mariátegui, que fue nuestro Gramsci”.

³³ Subtítulo del libro de Axel Kaiser, *La fatal ignorancia*.

“cobarde” y “anoréxica” como incluso llegan a sostener algunos, sin principios claros a defender y que ha venido cediendo posiciones incesantemente a sus adversarios; pese a todo esto y más, sí existen defensores del modelo que han alegado coherencia para con los principios propuestos por los pensadores neoliberales, esto es, de defender la relevancia que posee la opinión pública para toda idea que pretenda conllevar un cambio social importante. Seguidores de Mises, de Hayek, Friedman y Rothbard, los neoliberales de Chile y Argentina son los que públicamente más han exhortado a su sector de no desechar el plano cultural, siendo esta la gran razón de lo que para ellos es la derrota de las derechas latinoamericanas en el ámbito de las ideas.

Nuevamente menciono que la etiqueta “neoliberal” es desechado con fuerza por ellos, ya que denota una carga moral profundamente negativa que arrastra el concepto y que los desacreditaría frente a un escrutinio público. Este lastre moral es consecuencia de la inexactitud del término a la hora de señalar que, si el neoliberalismo comúnmente se entiende como la hegemonía del mercado en perjuicio del Estado, los Estados de bienestar europeos o la presencia enorme del Estado en otras latitudes, eliminaría empíricamente esta definición del sistema de mercado; sumado a esto, la autoría del término “neoliberal” por el alemán Alexander Rüstow, cercano a las filas socialistas previa participación del Coloquio Lippmann y su propuesta de tercera vía junto con el desencuentro con Mises (y el libro-crítica de este último, “El mito de la tercera vía”), hacen que desde la génesis, el concepto corrompa el espíritu liberal de la corriente austro-americana que sospecha de una presencia muy fuerte del Estado por mejores intenciones que enarbole. De ahí, que estos pensadores se definan como “liberales” o “libertarios”, nunca como “neoliberales”. Incluso, sostendrán que el liberalismo o el libertarianismo (dos corrientes que pese a los encuentros teóricos que presentan, no son sinónimos: los libertarios apelan por el desarrollo del minarquismo o la presencia mínima del Estado para la necesaria evolución hacia el anarcocapitalismo o la eliminación del Estado para que todas sus funciones sean llevadas a cabo ahora por privados; los liberales aceptan un Estado que administre la justicia y el orden y no mucho más, en función de la sana relación que esta institución tenga con la propiedad privada y la libertad individual), están al frente de la dualidad política derecha/izquierda, por lo mismo, son atacados por ambas. El doctor en economía y profesor en variadas cátedras universitarias, el argentino Alberto Benegas Lynch, respecto a las críticas hacia el pensamiento liberal dirá que “‘derechas’ e ‘izquierdas’ y su común odio al

liberalismo (y no digo ‘neoliberalismo’, puesto que se trata de una etiqueta que ningún intelectual serio de esta época asume” (2012, párrafo 11); igual crítica al término se encuentra en Agustín Etchebarne, economista trasandino, director general de Libertad y Progreso, centro de pensamiento ligado a la gigante Red Atlas y miembro de la Red Liberal de América Latina. Etchebarne se resiste a la categoría “neoliberal” arguyendo que,

Una típica idea falsa es cada vez que *vos encontrás* la palabra “neoliberal” o “neoliberalismo”, está lleno de falacias. Ese libro que habla de eso, ya te está marcando que (...) tiene un sesgo académico a la izquierda, pues sería interesante que los neoliberales se presentaran ellos mismos y dijeran qué es el neoliberalismo. Jamás vas a encontrar eso. Cualquier persona que te hable del “neoliberalismo” es una persona de izquierda que te está criticando algo que no conoce, que no entiende. (Fundación Libertad y Progreso, 2019, 2m10s)

La razón principal por la que los ataques hacia los liberales no solo provienen desde las izquierdas, sino también desde el conservadurismo de derecha, son la importancia que los primeros entregan a las ideas y que es mirado con recelo por la derecha que solo brinda relevancia a los indicadores económicos en detrimento de la filosofía. Axel Kaiser, en su libro “La fatal ignorancia” (2014), dirá,

Víctima de ese arraigado prejuicio son carreras universitarias como sociología, filosofía, ciencia política, historia, arte o antropología, las cuales son mal vistas e incluso llegan a ser prohibidas a los jóvenes que ocasionalmente se manifiestan interesadas en ellas (...) La común afirmación según la cual la filosofía es inútil es extremadamente peligrosa, porque la Filosofía [sic], la ciencia de las ideas por llamarla de alguna forma, o es útil o trasciende a la utilidad, pero en ningún caso es inútil. De

hecho, esta “inútil” disciplina es la responsable de los más grandes avances y de las peores catástrofes de la historia. (p. 49)

Este prejuicio ideológico es definido por Kaiser como una mirada proveniente de un “provincianismo intelectual” (p. 48), que ha llevado a la derecha a hacer suyos postulados propios de la izquierda para estar acorde con los nuevos tiempos, así como con el lenguaje políticamente correcto (reflejado por ejemplo, en el uso de inclusivos como “chilenas y chilenos”), o aceptando que el gran problema de Chile es la desigualdad, tópicos propios de tendencias izquierdistas que hábilmente fueron instalados en el ideario colectivo nacional y asimilados pasivamente por una derecha desconcertada en términos de defensa de ideas propias. Kaiser, ahora en “La tiranía de la igualdad” (2015), insistirá en este punto para explicar lo que para él ha venido ocurriendo en Chile desde el gobierno de Ricardo Lagos (2000-2006), hacia adelante, esto es, un giro ideológico hacia la izquierda:

¿Por qué ha ocurrido todo esto? Primordialmente porque por mucho tiempo la derecha cosista y economicista, sumada a una clase empresarial en general alérgica a la lectura y muchas veces tramposa, ignoró por completo la relevancia que tienen las ideas y los intelectuales en la evolución social e institucional del país (...) Aquí no hay que engañarse: lo que ocurre hoy en Chile era previsible para quien analizara las tendencias intelectuales que progresivamente han ganado hegemonía en el país. (p. 17)

Los liberales argentinos Nicolás Márquez y Agustín Laje (este último ha ganado cierta fama con sus intervenciones en medios de comunicación masiva, especialmente redes sociales, debates y foros), escriben “El libro negro de la nueva izquierda” (2016), libro poco prolijo a la hora de definir a ciertos autores que citan, pasajes que por veces se hacen ridículos y que no resisten análisis serio alguno, del que solo rescato para este trabajo el diagnóstico que plantean ambos a la hora de criticar a las derechas que se creyeron triunfalistas luego de la caída del socialismo soviético y el poder de las ideas personificada en Gramsci. Hago un pequeño paréntesis para mostrar el porqué de mi crítica a la nula rigurosidad de los autores para con

algunos de los pensadores que critican; el ejemplo de la descripción que hacen de Michel Foucault, “el atormentado patriarca doctrinal (...) de todo lo que hoy se denomina como marxismo cultural” (p. 124), es al menos, llamativo:

Homosexual promiscuo, sadomasoquista enfermizo, comunista *bon vivant*, alcohólico perdido, suicida frustrado, fumador empedernido y drogadicto irrefrenable —el consumo de LSD fue su pasatiempo favorito—, Michel Foucault fue el arquetipo humano perfectísimo para terminar siendo la idolatrada referencia de viciosos, delincuentes y depravados que la nueva estrategia izquierdista ha cooptado para sí (...) siendo que para su envenenada herencia de intelectuales que hoy lo emulan —en sus textos y en sus hábitos—, Foucault es el punto de referencia obligatorio para promover la revolución cultural, tan simpáticamente igualitaria en el mundo aparente como perversa y autodestructiva en el mundo real. (p. 131)

Juicios de valor hacia Foucault como persona abundarán en la obra de estos autores. No es nada difícil encontrarse con epítetos tales como “intrincado personaje”, “se quiso hacer el historiador” (p. 124), “nunca le interesó arribar a la verdad sino introducirle a la verdad argumentos engañosos con apariencia científicista a los efectos de contaminarla” (p. 127), “historicismo de bolsillo” (p. 130), “obsesiva falo-adicción” (p. 131), y una sumatoria de características con tono despectivos que, lejos de un conservadurismo arraigado incluso, refleja una lectura hilarante, de rasgos grotescos e irrisorios más que de una crítica seria y acabada de la obra del francés, por lo mismo, no hay que escatimar en calificar a esta crítica bajo estos términos peyorativos. No hay contradicción en clasificar a estos autores como conservadores siendo que anteriormente expuse que tanto Márquez como Laje forman parte de un grupo crítico de la derecha conservadora tradicional, partidista y de ideas magras. El asunto recae en la heterogeneidad de pensamientos dentro de las filas neoliberales actuales que, si bien comparten la crítica que en este trabajo he venido exponiendo y analizando sobre el rol de las ideas y la importancia de la cultura, no quiere decir que no existan desencuentros entre sus partidarios, la

que surge a la hora de discutir sobre la legalización del aborto o la derogación de la prohibición de las drogas, temas que dividen a los defensores del neoliberalismo, por lo menos, a los presentados en este capítulo.

Lo cierto es que ambos autores, más que contemplar la posibilidad, aseguran que el avance de las ideas de izquierdas se debió a la defensa que este sector hizo de las suyas comprendiendo bien que era una trinchera de necesaria defensa; pero también el triunfo se debió a la desidia de los sectores de derecha, sumidos en la letanía de los números y las estadísticas, repetidos con insistencia uniforme y monótona sin una explicación cercana al receptor, sin un relato que acompañasen esos logros macroeconómicos. Compartirán con Kaiser entonces, el responsabilizarlas por dejar de lado los principios filosóficos que es, en definitiva, lo fundamental. Así lo hacen notar cuando exponen lo siguiente:

¿Y mientras tanto qué hacían los sectores del anticomunismo capitalista ante la creciente fabricación y proliferación de renovadas conflagraciones que pululaban? Lejos de tomar nota de estas súbitas rebeliones, se encontraban despreocupados y festivos no solo celebrando la caída “definitiva” del socialismo, sino leyendo con distendido triunfalismo el publicitado *best seller* de notable fama mundial *El fin de la historia y el último hombre*, de Francis Fukuyama (...) La izquierda no solo se apoderó políticamente de gran parte de Latinoamérica sino lo que es muchísimo más grave: hegemonizó las aulas, las cátedras, las letras, las artes, la comunicación, el periodismo y, en suma, secuestró la cultura y con ello modificó en mucho la mentalidad de la opinión pública: la revolución dejó de expropiar cuentas bancarias para expropiar la manera de pensar. (p. 9)

Es decir, la derecha latinoamericana no sospechó que su enemigo ideológico presentaría nuevas formas luego de la gran derrota asestada por el bloque capitalista. Pensaron, como dicen los autores, que estaban presenciando el fin de la historia y que hacia adelante solo advenía un cúmulo de relaciones comerciales internacionales sin ninguna restricción y sin nadie que

podiese disputarles el palco hegemónico recién adquirido, que largos años tuvieron que compartir con el ahora extinto comunismo soviético. Estos dos últimos conceptos pasados de moda, olientes a una guerra fría que formaba parte del pasado que solo quedaba inscrita en la historia para nunca volver, cegó a los victoriosos su sed de alerta de los movimientos del contrario y de cómo estos se refugiaban en escenarios que a primera vista nada tenían que ver con los estandartes proletarios de antaño: siglas desconocidas como LGBT o la CAM en Chile; organizaciones cocaleras en Bolivia; movimientos indigenistas, de disidencias, son señalados por Márquez y Laje como las nuevas vertientes por donde fluye un comunismo solapado, pero no menos peligroso. Sobre esto los argentinos dirán:

El comienzo de los años 90' fue clave para la reconversión y la reinención de una ideología que ya no podía exhibir la “Hoz y el Martillo”, ni ofrecer expropiación de latifundios ni reformas agrarias ni divagar con la plusvalía ni tampoco seducir a potenciales clientes con la trillada lucha de clases, ya nada de este discurso resultaba atractivo a la opinión pública occidental y, además, sabía a naftalina. (pp. 7-8)

Esto quiere decir que, sumida en la derrota en apariencia definitiva, las izquierdas sudamericanas comprendieron que otros campos prácticos podrían ser hegemonizados por su pensamiento, articulados entre sí y presentados como los nuevos ramales de su estrategia ideológica. Así lo hicieron, al menos esto aseguran los neoliberales locales. Kaiser (2015), lo afirma cuando describe la “pasividad amébrica de la derecha chilena” (p. 19):

La hegemonía cultural de la izquierda ha permitido que sus ideas hayan ganado valioso terreno en los ámbitos más diversos a expensas de espacios de libertad (...) El eslogan de la igualdad (...) se ha establecido de manera acrítica y transversal en la discusión pública chilena, causando un daño tremendo a las imágenes de las elites –que sin entender lo que hay detrás incluso lo reafirman- y cambiando el eje de las políticas públicas (...) No bastaba con las cifras macroeconómicas en política, que el saldo de

la cuenta corriente a fin de mes no podía ser lo único que ocupara a nuestros empresarios y que el discurso de las políticas públicas bien hechas, aunque necesario, no podía contener el avance de una filosofía política igualitarista. Expliqué que eran las ideas predominantes en una sociedad –y, por tanto, los intelectuales que las difunden en las universidades, medios de prensa, libros, radios, charlas y otros espacios- las que hacían cambiar la dirección del desarrollo de un país. Agregué que la derecha chilena, política, social y económica, caía en una “fatal ignorancia” al despreciar el rol que la cultura y las ideas juegan en definir el curso de la evolución institucional. (pp. 19-20)

Esta descripción sobre la derecha chilena, bien puede exportarse a las derechas locales sudamericanas. Así por lo menos lo entiende Benegas Lynch cuando al referirse al desdén de ese sector por la cultura y la poca o nula autocritica respecto a lo mismo, certifica que “el liberalismo clásico está (...) muy atrasado en ese debate” (Fundación para el Progreso, 2012, 7m02s).

Ahora bien, y siguiendo con lo propuesto por Kaiser sobre la “hegemonía cultural de la izquierda”, la herencia de Hayek en sus análisis es notoria: “la fatal ignorancia” como frase, proviene del último libro escrito por el austriaco, *La fatal arrogancia*, libro publicado en 1988 solo tres años antes de su muerte, obra que le valió no solo críticas provenientes de la izquierda (la arrogancia detectada por Hayek aludía al control burocrático que el socialismo perpetraba en el mercado y la sociedad en general, fungiendo funciones que no le correspondía a la hora de controlar o fijar precios, por ejemplo, no entendiendo el colectivismo que el mercado es espontaneidad y conocimiento constante proveniente precisamente de la libertad que el ámbito mercantil reclama y aplica), sino también desde la derecha, puesto que el economista parecía alejarse de los cánones liberales al detectar en la filosofía griega ciertas bases que la doctrina socialista en general y el soviético en particular, heredaron. Como quedó expuesto en el segundo punto del capítulo anterior, Hayek exhortó a sus seguidores y correligionarios a analizar constantemente cómo las ideas filosóficas injerían en las discusiones políticas de las distintas

naciones. Se lo planteó a Antony Fisher de esa manera y el resultado a largo plazo fue la llegada del partido conservador al poder junto con Margaret Thatcher. Mises, como maestro de Hayek, de igual manera sostenía que la relevancia de las ideas hacía desdeñable las posturas que no las contemplaban, así como mantenía que uno de los grandes obstáculos para la buena prensa del sistema eran los intelectuales que lo torpedeaban desde sus espacios masivos y su alcance público. Thatcher, en su visita a Chile en 1994, también lo sostuvo al asegurar que,

Con todo (e incluso antes que yo asumiera el problema en Gran Bretaña), ustedes marcaron la pauta a seguir. Y los que marchan a la vanguardia son los primeros en tropezar con los baches del camino. Así y todo, salieron ustedes rápidamente de ellos (...) El espíritu de cinismo, al interior de la intelectualidad, ha librado una prolongada, sostenida y, por desgracia, exitosa guerra cultural en contra de ese legado” (Extracto del discurso hecho en la Sociedad de Fomento Fabril, SOFOFA, Santiago, 21 de marzo de 1994, párrafos 12 y 39).

La así llamada “guerra cultural” que destaca Thatcher es la que he venido presentando desde los análisis que sus seguidores sudamericanos también recogen y de la que ambas partes se encuentran en la herencia que dejó Hayek. Así como Fisher leyó un resumen de “Camino de servidumbre” por el que quedó muy determinado a generar cambios, también la dama de hierro fue asidua lectora de esta obra. Por lo mismo, Fisher, Thatcher y los herederos acá analizados continúan pensando que la cultura es de suma relevancia. El premio Nobel austriaco en su primer *best seller* referente al alcance social de las ideas, a la vez del desprestigio de las mismas, dirá:

Es algo difícil imaginarse ahora a Alemania, Italia, o a Rusia, no como mundos diferentes, sino como productos de una evolución intelectual en la que hemos participado; es más sencillo y confortante pensar, por lo menos en lo que se refiere a nuestros enemigos, que son enteramente diferentes de nosotros y que les ha sucedido

lo que aquí no puede acontecer (...) La pugna externa es el resultado de una transformación del pensamiento europeo (...)

Que un cambio de ideas, y la fuerza de la voluntad humana, han hecho del mundo lo que ahora es, aunque los hombres no previesen los resultados. (2008, p. 55)

Para redondear aún más la idea, Hayek insiste en el hecho de que los liberales y el público en general, no relacionan que la cultura es determinante de los cambios sociales:

El punto decisivo, que las gentes apenas han reconocido todavía, no es ya la magnitud de los cambios ocurridos durante la última generación, sino el hecho de significar una alteración completa en el rumbo de nuestras ideas y nuestro orden social. Al menos durante los veinticinco años anteriores a la transformación del espectro del totalitarismo en una amenaza real, hemos estado alejándonos progresivamente de las ideas esenciales sobre las que se fundó la civilización europea. [Este acontecimiento] ha sido un choque tan profundo para nuestra generación, que todavía rehúsa relacionar los dos hechos. (p. 56)

Este es el marco teórico desde donde Kaiser critica a la derecha “anoréxica” por no vislumbrar un ámbito tan trascendental como necesario. El abogado chileno porfiadamente vuelve a subrayar la cultura y su alcance, ahora citando a Ludwig Mises para corroborarlo:

Lo dijo Ludwig von Mises cuando el mundo se debatía entre la libertad capitalista y la tiranía comunista: “cada uno de nosotros lleva sobre sus espaldas el peso de parte de la sociedad, y nadie ha sido dispensado de su responsabilidad por los demás; nadie puede hallar una vía de escape para sí mismo si la sociedad se ve arrastrada a la destrucción. Por consiguiente, cada uno, por su propio interés, debe participar

vigorosamente en la batalla intelectual. Nadie puede permanecer indiferente; del resultado de esa lucha dependen los intereses de todos”. (Mises, 1968, p. 535, citado por Kaiser, 2014, p. 202)

La derecha “amébrica” y “anoréxica” siguen sin entender “los riesgos del deprecio de la cultura” (p. 202), riesgos que para sus maestros austriacos tuvieron como consecuencia tiranías. Tiranías por su parte, que no emergen como las dictaduras de antaño, sino que ahora hacen sucumbir a las masas por medio del lenguaje y la corrección política maquilladas como un acto de justicia para con los grupos que se vieron históricamente excluidos y reprimidos por la civilización occidental, capitalista, cristiana y patriarcal, una suerte de deuda histórica que en algún momento debía de saldarse, siendo ese momento el que estamos viviendo. Sobre el uso del lenguaje y la visibilización de los grupos disidentes, el cubano Enrique Collazo, licenciado en Historia y especialista en Historia de Hispanoamérica, se esforzará en establecer que este fenómeno es consecuencia de una política basada en el pensamiento de Antonio Gramsci:

La Escuela de Frankfurt, inspirada por Gramsci, instituyó el concepto-dogma de lo “políticamente correcto” (...) Hay que reconocer que somos víctimas de un experimento de ingeniería social que nos impone la ideología de la corrección política, cuajada de códigos y prohibiciones lingüísticas que aplastan la conciencia y amordazan la voz como medio ideal de control socialista. [La Escuela de Frankfurt como] pléyade de reciclados neomarxistas que nunca han cejado en su empeño de demoler la civilización occidental. (2020, pp. 8-9)

Este experimento de ingeniería social está en búsqueda de la demolición de los pilares fundamentales de la sociedad, por lo que uno de sus recursos para lograrlo es la resignificación de conceptos y el ataque al lenguaje instalado como sentido común, pero que denota una intención colonizadora deliberada en su construcción. Intención que relegó a un segundo plano a las mujeres o minorías de toda índole. El lenguaje entonces, será usado por el marxismo

cultural como estrategia para instalar su nueva visión de mundo o así al menos lo indica Axel Kaiser cuando lo presenta “como arma política” de esta nueva izquierda que necesita del “envenenamiento del lenguaje (...) que lamentablemente pocos parecen advertir” (2014, p. 54), para instalar sus principios filosóficos. Es más, el chileno recuerda al filósofo francés Louis Althusser para refrendar su hipótesis cuando este último asegura que:

¿Por qué razón la filosofía lucha en torno a las palabras? Las realidades de la lucha de clases están “representadas” por medio de ideas que son “representadas” por medio de palabras. En la lucha política, ideológica y filosófica, las palabras también son armas, explosivos, calmantes y venenos (...) Este combate filosófico por las palabras es una parte del combate político. La filosofía marxista-leninista no puede realizar su trabajo teórico, abstracto, riguroso, sistemático, sino con la condición de luchar también por palabras muy sabias (concepto, teoría, dialéctica, alienación, etc.) y sobre palabras muy simples (hombres, masas, pueblo, lucha de clases). (Althusser, 1971, pp. 19-20, citado por Kaiser, 2014, pp. 55-56)

Empecinadamente el abogado chileno se detiene en este punto al citar (p. 65) al politólogo italiano Giovanni Sartori, cuando este plantea que el lenguaje es primordial a la hora de la construcción de un sentido común, por lo mismo, su uso indiscriminado, sin previo análisis de la intención que exista detrás de esta, es nocivo para la institucionalidad de la sociedad:

El marxismo es como un par de gafas, o mejor aún, como unos anteojos: hacer ver el mundo tal y como lo filtran sus *a priori*. Y el hecho es que las gafas marxistas viajan junto a la terminología marxista, con el vocabulario del marxismo. Mientras sigamos diciendo, por ejemplo, democracia “capitalista”, la democracia será entendida, y mal entendida como un sistema de dominio económico y no como una estructura política. Del mismo modo, mientras sigamos diciendo democracia “burguesa”, continuaremos

viendo por todos lados clase y siniestros internos de clase, y no veremos todas las demás cosas que comporta la democracia y así indefinidamente. (Sartori, 1993, pp. 32-33)

Es al menos curioso que Sartori y Kaiser se arroguen que la filosofía marxista lleva consigo “unos anteojos” que hagan “ver el mundo tal y como lo filtran”, rasgo que, al liberalismo, a la filosofía liberal le pareciera ser ajeno. Es más, no es difícil colegir desde lo anterior, que el liberalismo entonces, detenta particularmente un criterio objetivo de análisis absolutamente desprendido de toda ralea, de toda calaña que llame al subjetivismo, lo que, para mí, es un principio teórico insostenible de arrogarse. Se desprende de esta insistencia en atribuirse objetividad de sus cánones filosóficos por sobre el subjetivismo en este caso, marxista, el hecho de que cualquier tendencia que critique los pilares fundamentales de occidente sea rápidamente categorizada como subversiva y perniciosa, siendo el caso del feminismo un buen ejemplo que lo deja en evidencia, o así al menos lo entenderán los neoliberales aquí citados; por la misma razón Márquez y Laje subtitulan “El libro negro de la nueva izquierda” como “ideología de género o subversión cultural”, certeza de lo antes señalado.

Retomando las lecturas de Enrique Collazo, el cubano va más allá de un diagnóstico de la influencia de la cultura en los cambios sociales, al relacionar la batalla de las ideas con su propio país, más específicamente con Fidel: luego de la caída del socialismo real, el pensador cubano plantea que Castro hábilmente llevó a cabo una estrategia para repensar una historia nueva del comunismo sin el gran manto que cubría buena parte de las naciones del mundo, como lo era la Unión Soviética. Para ello, utilizó los medios de comunicación como base de su política cultural destinada a la construcción de un ideario comunista de tintes culturales. El historiador isleño recordará lo siguiente:

Fidel Castro, en las Mesas Redondas que organizó la TV cubana desde mediados de los años 90, utilizó el mismo calificativo; “batalla de ideas”, para denominar la “lucha” que según él habría que librar en aquel momento de crisis del comunismo a nivel global. (p. 2)

De igual forma, Collazo señalará que el capitalismo para las izquierdas ya venía siendo entendido como un sistema que desbordaba el mero ámbito de modo producción, sino que se había convertido en una operación que buscaba como objetivo la construcción de una subjetividad particular para la mejor coexistencia con los aparatos económicos y sociales. Recuerda el cubano el rol primordial que para él tuvo la Escuela de Frankfurt en los análisis marxistas más allá de Marx, y cómo particularmente Max Horkheimer hizo una lectura adecuada de los fines del capital. Según mi análisis, es necesario mostrar con la menor interrupción posible lo que Collazo propone, ya que muestra fielmente el diagnóstico que los neoliberales hacen de su supuesta derrota y cómo Gramsci juega un rol sustancial en ella:

Para la teoría crítica (como la bautizó Max Horkheimer), los mecanismos de dominación del capitalismo avanzado, lejos de agudizar contradicciones hasta provocar una revuelta proletaria, solo se refinan unciendo a las masas al modo de producción capitalista de manera muy eficaz. Desde su perspectiva, el capitalismo se había convertido en algo más que un modo de producción: una cultura enraizada en los sentimientos, las mentes y los cuerpos. Por eso proponían un desplazamiento del foco teórico desde la fábrica y la cadena de montaje hasta las formas de vida y el ámbito cultural (...) En otras palabras, la “larga marcha” antioccidental debía dirigirse a la articulación de una ideología de signo contrario respecto a la dominante, que fuera capaz de cuestionar su “sentido común”, su forma de ver el mundo, su forma de organizar la sociedad, la economía, la política, la moral y la cultura. Y debía estar orientada hacia todas las instituciones: universidades, escuelas, museos, iglesias, seminarios, periódicos, revistas y, hoy día, también: televisión, cine, redes sociales, etc., desde donde propagar una anticultura que acabe con los cimientos de la cultura cristiana occidental (...) [Para ello, el marxismo recurrió] a la revolución cultural

gramsciana [que] la entendían como primordial a la hora de demoler una sociedad desde su propia superestructura social, cultural, moral y de derecho (...) En suma, una nueva hegemonía cultural capaz de derrotar a la fraguada en Occidente desde el Cristianismo y la Ilustración.

La nueva estrategia de toma del poder residía en destruir gradualmente el individualismo posesivo liberal, o sea, la abolición de los derechos individuales incluyendo por supuesto, la propiedad privada. Ahora se trata de destruir la lucha contra la desigualdad clasista por la batalla contra la desigualdad de género, o mejor dicho, reemplazar la conciencia de clase por la de identidad. Para ello se procede a la infiltración de manera silenciosa en los distintos medios y sistemas educativos, así como en las grandes universidades; nótese que todos los teóricos de la Escuela de Frankfurt ejercieron como profesores invitados de las universidades norteamericanas llamadas de la *Ivy League*³⁴ desde los años 50. (pp. 3-4)

La compatriota de Collazo, la neurocirujana Hilda Molina, colaboradora del régimen cubano desde la revolución hasta 1994, año en el cual hace una seguidilla de denuncias contra el gobierno castrista lo que le valió estar 15 años sin tener autorización para salir de la isla³⁵, en entrevista con la periodista argentina Laura Di Marco en 2019 comparte una vivencia que confirmaría la relevancia para la izquierda actual que tiene el filósofo de la praxis:

Y porque Lula esté preso, porque Duque esté en Colombia, etcétera, etcétera, no quiere decir que han renunciado al proyecto: hay un Estado mayor muy capaz ideológicamente en Cuba. El otro día me preguntaron en un programa, “qué tiene

³⁴ La *Ivy League* o las “ocho antiguas” reúnen a igual número de universidades prestigiosas de los EE.UU. Entre ellas destacan Princeton y Harvard.

³⁵ Luego de presiones internacionales, incluso del presidente de Argentina a la fecha, Néstor Kirchner, Cuba accede a expatriar a Molina el año 2009 a ese país, lugar de residencia de la neurocirujana hasta hoy.

Cuba, que se están muriendo de hambre, para tener poder sobre Venezuela”, y les dije, “un departamento ideológico que es una ciudad con gente pensante” (...) ¿Fidel sabe cómo le llamaba? “La revolución silente”. Me dijo, “mientras llegamos al poder por la vía tonta de la democracia hace años que estamos llevando adelante la revolución silente”, y ahí yo le pregunto, “¿qué cosa es eso?” (...) Él me prestaba libros y yo los ponía en una mesita y yo no los leía porque yo le decía “yo tengo que leer neurociencia”; y cuando le hago esa pregunta [qué es la revolución silente] agarra un libro y me dice, “léetelo, que no te lo has leído seguro. Léetelo hoy” ...uno de los libros de Gramsci. O sea, penetra la neurona, trabájale el cerebro a la gente, trabaja la ideología, captúrale el alma a la persona y ya está todo hecho. Me dijo, “lo estamos haciendo en América Latina con los medios, con los grupos empresariales, con los centros de educación” (LA NACIÓN, 2019, 50m09s).

Comparto con Molina la relevancia que posee el italiano para las lecturas neoliberales actuales, pero cabe destacar de inmediato, la relación forzosa a mi juicio, que la cubana hace entre Gramsci y un adoctrinamiento infame de la sociedad, con sostenida vehemencia en la juventud. Para estas lecturas neoliberales, el pensador de la cultura es un pérfido intelectual, lúcido por cierto según sus mismas reflexiones -“célebre filósofo italiano [que hizo] tambalear la rigidez ideológica del marxismo tradicional” (Márquez y Laje, 2016, p.19); Alberto Benegas Lynch dirá, “a mí me parece (...) que uno de los autores que más ha comprendido este tema [la importancia de las ideas] desde el lado de la izquierda o del socialismo es Antonio Gramsci” (Fundación para el Progreso, 2012, 6m8s); “el marxista Antonio Gramsci, probablemente el intelectual más lúcido y letal de la izquierda en el último siglo” (Kaiser, 2015, p. 20)- pero con un norte ideológico que más parece rozar la distopía comunista que una concepción política antitética. Lo cierto es que, el relato de Molina y de otros sobre la relevancia del comunista italiano, de conspiraciones más o menos sutiles, de principios filosóficos más o menos execrables, impetuosamente se centran en la necesidad de señalar, de advertir que los nuevos

ropajes de la ignominiosa izquierda son los culturales, donde el sardo es figura crucial y decisiva.

El diagnóstico sobre Gramsci una vez más es compartido por personeros neoliberales, siendo uno de estos el ex ministro del actual gobierno de Sebastián Piñera y ahora embajador de Chile en España, Roberto Ampuero. El autodenominado político “converso” por su pasado comunista, advierte el mismo problema dentro de la derecha que discrimina las ciencias sociales y las humanidades en general, dando pie a la pérdida de hegemonía en favor de las ideas colectivistas. Ampuero reconoce que su sector está muy rezagado respecto de sus contrincantes políticos en el área de la reflexión social, por lo que hay que hacerse cargo del dilema, ya que las consecuencias de renunciar a ellas han venido quedando en evidencia los últimos años:

Por ejemplo, yo pienso –y esto hay que mirarlo con amplitud de mira y con altura de mira- si nosotros observamos (...) las universidades en Chile veremos que, fundamentalmente en las escuelas de humanidades, de ciencias sociales, de arte, de literatura (...) es muy poderosa la izquierda. No es tan poderosa, y a veces no tiene mucha presencia en ingeniería (...) en medicina y para nada diría yo (...) en negocios o que tenga que ver con economía, inversiones, presupuesto. Y esto genera, y no quiero explicar con esto todo, pero quiero llamarles la atención porque ustedes pertenecen a ese mundo de los jóvenes, que observen eso, porque (...) esa forma de fluir de los intereses y de las sensibilidades lleva a que tengamos por un lado, probablemente a una derecha, a una centroderecha, a liberales muy buenos en el manejo y la gestión económica de un país, o a lo mejor en las ingenierías, en las ciencias médicas (...) y por el otro lado, te da un cuadro (...) dentro de la izquierda se da como presencia que se derrama a diario, este interés, esta visión y este deseo por formarse en las cuestiones que tiene que ver con la ideología política, con las ideas políticas, con la política en general, y eso se va desarrollando así. Quizás, una parte de la sociedad (...) volteó la

espalda (...) a la política misma, asqueada por la política, decepcionada por lo que es y tratando de refugiarse en la gestión, en el hacer bien las cosas (...) y otro sector, piensa -bueno, y Gramsci lo enseña- que pueden cambiar lo que ellos piensan que deben cambiar y que esos instrumentos están dados, y están dados en las áreas de las humanidades. Unos valoran mucho las ideas, otros las valoran menos. (Fundación para el Progreso, 2016, 50m58s)

El nombre de Antonio Gramsci aparece incesantemente como aquella figura que tempranamente comprendió la relevancia de la opinión pública y de la batalla por las conciencias. De igual forma, el economista argentino Javier Milei reconocerá en el italiano el estrategia victorioso y que a la vez hay que estudiar para su consiguiente aplicación de la estrategia cultural, desde la trinchera opuesta. En entrevista con el medio nacional El Líbero el 19 de diciembre de 2019, Milei deja en claro que un fenómeno político nacional específico, es consecuencia de una estrategia triunfante de características gramscianas:

Periodista: Usted ha mencionado la batalla cultural, que no basta solamente con la victoria en las urnas. El presidente Piñera fue electo por mayoría, pero actualmente tiene un 13% de aprobación.

Milei: Lo primero que hay que hacer es aprender de la izquierda (...) ¿Cómo puede ser que frente a esos resultados [compara los índices macroeconómicos de Chile respecto a sus vecinos latinoamericanos y las buenas cifras que en la mayoría de los indicadores tenemos] haya ganado el debate la izquierda? Se llama Antonio Gramsci, quien entendió que la batalla que tenías que ganar primero era a nivel cultural. (párrafos 17-18)

El economista insiste en el punto analizando esta vez y en la televisión argentina, la realidad de su país cuando plantea que,

Básicamente, en Argentina ganó Gramsci. Las instituciones educativas se convirtieron en centros de adoctrinamiento socialistas y puede ir desde la extrema más radicalizada a, digamos en economía, hacia el keynesianismo (...) Las instituciones de educación pública se han hecho para generar gente que adora la religión del Estado, que ve el Estado con buenos ojos, entonces, ¿qué es lo que pasa? O sea, son centros de adoctrinamiento, son centros para lavar el cerebro. (MILEI PRESIDENTE, 2020, 13m35s)

Lo que Milei no reconoce o no entiende, al igual que Hilda Molina, es que Gramsci no es el comunista alevoso que busca la uniformidad de las conciencias para someterlas a placer, sino por el contrario, Gramsci persigue “el consentimiento libre de las masas” (Larraín, 2008, p. 109). Como ya lo señalé, los neoliberales del cono sur sudamericano insisten en el singular despejo del marxista al centrar sus análisis en un plano que parecía ser ajeno a los ámbitos materiales-económicos que Marx y sus seguidores siempre tuvieron; este enfoque ideológico aún novedoso explicaría el avance de las ideas de izquierda en esta zona del globo. Benegas Lynch persevera en la prestancia de las ideas, relacionándolo con los principios que los fundadores del neoliberalismo propugnaron y que pareciera que sus herederos olvidaron, además de reconocer resueltamente lo que significa Gramsci desde sus lecturas liberales:

Estimo que nada ha influido más sobre el corazón del mundo moderno que los escritos de Antonio Gramsci y su consiguiente estrategia (...) El eje central de Gramsci puede resumirse en su frase: “Tomen la educación y la cultura, y el resto se dará por añadidura”. A esto se refiere el premio Nobel en Economía Friedrich Hayek cuando escribe *Intellectuals and Socialism* que los liberales deben tomar como ejemplo las

permanentes y persistentes tareas educativas de los socialistas. Ese fue el sentido de la insistente proclama de los Padres Fundadores en los Estados Unidos, en cuanto a que “el precio de la libertad estriba en su eterna vigilancia”. (2012, párrafos 1 y 4)

Es al menos llamativo que los neoliberales de la derecha partidista chilena -y como se ha expuesto, no solo nacional- no comprendan esta importancia cultural; y es llamativo porque sus mismos autores lo defendieron, lo expusieron e insistieron en la gravitación que tenían, por lo que obviamente hay una irresponsabilidad teórica, una inconsecuencia incluso de romper un continuo filosófico que les ha traído consecuencias adversas. Es llamativo a la vez, el hecho de que los autores trabajados en este segundo tema del actual capítulo, planteen una derrota sideral de su sector en el ámbito de la agenda política, que pareciera ser una autocrítica que raya en la autoflagelación, lejos de la realidad profundamente neoliberal en la que estamos insertos. Se puede discutir la tesis de que en el terreno ideológico chileno las ideas liberales hayan venido replegándose por lo menos en las prácticas gubernamentales, esto a propósito de la puesta en crisis de la Constitución, del amplio porcentaje de cobertura gratuita en la educación superior, o en el plano del sentido común, de la emergencia de los programas políticos que de una u otra manera establecen pautas en los temas de información dadas sus investigaciones o entrevistas exclusivas a personeros de la contingencia nacional, de la mano con los cambios en la así llamada “parrilla programática” de matinales reflejados en los despidos de rostros luego de polémicas en el mismo programa, etcétera; pero de ahí a representar a su sector como izquierdizado, creo que es fustigarse en demasía. Las ideas no son el único factor de explicación para los cambios de agenda política o de elaboración de nuevas concepciones de vida, cuestión que comparten estos autores, pero en lo personal extraño análisis provenientes de su sector que indiquen que si el marco ideológico ha ido moviéndose hacia terrenos de izquierda, algo tendrán que decir las imperfecciones del modelo que nos rige hace 45 años, esto es, no existe en los pensadores señalados una tarea ardua de presentar que las colusiones empresariales o las declaraciones indignantes de autoridades; o la famosa “cocina” política que nos rigió y nos rige, con acuerdos transversales entre cuatro paredes para resolver diferencias de espaldas a la opinión pública; los robos ingentes de connotados empresarios a expensas del Estado (por cierto, primero que todo, el saqueo del Estado en dictadura por grupos económicos), o en

perjuicio de la gente; o la ley aplicada con felonía en beneficio de algunos nombres de mayor abolengo; estas instancias y otras son prácticamente invisibilizadas por los autores, incluso subestimadas como “el supuesto fallo del mercado” (24hora.cl, 2019, 40m25s.), como Javier Milei se apresura en distinguir.

Con todo, se aprecia que los neoliberales no solo proclaman un diagnóstico del acontecer político actual, sino que aseguran que sus ideas fueron derrotadas culturalmente, lo que devino en una hegemonía de ideas izquierdistas, en un sentido común adverso para ellos. Para contrarrestar esto, los neoliberales señalarán que es imperioso articular estrategias que vayan más allá de señalar las razones del fracaso, por cierto, un momento que es decisivo, necesario, pero que por sí mismo no dará lugar a una ofensiva que los aliente a superar el letargo del repliegue. Las ansias por construir contrahegemonía, se apresuran en señalar, podrá llevarlos a querer transitar de manera rauda desde el análisis de la derrota hacia la construcción de las condiciones óptimas de la victoria, lo que los llevaría a no entender que ciertos espacios estratégicos no detentan la potestad que parecieran tener, por lo que solo serían esferas de poder necesarias, pero no decisivas para el cambio cultural. Estos autores insisten en proponer que estos campos, si no se les analiza detenidamente y desde una óptica hegemónica que los conduzca (una vez más o por vez primera), hacia las lecturas de Mises, de Hayek, de Friedman y fundamentalmente, de Gramsci, no serán más que una aparente victoria que en el mejor de los casos, se difuminará en el tiempo o que derechamente, chocará de frente con la realidad material. La zona más sustancial a analizar, se apresuran los neoliberales en sostener, es la del rol de la política partidista y su relación con la dirección cultural.

3.2 El rol del político

Los neoliberales citados en este capítulo comparten que, si bien puede la derecha ganar elecciones, el marco de opinión pública ha girado insistentemente hacia la izquierda, lo que hace que las reformas educativas o el tamaño del Estado vaya acorde con las políticas que esta última marcó elaboradamente e instaló como clima de ideas frente al aletargamiento derechista. La importancia de los intelectuales es factor que otra vez se revela: los políticos de este sector abrazar la idea que son el segundo momento o al menos, un estadio sumado a otro, que reflejan o debiesen reflejar (si pretenden permanecer en el poder), lo que las sociedades están pensando

y/o actuando, por lo mismo, deberán asimilar que su labor en las sociedades no será la de un rompehielo intelectual vanguardista, sino que su función recae en pavimentar el camino recién surcado, función por lo demás importante, pero no elemental. Benegas Lynch sobre el rol del político y el intelectual desde un análisis gramsciano del liberalismo dirá:

No me quiero poner peyorativo con los políticos, pero el político básicamente es un cazador de votos, entonces su discurso está embretado en un plafón, digamos, de un punto de máximo y uno de mínimo de libertad. Si el político trotskista usa un discurso más de izquierda y se sale del plafón (más de izquierda que la opinión pública pueda digerir), empieza a perder votos. Está obligado, tanto el liberal como el trotskista, a mantenerse dentro de esa franja para su discurso. Ahora viene la gran pregunta, ¿de qué diablos depende esa franja? Depende del clima de opinión, del clima de ideas. ¿Y de dónde viene el clima de ideas? Empieza, habitualmente, con un cenáculo, o sea, un grupo muy reducido de pensadores, que como decía John Stuart Mill, todas las ideas nuevas pasan por tres etapas: la ridiculización, la discusión y la adopción. Entonces, todo lo que resulta nuevo, resulta chocante, *prima facie* para la comunidad (Fundación para el Progreso, 2012, 1m28s).

Es decir, el político más que atender a las necesidades de la gente, a los requerimientos que ellos demandan, por buena fe, por estar convencido de lo que se les exhorta, representa esos intereses solo por una necesidad vital inherente a su condición, o sea, el político es en tanto político porque es la persona-institución capaz de formalizar necesidades que se reclaman, no como génesis de las mismas. Como plantea Benegas Lynch, los cambios suceden con marcada anticipación a los espacios que poseen jurisdicción oficial; o dicho de otra manera, el punto final del recorrido cultural, es la política partidista, la oficialidad parlamentaria, que imperiosamente necesita resolver ciertos descontentos provenientes desde la gente con el fin de mantenerse en el lugar que posee. El espacio de maniobra que los políticos tendrán para recorrer

estará supeditado a lo que la opinión pública entienda como aceptable. Por esta razón, el enfoque de análisis debe comenzar con la interrogante que el economista argentino pone en la palestra, vale decir, con tratar de responder cuál es el factor que construye lo que los sujetos entienden como aceptable dentro de una nación particular. Es aquí donde el rol de los intelectuales o “pensadores” como refiere Benegas, emerge como respuesta al problema y desde donde hay que centrarse.

Los políticos son por definición pragmáticos, velan por estar acordes con los tiempos para seguir sustentando su plataforma electoral y nada más. Lo que no comprenden es que ese pragmatismo, la mayor de las veces justificado como un ámbito positivo en detrimento de la supuesta abstracción de las ideas relegadas con desdén como metafísicas e inoperantes, es resultado de un marco teórico determinado y pensado por un grupo acotado de pensadores. Siguiendo con este argumento, Benegas Lynch reclama que:

Todo lo que hacemos en la práctica precisamente se basa en una teoría (...) todo lo que nos rodea nace de una buena teoría (...) El práctico se aprovecha de los trabajos teóricos consciente o inconscientemente para obtener sus metas (...) El pragmatismo, especialmente aplicado a la política, significa que de todas las teorías existentes se adopta la que resulta posible, lo cual quiere decir que será lo que la opinión pública del momento es capaz de absorber, situación en que no pocas ocasiones obliga a incorporar teorías falsas o trucas (2014, párrafos del 1 al 3).

Por esta razón puramente pragmática y por qué no, codiciosa de algunos representantes políticos, es que se explica el avance de ideales “marxistas” –así al menos lo entienden los neoliberales acá presentados- en las sociedades sin ofrecer una mayor resistencia a estos cambios. Este es el meollo del problema para ellos. Ahora bien, por “ideas marxistas” los neoliberales entienden toda aquella tendencia resistente al sistema, es decir, movimientos defensores del medio ambiente, por cierto, los movimientos de disidencias sexuales e incluso, y tal como lo plantea Axel Kaiser, un “sistema judicial que es bastante ideologizado (...) y una prensa que tampoco ayuda” (ADN Opinión, 4m54s).

El político de derecha sigue sin ceñirse a esto, no concibe que por mucho que vaya de la mano con las narrativas populares, que incluso su popularidad pueda estar firme en las distintas mediciones hechas por agencias de encuestas de cierto renombre, no hace más que llevar aún más lejos la agenda ideológica de sus adversarios, lo que explicaría por ejemplo, la muy buena salud que goza en Chile el concepto igualdad sobre su contraria desigualdad, ya que “no solo la ejerce la opinión pública de manera a veces talibanesca, sino que se está convirtiendo en realidad institucional” (Kaiser, 2015, p. 17), a propósito de exponentes derechistas que lejos de refutar que la desigualdad como principio no es mala en sí misma (que es lo que alegan los pensadores defensores del sistema), se suman al discurso de sus contrarios. La esencia de los cambios culturales entonces, rebasará con creces los límites que los políticos poseen o el poder que puedan ejercer sobre las sociedades. Benegas Lynch se mantiene firme en dejar claro este rol:

El político, si se quiere mantener con el discurso anterior empieza a perder votos, tiene que actualizarse, por esto se dice, y me parece con razón, “la era de Gramsci” o “la era de Keynes” o “la era de Marx”. No es que los políticos hayan estudiado los libros de Gramsci, Keynes y Marx, eventualmente no tienen la menor idea quiénes son, no saben ni siquiera los títulos de sus obras, pero están empujados y arrastrados a usar este discurso si quieren ganar votos, o sea, hay como si fuera (...) una función cruzada del político y el intelectual (Fundación para el Progreso, 2012, 3m15s).

Al igual que en Kaiser, la herencia de Hayek en el pensamiento de Benegas Lynch es evidente: se debe recordar que el libro del argentino *Fundamentos de Análisis Económico* de 1979, en su séptima edición tres años después, fue prologada por Hayek, a quien había conocido en 1950, lo que hace del economista trasandino uno de los herederos más elocuentes y de mayor injerencia dentro de las filas neoliberales en la actualidad. Una de las influencias que rescata del austriaco se refleja en el párrafo citado cuando Benegas señala que el político lleva a la

práctica principios que desconoce son propuestas filosóficas incluso de exponentes antagónicos; esto ya estaba en Hayek³⁶, cuando el Nobel plantea que,

En el ámbito democrático, la tarea del político consiste en averiguar cuáles son las opiniones mantenidas por mayor número de gente y no en dar cauce a nuevas opiniones que se conviertan en criterio de la mayoría en algún futuro distante (...) Esas opiniones morales [se refiere a las hegemónicas], no menos que nuestras creencias científicas provienen de aquellos que principalmente manejan ideas abstractas. Tanto el hombre ordinario como el dirigente político obtienen de tales profesionales las concepciones fundamentales que constituyen el encuadre de su pensamiento y guían su acción (Hayek, 1960, p. 245).

Sobre el mismo punto y para terminar, Benegas validará lo de su maestro:

El político es un megáfono de la opinión pública (...) debe tener la flexibilidad necesaria si desea mantenerse en carrera, de lo contrario no tendrá futuro en la arena política; [de la misma forma] el político no puede jugar al intelectual a riesgo de perder apoyo electoral, como que el intelectual pierde la brújula si la juega de político. (2014, párrafos 4 y 7)

3.3 “De las cejas para arriba”³⁷

Luego de toda la exposición que los neoliberales sudamericanos acá trabajados han hecho de la nueva izquierda cultural con base filosófica en Gramsci, no es difícil colegir que la

³⁶ Con mayor acuciosidad se abordó la relación de Hayek y las ideas en el segundo punto del capítulo anterior, “Friedrich Hayek y el rol de los economistas”.

³⁷ Frase de Alberto Benegas Lynch en entrevista con Axel Kaiser para la Fundación para el Progreso, el 16 de agosto de 2012.

manera para contrarrestar al sentido común de las sociedades ahora lejanas de “las ideas de la libertad” como ellos mismos lo definen sea el mismo que pregonaba el marxista italiano, esto es, la disputa cultural por la opinión pública desde la importancia de los intelectuales y su rol principal, la difusión de una determinada concepción de mundo como muy bien hizo desde el ala neoliberal Antony Fisher con su Instituto para los Asuntos Económicos en Inglaterra. Así al menos lo defenderá Benegas Lynch cuando plantea que “[Gramsci] no considera que valga la pena perder el tiempo con bombas y metralletas, el tema es de las cejas para arriba, es la materia gris, es influir en el debate de ideas” (Fundación para el Progreso, 2012, 6m46s).

De esta manera, los autores neoliberales cumplen con una buena puesta en escena capaz de invitar a ciertos sectores de la población a aprobar y difundir lo que ellos a su vez insisten en masificar, como lo son, por cierto, sus ideas liberales. Por esta razón, y tal como se desarrolló en el capítulo anterior, su puesta en escena en general, es superior a los argumentos racionales que tienen, siendo un buen ejemplo de esto, la instalación de una frase, de un aparente eslogan que como tal presta utilidad de grito de guerra, de ariete en esta batalla ideológica y que es usualmente usado por estos: “dato mata relato”. La suerte de religión por el libre mercado, por la competencia y la benevolencia de este capaz de otorgarle una superioridad moral al capitalismo en detrimento del igualitarismo totalitario demuestra que al igual que con las banderas de la “justicia social” y el “marxismo”, toda temeraria tendencia que ices estas insignias sea señalada como arcaica, vetustos pendones llevados por ideas de sociedad que ya nada tienen que ver con la moderna economía librecambista y por supuesto, con los “datos empíricos” de la generación de riqueza y bienestar que el capitalismo ha traído a la humanidad, o así por lo menos ellos se esfuerzan en instalar al repetir hasta el cansancio su máxima “dato mata relato”: se cubren de vestiduras “objetivas”, “verdaderas” –“datos”- ellos son los portadores del mesiánico Verbo a difundir y sus monstruos a eliminar son aquellos obviamente que descansan en sus subjetivos argumentos “pasionales”, lejanos a la realidad práctica – el “relato”. Lo que no comprenden estos autores es que su discurso es del todo contradictorio: si critican que las izquierdas permanecen en la vereda de la lucha de clases, con un lenguaje y códigos atávicos superados, ellos sucumben al mismo error, puesto que se precipitan en construir enemigos internos con magnas capacidades que las más de las veces no ejercen y que casi siempre parecieran ser actualizaciones de lo que fue la formidable y aterradora Unión Soviética: un marxismo organizado internacionalmente bajo el Foro de San Pablo o su actualizado Grupo de

Puebla; el magnate George Soros y su brazo ideológico llamada ONU con su agenda mundial de aniquilamiento de la cultura occidental para la posterior instauración de un nuevo orden, basado en valores progresistas excluyentes de las grandes instituciones de la modernidad cristiana-capitalista; Cuba y su departamento ideológico con vastos recursos capaces de financiar revueltas por doquier; la Venezuela socialista y el futuro dictatorial que le espera a nuestras naciones que abracen equivocadamente sus trasnochados ideales, por lo mismo, hay que advertir hasta el cansancio la distopía chavista; en fin, un sinnúmero de enemigos contruidos bajo el afán de batallar frente a este nuevo marxismo de carácter cultural, construcciones que no resisten análisis muy acabados pero que sí están instalados en la población y que merecen ser indicados por igual motivo. Según mi lectura, los correligionarios del libre mercado pretenden instalar este discurso maloliente a guerra fría exaltando hasta el paroxismo la oposición libertad/socialismo o libertad y lo que cualquier valiente y noble defensor de la bondad del capital quiera decir. En rigor, nada tan novedoso: este aborrecimiento por la herejía de la equidad están resueltamente presentes tanto en Mises como en Hayek, y tal como se trabajó en el segundo punto del capítulo anterior³⁸, esta aversión libertad/totalitarismo proviene de la lábil definición que proponen de libertad, la que entienden como ausencia de coacción externa. Es por esta razón que todo signo de inserción procax por parte del Estado sea aviso de sospecha de ataque a la libertad que solo el mercado es capaz de entregar y velar. Insisto, puede que no sea tan arduo el trabajo de desmontar teóricamente el concepto libertad que el neoliberalismo no se cansa en asentar, pero no creo que su labor mediática que puede no ser del todo masiva, aunque está presente y es necesario reparar en ello, sea igualmente sencilla de dismantelar. Es un hecho de la causa el importante número de seguidores en redes sociales que estos autores tienen y que señalarlos como fanaticada y sin más, de seguro sería un error no forzado por parte de los críticos del neoliberalismo, ya que, para mí, este número abultado es resultado, es producto de una escenificación bien pensada. El ejemplo de Javier Milei en la Argentina tal vez sea el más identificador: visualmente es rupturista, más si se suma a esto los alaridos, las descalificaciones, la manera, el modo de entregar el mensaje –no se podría calificar de “debate” lo que ocurre con Milei al otro lado de los Andes- todo es parte de una teatralidad que cumple con los estándares no solo de la vida política de Argentina, sino del diario vivir trasandino; los así llamados debates públicos de toda índole no son más que una proyección de

³⁸ “Friedrich Hayek y el rol de los economistas”, página 48 en adelante.

lo que denominan ellos como “viveza criolla” propia del fútbol, del “aguante”, del festinar por quien sacó ventaja, contracara del denostado *fair play*, es decir, quien cumple con ser serio a la hora de debatir, quien cumple con respetar al otro es más bien relegado a un puesto secundario, no siempre escuchado por su falta de “viveza”. En definitiva, por lo general los debates en medios públicos argentinos parecieran asemejarse más a una lucha intestina de barra brava que a un necesario intercambio de ideas. Con esto quiero decir que Milei cumple con el estándar de su contexto nacional, lo que no quiere decir que no tenga seguidores fieles en países vecinos, pero cuesta creer que su incidencia en la política interna tenga el mismo efecto fuera de Argentina, lo que indica que hay al menos una puesta en escena interrelacionada con el entorno a intervenir. Milei a mi juicio, logra cierto triunfo gracias a representar en buena medida lo que al menos una parte de la población quiere escuchar y ver. Lo característico del ejemplo de la puesta en escena, de la teatralidad de Milei a la hora de disputar un espacio mediático, merece una detención: el historiador argentino Pablo Stefanoni, atenderá a la irrupción del economista “peinado por el mercado” (título del artículo “El libertario peinado por el mercado”³⁹ escrito en abril de este año por Stefanoni para la Revista Anfibia de la Universidad Nacional de San Martín), quien,

Decidió apelar al uso de armas no convencionales, dar sus batallas en nuevos territorios y combinar su trabajo como economista “serio” con el de “mediático” —esas figuras que permanecen en los medios no tanto por lo que dicen sino por cómo lo dicen—. Con él, la “sangre” está garantizada (párrafo 14).

Esto que plantea el historiador argentino respecto de su compatriota, lo de permanecer en los medios masivos más que por su contenido, por su forma, refleja una vez más la coherencia con el concepto de “intelectual” hayekiano, aquel donde la relevancia de su misión radica en la alerta, disposición y buen desenvolvimiento en los canales mediáticos, más que de la capacidad intelectual que merezcan. Para Stefanoni, lo de Milei refleja un caso que grafica cómo las ideas libertarias han avanzado en un país donde “antes [de la irrupción del economista] los liberales

³⁹ Hace alusión Stefanoni al característico peinado informal de Javier Milei, quien “dice que abre la ventanilla del auto y lo peina la ‘mano invisible’ del mercado” (párrafo 14).

‘cabían en un ascensor y sobraba espacio’ [frase de Milei], mientras que hoy se puede ser liberal y estrella de rock” (párrafo 21); por lo mismo, entender a Milei solo como un personajillo periférico y sin más, sería simple, pero inapropiado, ya que,

[Pese que] Milei es un personaje muy excéntrico. Un economista matemático convertido a la escuela Austriaca [sic] y una figura mediática bastante estrambótica, que atrae a muchos jóvenes; [que] llama resentidos y fracasados a los “dinosaurios de la vieja era” que querían mantener al liberalismo limitado a una pequeña elite; [que además] puede ir vestido de superhéroe a un festival de *otakus*, insultar a los keynesianos en televisión, envolverse en banderas de *Gadsden*⁴⁰, decir que quiere cerrar el Banco Central, llamar *Basura general* a la *Teoría general* de Keynes, hacer una obra de teatro para difundir la escuela austriaca o defender a los gritos en un plató de televisión la “estruendosa superioridad del capitalismo”.

[Él es el reflejo de los] desplazamientos en el “hemisferio derechas”; el hecho de que las nuevas derechas –las que están por fuera del espectro de las derechas liberales-conservadoras tradicionales- se presentan como antisistema, transgresoras y políticamente incorrectas (...) estas derechas tienden a menudo a rechazarse a parte de las derechas más convencionales.

[Y aunque] no sé si la rebeldía “se volvió” de derecha (...) parece cierto que la derecha está capturando parte del inconformismo social frente a un progresismo que se vuelve previsible e incluso conservador en muchos sentidos (mayo de 2021, párrafos 21, 4 y 7 respectivamente).

⁴⁰ Christopher Gadsden, general estadounidense durante la guerra de independencia que diseña la bandera amarilla con una serpiente ovillada en posición defensiva sobre el lema *dont* [sic] *tread on me*, “no me pises”. La serpiente era un símbolo de la resistencia a la Corona británica hecha años antes por Benjamin Franklin, quien la utiliza por primera vez con fines políticos durante la revolución americana. Esta bandera ha sido importada por movimientos de derechas a nivel mundial, siendo Chile uno de ellos con el movimiento Capitalismo Revolucionario, por ejemplo.

Es cierto que para Pablo Stefanoni el avance de las derechas extremas se dará también por un problema que conlleva la narrativa de las izquierdas actuales como lo es el “salir de ciertas zonas de confort y superioridad moral e intelectual” (párrafo 10), donde un buen ejemplo de esto puede ser lo que está aconteciendo con La Lista del Pueblo, movimiento político incipiente pero que obtuvo un triunfo muy importante que pocos previeron en las elecciones de constituyentes. Estos, al momento de elegir un candidato presidencial, cayeron en los mismos vicios que alegaban inquisitoriamente en no ejercer, ya que, eligieron en una reunión cerrada un candidato presidencial –Cristián Cuevas- que solo un día después de su oficialización fue desprovisto del apoyo que solo horas antes se le había entregado. Así, las críticas desde los movimientos de izquierdas extrapartidistas –y obviamente, los sectores de derechas que festinaron con el desacierto- a esta Lista precisamente exhortaron su altura moral con la que habían irrumpido el escenario político convulso de los últimos dos años.

Así también es cierto para el historiador trasandino, que el avance de la extrema derecha responde a la pérdida de una narrativa quizás utópica de las izquierdas que ahora ven en el cambio climático, la excesiva robotización, la precarización laboral y otros factores más, no solo un nicho desde donde ingresar para levantar banderas de lucha, sino que una navaja de doble filo que pareciera que terminó por construir en el ideario colectivo y futuro desolador, “donde las imágenes de [este] son entre muy negativas y distópicas [lo que implica un obstáculo a] la posibilidad de imaginar futuros mejores, incluso emancipados” (párrafo 17). Pero, pese a todo lo anterior, y con la relevancia que poseen estos factores, la razón principal del porqué del progreso más o menos modesto, pero progreso, a fin de cuentas, de las corrientes de extrema derecha es la que Steven Forti, periodista que entrevista a Stefanoni a propósito del libro de este *¿La rebeldía se volvió de derecha?*, hace parafraseando al argentino: “La extrema derecha está construyendo un nuevo sentido común y la izquierda, no tomándoselo en serio, se está equivocando mucho” (párrafo 2).

Ahora bien, explicada la función del intelectual neoliberal heredero de Hayek, junto con la diferencia del orgánico gramsciano, cabe destacar a la vez que los neoliberales reparan en que la izquierda cultural se alimentó también de distintos filósofos franceses y alemanes del siglo pasado todos ellos críticos de la noción de “occidente” y de sus instituciones que lo sostienen - “los objetivos [de esta nueva izquierda] sin embargo, siguen siendo los mismos: la Modernidad,

Occidente, el cristianismo, el libre mercado y las sociedades liberales” (Collazo, 2020, p. 1)- , por lo tanto, es necesario instalar en la opinión pública que estos filósofos son responsables de las subversiones acaecidas en nuestras naciones sudamericanas, al menos responsables en tanto inspiradores teóricos: Jaques Derrida y su frase “no hay nada fuera del texto [propondrá que] solo hay contextos sin un centro de anclaje absoluto” (Collazo, 2020, p. 6), lo que dará pie a una lucha foquista frente a la normalidad de occidente en perjuicio de la constitución de un enemigo visible y con una jerarquía bien señalada; o Herbert Marcuse y su “Eros y Civilización” que dará pie a que “el homosexual y el comunista se consider[e]n, no sin razón, como la avanzada de nuestro tiempo” [Márquez y Laje, 2016, p. 123], construyendo un nuevo enemigo más allá de los límites del ámbito económico como lo era en Marx, siendo el estandarte de las luchas de género otra trinchera a combatir; o una vez más Foucault de quien rescata Agustín Laje una crítica que el sociólogo argentino Juan José Sebreli hace del francés, al decir que este “manipulaba los datos históricos a su antojo y a veces los falseaba; los historiadores lo perdonaban porque creían que era un gran filósofo; los filósofos también lo excusaban porque creían que era un gran historiador” (p. 127), lo que tuvo como consecuencia la buena fama que los neoliberales creen que posee la máxima de que las verdades absolutas no son más que discursos establecidos y legitimados por distintas tecnologías que no tienen por qué estar relacionadas con una moral que vele por un bien común. Es por esto que estos autores críticos del sistema serán señalados por los neoliberales como herederos de Gramsci a la hora de destruir las ideas anclas de occidente y por ser también directa o indirectamente los precursores de todas las tendencias que acontecen como resistencia al capitalismo. En suma, todas aquellas tendencias que en definitiva no estén en la línea de lo que ellos definirán como aceptable, serán entendidas por estos sectores como “marxistas” o “populistas” u otro epíteto descalificador: el libro de 2016 de Axel Kaiser y Gloria Álvarez, “El engaño populista” recibió fuertes críticas por esta misma razón, esto es, el adjetivo populista parecía encontrar destino en cualquier político o movimiento político que osase enarbolar las banderas de la justicia social llegando incluso Álvarez a afirmar que el ex presidente de los EE.UU., Barack Obama era un populista⁴¹ al proponer una reforma importante de salud a propósito del acceso a ella a sectores que no podían costear los precios impuestos por las aseguradoras privadas así como prohibirles a estas

⁴¹ “Cuando Obama le dijo a Peña Nieto que él era populista, yo dije ‘sí, tiene razón’”, Fundación para el Progreso, 2018, 07m34s.

ciertas condicionantes que poseían a la hora de otorgar cobertura; de igual manera, luego de que la iglesia católica dictase la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* en 2013, donde se plantea por ejemplo, “no a una economía de la exclusión”, “no a la nueva idolatría del dinero” o “no a la inequidad que genera violencia”, sectores conservadores específicamente estadounidense raudamente definieron al Papa Francisco como un “marxista” y a la nueva doctrina como “puro marxismo”⁴²), lo que en definitiva restará seriedad a muchos de los análisis esgrimidos y defendidos por estos sectores que construyen un enemigo de ropajes ideológicos que en general distan de ostentar.

Pese a todo lo anterior, los neoliberales siguen rescatando para sí la estrategia gramsciana y pretenden ocuparla como un recurso válido para contraatacar. El abogado chileno Ricardo Neumann, actual constituyente por el distrito 16 y ex director ejecutivo de la Fundación para el Progreso dirá respecto a esta estrategia cultural:

Hice esta charla a un grupo de señores bastante mayores que ustedes y una de las preguntas que me hacían era “¿cómo nosotros podemos hacer frente a esta trampa de ocupar la cultura como herramienta de cambio social y de poder?” –como si fuera una trampa, como si fuera hacer trampa en el juego democrático- “¿cómo nos salvamos de esta trampa?”, y mi respuesta fue “ocupémosla, es parte de la democracia, seamos conscientes”. Y finalmente que nazcan instituciones como estas [se refiere a la Fundación para el Progreso] son parte de ese juego consciente. Nosotros queremos como fundación modificar las categorías de análisis de la sociedad, ese prisma con el cual la gente ve la realidad y no es, creo yo, hacer trampa, lo que pasa es que hay un lado que lo viene haciendo hace mucho más tiempo de manera consciente. (Fundación para el Progreso, 2016, 45m31s)

⁴² Noticia citada del sitio virtual de CNN en español titulada, “Rush Limbaugh: El Papa Francisco predica ‘puro marxismo’”.

El mismo diagnóstico defiende el citado economista argentino Alberto Benegas Lynch, quien dirá que,

La tarea fundamental consiste en influir sobre la referida opinión pública al efecto de correr el eje del debate, es decir, forzar un cambio en la articulación del discurso y esto solo se logra a través de la educación formal e informal. Es por esto que tanta razón tenía el marxista Antonio Gramsci al sostener que debe “tomarse la cultura y la educación, el resto se dará por añadidura” (diciembre, 2014, párrafo 5).

El trasandino persiste en lo que para él es el fondo del problema –la cultura, por cierto- ya que la falta de lucidez a la hora de comprender las bases filosóficas de lo que se pretende instalar al momento de gobernar, permitirá llevar a cabo la agenda ideológica del adversario por más que estos estén fuera de las instituciones que detentan esa potestad. De ahí que Benegas con vehemencia sostiene que “lo primero, lo primero (...) dedicar la máxima energía al debate de ideas y a la educación en general, de lo contrario, todas las transiciones terminan en un rotundo fracaso” (abril, 2014, párrafo 10). Para ello y como ya se ha mencionado, los análisis neoliberales no deberán detenerse solo en indicadores económicos, sino en la defensa de un modelo de vida, de una concepción de mundo que debe hacerse carne en la máxima cantidad de individuos posibles. La misión de los intelectuales es crucial para tamaña empresa y al igual que en Gramsci, estos tienen la ardua labor de llevarla a cabo. Sobre esto, el liberal argentino recordará a Hayek:

Hayek ha consignado con razón: “necesitamos líderes intelectuales que estén preparados para resistir las tentaciones del poder y que estén preparados para trabajar por un ideal, sin importarle lo pequeña que pueda ser la posibilidad de su inmediata realización”. Como dice Hayek, necesitamos intelectuales cuyo norte sea la honestidad intelectual y la integridad moral a la altura de su misión: apuntar al corrimiento en el eje del debate para darle plafón al político en sus propuestas. El clima de opinión que

se constata en el presente es consecuencia inexorable de [que] la faena intelectual sea en una u otra dirección (diciembre, 2014, párrafo 6 y 8).

El neoliberalismo sudamericano no apelará tanto a la política de masas que Gramsci señaló como base política capaz de movilizarse revolucionariamente para la futura toma del Estado burgués, pero sí rescatará otro de los postulados fundamentales del italiano a la hora de construir su filosofía política, como lo es el sentido común y su pronta captura por los intelectuales de uno u otro sector político. Gramsci está del todo presente en los autores neoliberales acá señalados, ya que cada uno sin excepción, reconocen la primordial posición de este nicho para lograr el objetivo de establecer en el ideario público una determinada concepción de vida. Es por esta razón que los discursos de Kaiser, Milei, Benegas Lynch, Laje, Etchebarne se encuentran al momento de analizar el qué hacer para la defensa del modelo, en la lucha por el convencimiento de las conciencias luego de enfatizar la notable injerencia de la cultura en las discusiones públicas. A su vez, y como consecuencia de congeniar con los postulados del filósofo sardo, nuevamente todos sin distinción son parte de medios de comunicación masiva producto de ceñirse lo más encarecidamente posible a la causa de la difusión de sus principios teóricos, siendo esta la razón principal cabe destacar, por la cual he rescatado y analizado a estos autores, no necesariamente entonces por la capacidad intelectual que tengan o se jacten en tener, sino por la capacidad, por la “alta eficacia ideológico-performativa” (Karmy, 2018, párrafo 5) que sustentan o que potencialmente puedan llevar a cabo.

También en esta línea de intelectuales hayekianos que luchan por posicionarse en la lucha mediática, está el compatriota de Benegas, Agustín Etchebarne, respaldará la necesidad de la batalla cultural, aparentemente perdida en la Argentina:

Me dedico cien por ciento a la Fundación Libertad y Progreso que, básicamente tenemos dos objetivos: un objetivo que es hacer propuestas de política pública para mejorar Argentina en salud, educación, justicia (...) luego, tenemos otro trabajo todavía más grande te diría, que es lo que nosotros llamamos “la batalla cultural”, que es básicamente debatir las ideas, queremos mejorar la calidad del debate de ideas en

Argentina que, a nuestro juicio, hay ideas que se han infiltrado en nuestro debate de una manera que se ha puesto casi como un lugar común en toda la política, en casi todos los partidos políticos con raras excepciones, pero que está también en los manuales de textos en los colegios, en las universidades y que nosotros consideramos que son ideas falsas. Entonces queremos debatir esas ideas. (Fundación Libertad y Progreso, 2019, 1m20s)

Axel Kaiser de igual manera, reconocerá que los adversarios políticos han tenido un buen trabajo al apreciar la cultura primero, para luego esforzarse en hegemonizar su concepción de vida. Esto queda claro una vez más en una charla que realiza en España en el momento que analiza la figura política de Pablo Iglesias, quien era el líder del izquierdista Podemos hasta el pasado mayo, y cómo este escribía sobre Gramsci abiertamente, sin ninguna atadura analizaba el rol de la cultura, de los centros de pensamiento (el Instituto 25M, brazo ideológico del partido), entre otros factores culturales, el abogado chileno espetará a su sector diciendo con mucho reparo, “esto es lo que a mí me desespera: ¿por qué si esta gente lo tiene tan claro y te lo dice en la cara, nosotros no hacemos nada al respecto?” (Instituto Juan de Mariana, 2015, 14m37s); así, suma y sigue una amplia gama de comentarios, de argumentos que ensalzan la figura de Antonio Gramsci de parte de los intelectuales neoliberales acá señalados a la vez que prescriben la trascendencia de sus métodos para contrarrestar lo que ellos entienden como una derrota aplastante en el plano cultural resultado de la “anorexia cultural” que las derechas han desarrollado en el tiempo, pese a que “al menos en Chile [la población] tiene suficientemente internalizado ciertos valores liberales como para resistir el avance del populismo igualitario” (Kaiser, 2015, p. 236).

Una última cuestión: de los neoliberales criticados en este trabajo, con sus definiciones más o menos pobres, más o menos aceptadas por la población, subrayo y me detengo en el trabajo mediático que estos han llevado y siguen llevando a cabo. Este trabajo mediático puede resultar precario, pero también es cierto que está presente y activo en distintos medios. Rescato un comentario del economista chileno Farid Reyes a propósito de su lectura sobre esta “nueva

ultra derecha” como la denominará. Reyes, sobre la posible no atención de los críticos del neoliberalismo respecto de sus exponentes actuales, dirá según mi lectura con mucha razón que:

Agustín Laje tiene videos donde habla de Antonio Gramsci, Michael [sic] Foucault y de la Escuela de Frankfurt; Axel Kaiser puede citar La Ideología alemana de Marx y contraponerla con la lectura de Mises o de otros filósofos de la derecha. Estamos hablando de cuadros de la burguesía, formados y preparados para atacar a la izquierda en sus distintas manifestaciones. Lo peor que puede hacer la izquierda ante estos personajes es subestimarlos o hacer como que no existen. (2020, párrafo 46)

Se podrá criticar con virulencia las posiciones neoliberales, sus conceptos de competencia, de emprendedor, de mercado; se podrán criticar con igual acidez los exponentes del sistema, los defensores del modelo; sus prácticas discursivas, sus formas de entregar sus mensajes en los distintos medios de comunicación; se podrá incluso poner en duda su preparación filosófica, su capacidad de comprensión de lo que atacan y/o defienden, su retórica, su oratoria; pero por lo que decididamente me inclino es que no se puede pasar por alto la capacidad de convencimiento que estos autores tienen, al menos en un porcentaje de la población que, más allá de la relevancia de esta, es un estrato que existe y como bien recalcó Gramsci,

la tendencia a disminuir al adversario, es sin más un documento de la inferioridad del que la tiene (...) es un juicio acerca de la propia incapacidad y debilidad [es un] autoengaño (...) un elemento de esta tendencia es de la naturaleza del opio. (2017, pp. 466-467)

Conclusión

Este análisis que los neoliberales realizan del marxismo cultural gramsciano y de cómo se ha aplicado en las sociedades a la vez, del gesto político de incorporar ciertas características de la filosofía de la praxis, fue necesario de realizar, más aún en los tiempos de cambio que Chile y buena parte de las naciones vecinas están viviendo: el factor cultural ha tomado relevancia como trinchera política para aquellos sectores defensores del capitalismo que identifican en Antonio Gramsci buena parte de la influencia teórica y práctica que los distintos movimientos de resistencia al sistema han venido llevando a cabo. En Latinoamérica es más visible las lecturas críticas que estos han realizado del marxismo gramsciano, así como también las razones y estrategias políticas que este sector rescata del italiano para ejercerlas desde su vereda ideológica en su búsqueda por la conquista de la opinión pública de las sociedades, por medio de una hegemonía capaz de persuadir a vastos sectores de la población de que el modelo librecambista no solo es el más apto para la creación de riqueza y bienestar general, sino que moralmente es el más adecuado para con la seguridad de la libertad del individuo y el respeto de la propiedad privada de cada uno.

Para explicar las razones del por qué los neoliberales señalan a la cultura como una perentoria vía a transitar, fue imperativo evidentemente exponer el neoliberalismo desde sus bases teóricas y su desarrollo histórico, analizando las etapas por las que este se desarrolló: la crítica al liberalismo manchesteriano como un sistema un tanto desactualizado, como primer paso para pensar al sistema que superaría al liberalismo clásico; la necesaria reunión para repensar las políticas liberales desde y para el siglo XX; el Coloquio Lippmann como punto de partida de este sistema ahora hegemónico; la sociedad *Mont-Pèlerin* como brazo ideológico neoliberal; la experiencia de la Alemania federal y su economía social de mercado que trae consigo la concepción de “social” que el neoliberalismo aplica, entendido como un lazo interpersonal desde la previa comprensión de sí mismo como empresa; los aportes teóricos de Mises, Hayek y Friedman al neoliberalismo desde una perspectiva que destaca el problema de la difusión de ideas en la población para la buena salud del modelo económico, así como la idea de libertad, una de las concepciones madres del sistema al cual indico como un concepto deficiente teóricamente y necesario de problematizar; la experiencia chilena y la figura de Jaime Guzmán como el primer exponente de derecha que repara en el nuevo marxismo de tintes

gramscianos; fueron todos factores analizados en este trabajo para la posterior relación con la tesis propuesta por los exponentes actuales del neoliberalismo quienes predicán que la falta de relevancia que su sector le dio a las ideas junto con su divulgación, hizo que el plafón cultural -junto con otros factores por cierto, aunque ninguno tan desdeñado como la cultura- de las sociedades latinoamericanas en buena medida hayan tomado el rumbo colectivista en detrimento de las nociones promercado. Todo este trayecto hecho para revelar que un sector político en Chile y en otros países vecinos están convencidos de que el adversario político luego de la caída de los socialismos recién iniciada la última década del pasado siglo, se visten de ropajes culturales, lo que por cierto transforma las estrategias de contención de su avance, así como las políticas para su anhelado repliegue y codiciada y esperada supresión. Estos análisis conservadores sobre la filosofía de Gramsci hechos por los autores neoliberales trabajados como Axel Kaiser, Javier Milei, Agustín Laje, Agustín Etchebarne, Alberto Benegas Lynch y otros, no contemplan principios fundamentales de la filosofía de la praxis, tal como los lazos que deberán tener los intelectuales ligados a las organizaciones de clase capaces de convencer y persuadir a las masas, al mismo tiempo que trabajan arduamente por un diálogo fluido con estas desde el trabajo en las fábricas, en el campo, la escuela, las universidades y/o los medios de comunicación, siempre con el objetivo de movilizar a esas poblaciones políticamente; la movilización de las masas, movilización que no es metafórica sino textual en el marxismo cultural, aquella que pretendía tomar el poder estatal burgués previo proceso de concientización de la población, no está presente en los neoliberales actuales que solo recogen para su política de contraataque como así la definen⁴³, la disputa y captura del sentido común, el objetivo final de sus estratagemas actuales. Pese a esta diferencia fundamental con el pensador de la hegemonía, el neoliberalismo sudamericano comienza los análisis de su situación política actual desde una posición de repliegue, de derrota, autocriticándose el haber desestimado tan notable aspecto, así como reprendiendo a las derechas conservadoras locales por haber relegado este plano en pos de indicadores macroeconómicos y planillas de gráficos y cuadros de esquemas repletos de cifras y promedios. La superación de esta primera etapa se evidencia cuando los autores autodenominados liberales o libertarios fundan centros de pensamientos según la enseñanza de Hayek para situarse desde una posición sólida capaz de brindarle un

⁴³ Axel Kaiser lo definirá así en *La tiranía de la igualdad* (2015): “Los que queremos preservar y profundizar la libertad, por lo tanto, no podemos eludir nuestro deber más fundamental: contraatacar”, p. 25.

financiamiento y apoyo logístico con miras a instalarse en la discusión pública desde una red social, un periódico electrónico, un diario, un canal de televisión, en lo posible teniendo contacto cercano con partidos políticos afines como fue el caso de la chilena Fundación para el Progreso que tuvo presencia ministerial en el actual gobierno de Sebastián Piñera con Gerardo Varela en Educación y Mauricio Rojas en Cultura, ambos de mísero desempeño y polémico término, o los lazos de Javier Milei en la Argentina y el Partido Libertario que en la última elección postuló como candidato al economista José Luis Espert obteniendo un magro porcentaje; pese a esto y aunque los nexos con una arista partidista no es la regla, sí existen conexiones que por lo menos se deben indicar para conocer los movimientos, propuestas y proyecciones que puedan llegar a tener las fuerzas neoliberales.

En suma, el neoliberalismo y sus defensores proponen darle una explicación cultural a las resistencias que han venido aconteciendo las últimas décadas en nuestros países, por lo que insisten en identificar a Antonio Gramsci, el fundador del marxismo cultural, como el padre ideológico de lo que les sucedió y que en buena medida les continúa sucediendo, es decir, la pérdida de hegemonía en nuestros contextos locales que traen como consecuencia la falta de dirección política de su sector, dirección en lo político capaz de otorgar una buena convivencia con el sentido común de las poblaciones, necesario en definitiva, para rescindir toda posibilidad de conflicto futuro.

Referencias bibliográficas

Libro recuperado de web:

- Friedman, M. y Friedman, R. (s.f.) *Libre para elegir*. Recuperado de <https://comunidad.udistrital.edu.co/jruiz/files/2018/10/MILTON-FRIEDMAN-LIBERTAD-DE-ELEGIR.pdf>.
- Tocqueville, A. (s.f.) *De la democracia en América*. Recuperado de <https://mcrcalicante.files.wordpress.com/2014/12/tocqueville-alexis-de-la-democracia-en-america.pdf>.

Libro:

- Böhm-Bawerk, E. (1962). *El determinante último del valor*. Pensilvania, EE.UU: Libertarian Press.
- Cáceres, C., Claro, S., de Castro, S., Donoso, Á., Fontaine, A., Harberger, A. et al. (2014). *Milton Friedman. La vigencia de sus contribuciones*. Santiago, Chile. Ediciones UC.
- Cristi, R. (2011). *El pensamiento político de Jaime Guzmán*. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Foucault, M. (2016). *Nacimiento de la biopolítica*. Madrid, España: Ediciones akal.
- Friedman, M. y Friedman, R. (1989). *La corriente en los asuntos de los hombres*. Revista Libertas VI: Instituto Universitario ESEADE.
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México D.F., México: Editorial Grijalbo S.A.
- Gramsci, A. (2014). *Maquiavelo y Lenin*. Santiago, Chile. Editorial Popular La Pajarilla.
- Guzmán, R. (2008). *Mi hermano Jaime*. Santiago, Chile: Editorial JGE Ltda.
- Hayek, F. (2014). *Los fundamentos de la libertad*. Madrid, España: Unión Editorial.
- Hayek, F. (2015). *Los intelectuales y el socialismo*. Buenos Aires, Argentina: Luis Silva-Ball.
- Kaiser, A. (2014). *La fatal ignorancia*. Santiago, Chile: Unión Editorial.
- Kaiser, A. (2015). *La tiranía de la igualdad*. Santiago, Chile: Ediciones El Mercurio

- Kohan, N. (2012). *Gramsci para principiantes*. Buenos Aires, Argentina: Era Naciente.
- Kohan, N. (2012). *Rosa Luxemburg, la flor más roja del socialismo*. México D.F., México: Ocean Sur.
- Larraín, J. (2008). *El concepto de ideología. Volumen 2*. Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo*. Barcelona, España: gedisa.
- Márquez García, Á. (2017). *Antonio Gramsci y el nuevo orden: Hacia la creación de una nueva hegemonía*. Río de Janeiro, Brasil: Autografía.
- Márquez, N. y Laje, A. (2018). *El libro negro de la nueva izquierda*. Buenos Aires, Argentina: Grupo Unión.
- Mill, J.S. (1878). *El gobierno representativo*. Sevilla, España: Edición digital del fondo bibliográfico de la Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla.
- Mises, L. (2001). *Crítica del intervencionismo*. Roma, Italia: Unión Editorial S.A.
- Mises, L. (2011a). *La acción humana*. Madrid, España: Unión Editorial S.A.
- Mises, L. (2011b). *La mentalidad anticapitalista*. Madrid, España: Unión Editorial S.A.
- Sacristán, Manuel (2017). *Antología Antonio Gramsci*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Touraine, A. (1974). *Vida y muerte del Chile popular*. México D.F., México: Siglo XXI.
- Smith, A. (1994). *La riqueza de las naciones*. Madrid, España: Alianza Editorial.

Actas de congreso, conferencia o reunión

- Centro de Estudios Públicos (CEP) (1994). Los retos del siglo XXI, Margaret Thatcher. Discurso pronunciado durante reunión de la Sociedad de Fomento Fabril (SOFOFA), Santiago, Chile.
https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160303/20160303183337/rev55_MThatcher.pdf
- Ghersis, E. (2004). El mito del neoliberalismo. (Centro de Estudios Públicos, CEP). *Reunión general de la Sociedad Mont-Pèlerin* (pp. 293-313). Santiago, Chile: Centro de Estudios Públicos, CEP.
- Guzmán, J. (1979). El sufragio universal y la nueva institucionalidad (Revista Realidad). *Fundación Jaime Guzmán, FJG*, (pp. 33-44). Santiago, Chile.

- Millas, Jorge (1983). La concepción de libertad-poder de Friedrich von Hayek. (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). *El neoliberalismo y la experiencia chilena*, (pp. 192-206). Santiago, Chile: Academia de Humanismo Cristiano.
- Pelaez-Gramajo (2009). Desequilibrio y tendencia al equilibrio en la teoría de Walras: Hipótesis implícita de información limitada. (Universidad Autónoma Metropolitana). *Economía, Teoría y Práctica*. (Pp. 97-117). México D.F., México: Revista Nueva época.
- Supiot, A. (2012). Grandeza y miseria del Estado social. (Instituto de Altos Estudios Nacionales, IAEN). *Conferencia inaugural en el Collège de France*. (Pp. 157-175). Quito, Ecuador: Editorial Traficantes de sueños.
- Unión Demócrata Independiente, UDI. Declaración de principios. <https://www.udi.cl/principios-2/>.

Artículo recuperado de web

- Benegas Lynch, A. (2012). *La influencia de Antonio Gramsci: Trampas del igualitarismo*. Recuperado el 10 de enero de 2021 de <https://www.elcato.org/la-influencia-de-antonio-gramsci-trampas-del-igualitarismo>.
- Boisard, S. (2015). *La nueva derecha chilena y la impronta de los años 1960: ¿ruptura o continuidad?* Recuperado el 5 de abril de 2021 de <https://journals.openedition.org/nuevomundo/68009>.
- El Desconcierto (2018). *La tiranía de Axel Kaiser, un idólatra del mercado*, por Rodrigo Karmy. Columna de opinión en Recuperado el 23 de febrero de 2021 de <https://www.eldesconcierto.cl/opinion/2018/03/19/la-tiranía-de-axel-kaiser-un-idolatra-del-mercado.html>.
- El Líbero (2019). “*Milei: No le puedes ceder nada a la izquierda porque te van a volver a atacar desde una posición más ventajosa*”. Bastián Garcés a Javier Milei. Recuperado el 17 de agosto de 2021 de <https://ellibero.cl/actualidad/milei-no-le-puedes-ceder-nada-a-la-izquierda-porque-te-van-a-volver-a-atacar-desde-una-posicion-mas-ventajosa/>.
- Friedman, M. (2002). *El verdadero almuerzo gratis*. Recuperado el 23 de marzo de 2021 de <https://www.elcato.org/el-verdadero-almuerzo-gratis-los-mercados-y-la-propiedad-privada>.
- Fundación Jaime Guzmán (2012). *En Chile no habrá izquierdización: un [sic] nueva lectura de los llamados “movimientos sociales”*. Recuperado el 12 de febrero de 2021 de

<https://www.fjguzman.cl/en-chile-no-habra-izquierdizacion-un-nueva-lectura-de-los-llamados-movimientos-sociales/>.

- La Tercera (2021). *Columna de Sebastián Edwards: si Guzmán estuviera vivo*. 10 de abril de 2021. Recuperado el 25 de junio de 2021 de <https://www.latercera.com/opinion/noticia/columna-de-sebastian-edwards-si-guzman-estuviera-vivo/CUWA4RWCGJF4VISWUEC7EADG7Y/>.
- Soto, Á. (2007). *Milton Friedman: Chile y el Premio Nobel*. Recuperado el 12 de febrero de 2021 de <https://www.elcato.org/milton-friedman-chile-y-el-premio-nobel>.
- Torrens, M. (2013). *El capitalismo popular “thatcheriano”, el principal legado de la “Dama de Hierro”*. Recuperado el 8 de enero de 2021 de https://www.vozpopuli.com/economia_y_finanzas/margaret_thatcher-fiedrich_hayek-camino_de_servidumbre_0_577142331.html.
- Toro Agurto, I. (2014). Noticia en Diario electrónico The Clinic. Recuperado el 12 de mayo de 2021 de <https://www.theclinic.cl/2014/04/22/bancada-udi-inicia-estudio-sobre-gramsci-para-estar-preparados-ante-supuesto-camino-al-socialismo-en-chile/>:

Materiales Audiovisuales:

- Fundación Jaime Guzmán (2010). *Jaime Guzmán, su mensaje político parte 2*. [Youtube]. FJG, Santiago, Chile: 9m32s.
- Fundación Jaime Guzmán (2010). *Jaime Guzmán, su mensaje político parte 3*. [Youtube]. FJG, Santiago, Chile: 8m09s.
- Fundación Jaime Guzmán (2012). *Jaime Guzmán en programa “A esta hora se improvisa”*. [Youtube]. FJG, Santiago, Chile: 2m24s.
- Fundación Libertad y Progreso (2019). *Etchebarne: “No llamen a esto neoliberalismo ni mucho menos liberalismo”*. [Youtube]. Mendoza, Argentina: 36m06s.
- Fundación para el Progreso (2012). *Axel Kaiser a Alberto Benegas Lynch. La libertad*. [Youtube] Santiago, Chile: 45m51s.
- Fundación para el Progreso (2014). *Intelectuales, ideas y evolución social: Axel Kaiser-UEICato FPP 2014*. [Youtube] Santa Cruz, Chile: 58m0s.
- Fundación para el Progreso (2016). *Hegemonía cultural y revolución: reflexiones sobre Antonio Gramsci, Roberto Ampuero-U.FPP 2016*. [Youtube] Santa Cruz, Chile: 60m39s.

- Fundación para el Progreso (2016). *La cultura como herramienta de transformación*, Ricardo Neumann. [Youtube] Valparaíso, Chile: 60m51s.
- Instituto Juan de Mariana (2015). *Axel Kaiser-El milagro chileno como origen del mito “neoliberal” mundial*. [Youtube]. X Universidad de verano IJM, Lanzarote, España: 42m11s.
- La Nación (2019). *Hilda Molina, neurocirujana cubana, con Laura Di Marco-La Trama del Poder, el populismo*. [Youtube]: 53m56s.
- Latin Signal (2020). *Jaime Bayly Show (4 de febrero del 2020)*. [Youtube]. Miami, EE.UU.: 91m38s.
- Mauricio Azócar (2016). *Chile: Orden, Trabajo y Obediencia. (Documental Gobierno Militar 1977)*. [Youtube]. Télévision Suisse Romande, TSR.:63m41s.
- Milei Presidente (2020). *Subsidio para usurpadores “En Argentina todo es un delirio”* [Youtube] Javier Milei en LN+ 28/10/20: 21m25s.
- Partido Libertario Chile (2019). *Javier Milei en Vía Pública con Matías del Río 18/12/19*. [Youtube]. TVN, Santiago, Chile: 40m22s.
- TeleSur (2014). *Los intelectuales tenemos que salir de la academia: García Linera*. Caracas, Venezuela: 7m05s.

