

Wendy Brown

En las ruinas del neoliberalismo

El ascenso de las políticas
antidemocráticas en Occidente



**COLECCIÓN
NOCIONES
COMUNES**

Wendy Brown

En las ruinas del neoliberalismo

El ascenso de las políticas
antidemocráticas en Occidente

Traducción

Cecilia Palmeiro



traficantes de sueños

Brown, Wendy

En las ruinas del neoliberalismo: el ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente / Wendy Brown. - 1ª ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2020.

224 p.; 20 x 14 cm. - (Nociones comunes)

Traducción de: Cecilia Palmeiro.

ISBN 978-987-3687-71-6

1. Política. 2. Filosofía Política. 3. Sociedades. I. Palmeiro, Cecilia, trad. II. Título.

CDD 320.513

Titulo original: *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, Columbia University Press, New York, 2019

Traducción: Cecilia Palmeiro

Corrección: Graciela Daleo

Diseño de cubierta: Juan Pablo Fernández

Imagen de tapa: *Apocalipsis 7: 18 de octubre, Chile*, ISTUBALZ (Instituto de Estudios Balzanicos), 2020

Diseño de Colección Nociones Comunes: Juan Pablo Fernández

© de los textos, Wendy Brown

© 2020, de la edición, Tinta Limón, Futuro Anterior
y Traficantes de Sueños

www.tintalimon.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Índice

Palabras previas. Arruinar el neoliberalismo por Verónica Gago y Cecilia Palmeiro	9
Agradecimientos	15
Introducción	17
1. La sociedad debe ser desmantelada	39
2. La política debe ser destronada	71
3. La esfera personal protegida debe ser extendida	109
4. Tortas de casamiento que hablan y centros de salud reproductiva que rezan: libertad religiosa y libertad de expresión en la jurisprudencia neoliberal	145
5. No hay futuro para los hombres blancos: nihilismo, fatalismo y resentimiento	187

Palabras previas

Arruinar el neoliberalismo

Por Verónica Gago y Cecilia Palmeiro

I

Este libro comenzó a gestarse el mismo día que Donald Trump ganaba las elecciones en Estados Unidos en 2016 y se tradujo al castellano al calor del dramático cierre de su ciclo presidencial, en medio de una brutal crisis de la democracia estadounidense. Por eso nos da claves fundamentales para interpretar las fuerzas que están en juego en esa disputa que hoy continúa. Fuerzas que la filósofa norteamericana Wendy Brown caracteriza como antidemocráticas en el sentido de que se alzan contra lo social, lo político y el Estado en tanto instancias de regulación y planificación social.

En las ruinas del neoliberalismo presenta una lectura aguda y pormenorizada de la emergencia virulenta de las nuevas derechas que proliferan en el mundo actual –la denominada *AltRight* (derecha alternativa) y sus versiones de *derechas trash*–. Esas mismas que relanzan las dinámicas neoliberales con una nueva energía, que para Brown emana de la herida del sujeto blanco-masculino-heterosexual ante su descentramiento como sujeto universal. La amenaza ante el peligro de la pérdida de sus privilegios deviene furor conservador, ímpetu antidemocrático.

Así, el recurso contractual e interesado con lo que ella llama moral tradicional le permite explicar ese matrimonio entre neoliberalismo y conservadurismo que pareciera, desde otras perspectivas, incompatible. En este libro, modificando incluso en parte sus razonamientos anteriores,¹ va más allá de caracterizar el neoliberalismo

1 *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, New York, Zone Books, 2015. Traducción al castellano: *El pueblo sin atributos: La secreta revolución del neoliberalismo*, Barcelona, Malpaso, 2016.

como economización de todo, para hacer foco en los “inversiones afectivos” que implican esos privilegios y, a la vez, evidenciar cómo es usada la retórica de la libertad (de expresión y de culto en particular) para su defensa.

Indagando en el origen doctrinario del neoliberalismo –reco-riendo en detalle las obras de Milton Friedman y especialmente de Friedrich Hayek–, Brown se pregunta cómo la racionalidad neoliberal preparó y legitimó las fuerzas antidemocráticas que cobraron protagonismo en la segunda década de este siglo, en la que sobran ejemplos a nivel global. Este es el interrogante que la filósofa despliega para subrayar el lado moral del proyecto neoliberal (en parte, dice, no tenido en cuenta en la mayoría de los análisis). Sería esa moralidad la que funciona como el cemento que une los conceptos de libertad y tradición, de familia y libre mercado, a la vez que se convierte en fundamento para “desmantelar la sociedad” (en un juego de contrapunto con el curso de Michel Foucault titulado “defender la sociedad” y dedicado a los orígenes de la biopolítica y los racismos de Estado).

Desmantelar la sociedad, entonces, y en un mismo movimiento, familiarizarla y cristianizarla. El embate contra lo social, entendido como el espacio donde fermentan las demandas de justicia social, es otro de los *locus* que –asociando a Hayek con Arendt– la autora construye para analizar la avanzada neoliberal. El neoliberalismo se relanza en un sentido ultra-conservador en una deriva que, ella insiste, no era intencional en los orígenes doctrinarios de sus “padres fundadores”, sino que produce un neoliberalismo “Frankenstein”, como lo ha caracterizado en otro ensayo que aquí a la vez retoma y reformula.²

Este énfasis en el devenir engendro del neoliberalismo, por llamarlo de algún modo, explica su acción grotesca. Movilizando y manipulando los afectos del nihilismo, el fatalismo y el resentimiento, se logra el tono apocalíptico y terrorífico de las derechas actuales. El neoliberalismo conservador apuesta así al shock como fármaco para desmovilizar la protesta social.

2 “Neoliberalism’s Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-First Century Democracies”. *Critical Times* 1 April 2018; 1 (1), pp. 60-79.

Brown busca captar entonces con qué fuerzas se intersecta el neoliberalismo para perdurar y renovarse y qué tipo de coyunturas permiten leer su actualidad bajo sus propios términos, al punto de ser caldo de cultivo de nuevos fascismos. Mapear y narrar estas derivas es fundamental para entender las ruinas del neoliberalismo (a la vez lo que queda expuesto como sus cimientos y fundamentos) pero también para pensar y experimentar cómo arruinarlo.

2

Traducir este libro ahora profundiza una conversación entre teorías críticas del neoliberalismo e invita a su desplazamiento. Con la perspectiva de Brown tratamos de comprender a fondo y a la vez dislocar el análisis del neoliberalismo producido desde la geografía euro-atlántica hacia el sur global, para ponerlo en diálogo con las teorizaciones del neoliberalismo en nuestra lengua –aún si no podemos decir que el castellano es solo uno. Sobre todo porque, en los últimos años, estos debates sobre el neoliberalismo han sido impulsados y renovados de manera práctica por los feminismos que tienen en sus diagnósticos de las formas contemporáneas de explotación y dominio una de sus armas críticas más fuertes.

Aquí encontramos un punto de convergencia que nos permite situar a las luchas feministas, migrantes, antirracistas y populares en el centro de una desestabilización ante la cual las fuerzas conservadoras reaccionan orquestando una contra-ofensiva que podemos caracterizar simultáneamente como económica, militar y religiosa. Esta reacción se gesta desde arriba, se sintetiza en los gobiernos de ultra-derecha, pero también opera desde abajo, disputando el terreno de las subjetividades engendradas en el ciclo neoliberal y en su producción específica de afectos.

Nos interesa, justamente, poner en diálogo esta crítica al neoliberalismo con dos elementos presentes en nuestra realidad regional. Por un lado, que en América Latina el origen del neoliberalismo es indisimulablemente violento. O sea, tenemos una genealogía por la cual la “novedad” de una alianza entre neoliberalismo y fuerzas

no democráticas no es tal. Las dictaduras vinieron a reprimir un ciclo de luchas obreras, barriales y estudiantiles que marcaron su inicio. Como principio de método y como perspectiva desde este continente, por tanto, es necesario subrayar la emergencia del neoliberalismo como respuesta a estas luchas. Por eso se presenta como un régimen de existencia de lo social y un modo del mando político instalado regionalmente con la masacre estatal y paraestatal de la insurgencia popular y armada, y consolidado en las décadas siguientes a partir de gruesas reformas estructurales, según la lógica de ajuste de políticas globales.

Entonces, la conjunción de neoliberalismo y fascismo tiene en América latina un archivo clave: si Chile es la vanguardia impulsada por los Chicago Boys con el golpe militar contra Allende (inaugurando un neoliberalismo con capacidad constitucional que recién hoy está puesto en discusión, gracias a una revuelta social inédita), Argentina es su perfeccionamiento en términos de terrorismo de Estado, como plan sistemático, inescindible de reformas en las leyes financieras (aún vigentes). Las visitas a la región en aquellos años por parte de Friedrich Hayek y Milton Friedman son un capítulo especial para desarrollar el componente doctrinario que el neoliberalismo tuvo en nuestros países, donde Perú bajo la insignia organizativa de Hernando de Soto, también es un bastión ineludible y otra experiencia de constitucionalización neoliberal con sus efectos a la vista.

Esto nos da una mirada política (para la acción) y metodológica (para el análisis) que ubica la violencia no como desvío, sino como experiencia originaria. De modo más reciente, los feminismos en lucha son una experiencia de masas clave porque atacan la estructura de subordinación y explotación en una zona sensible y estratégica: justo donde el neoliberalismo se articula con fuerzas reaccionarias en el orden de la familia, la sexualidad, los merecimientos de subsidios sociales, los trabajos no remunerados, las legislaciones antimigrantes, etc. La palabra contraofensiva marca entonces esa dinámica de reacción de violencia neoliberal y conservadora que pretende la normalización de nuestro presente, frente a su desestabilización por el desborde por abajo.

3

Finalmente, queremos subrayar que los análisis feministas sobre el neoliberalismo contemporáneo enfatizan que es en el terreno de la reproducción social donde moralidad y explotación se anudan: de ahí las campañas contra el aborto legal e incluso contra la educación sexual y el acceso a la salud reproductiva, financiados desde el Norte por los fundamentalismos religiosos que azotan nuestro continente con obscenas retóricas antiderechos. Es así que nuestro mapa político hoy presenta muchas características de los movimientos de la derecha más reciente en los Estados Unidos, que Brown estudia con puntilliosidad en el contexto original: desde la emergencia del llamado *libertarismo* a la instrumentalización de la moral patriarcal recargada por nuevas invectivas del racismo, pasando por la politización del cristianismo que hoy lleva adelante una verdadera contrarrevolución sexual diseñada a medida para servir a los intereses de estabilización del orden.

Para justificar sus políticas de ajuste, el neoliberalismo revive la tradición de la responsabilidad familiar privada, como señala Brown, y lo hace en el idioma de la “deuda doméstica”. Endeudar a los hogares es parte de su llamado a la responsabilización neoliberal, pero al mismo tiempo condensa el propósito conservador de plegar sobre los confines del hogar cis-heteropatriarcal la reproducción social. Tal es la clave del familiarismo que Brown analiza detalladamente. Los “valores familiares” (glosando el título del libro de Melinda Cooper) son la traducción y justificación moral de la privatización y extracción sin límites. Son la fachada moralista del saqueo a las casas y a determinados cuerpos y territorios.

En América Latina este modo de endeudamiento doméstico lo hemos debatido como parte de la dimensión extractivista, lo cual es otro rasgo indisimulable del neoliberalismo y que obliga a un análisis geopolítico desde una perspectiva anticolonial. La cuestión del extractivismo es así indisociable en este momento de la violencia neoliberal, porque constituye una de sus fuentes privilegiadas.

“¿Qué es esto? ¿Autoritarismo, fascismo, populismo de derecha, democracia antiliberal, liberalismo antidemocrático, plutocracia de derecha? ¿O es otra cosa?”, se pregunta Wendy Brown en la introducción. Sin intentar cerrar una única respuesta definitiva a la interrogación inicial del libro, sino problematizando sus argumentos, *En las ruinas del neoliberalismo* interpela a lxs lectorxs hacia la formulación de nuevas críticas políticas y perspectivas rebeldes para reorientar los afectos (heridos, en verdad, por más de cuatro décadas de políticas neoliberales de distintas intensidades) en el sentido de la imaginación de otros mundos posibles. Los feminismos latinoamericanos y transfronterizos, tanto al nivel de la producción teórica como de la organización política, lo están poniendo en práctica, con la fuerza de un deseo capaz de revolucionar las vidas de las mayorías.

Agradecimientos

Este libro surgió de las reflexiones que siguieron a la elección presidencial de noviembre de 2016 en Estados Unidos. Culminó en las charlas de la biblioteca Rene Wellek en la Universidad de California-Irvine, en los seminarios Gauss en la Universidad de Princeton, y en la conferencia Robert S. Stevens en la Escuela de Leyes de Cornell. Yo había planeado otra investigación y otra escritura para este período, para lo cual había recibido una beca Guggenheim y la beca de investigación UC President's Humanities. Me enfoqué en las preguntas y los análisis que se desarrollan en estas páginas porque parecía irresponsable hacer otra cosa. Estoy profundamente agradecida con los dos programas de becas que sustentaron esta iniciativa y con las instituciones que albergaron las conferencias.

El financiamiento Class of 1936 First Chair me permitió emplear dos estuendos asistentes de investigación en Berkeley, William Callison y Brian Judge. Además de su enorme ayuda con la investigación y la preparación del manuscrito, influyeron en mi pensamiento. El profundo conocimiento de William Callison sobre los ordoliberales y su pensamiento sutil sobre la racionalidad política fueron especialmente importantes a la hora de concebir y revisar el capítulo 2. Me salvó de cometer varios errores y me enseñó mucho mientras trabajábamos.

Además de Brian y Will, Judith Butler, Michel Feher, Bonnie Honig, Steve Shiffrin, Quinn Slobodian y Nelson Tebbe me hicieron excelentes sugerencias para mejorar. La clase magistral Lucerne en el verano de 2018 me permitió afinar algunas de las ideas.

Wendy Lochner, de Columbia University Press, fue alentadora, flexible y profesional. Bud Bynack, extraordinario editor, y divertido también, es un regalo para lxs escritorxs y sus lectorxs.

La enfermedad terminal de Saba Mahmood acompañó gran parte de la escritura de este libro. Helen Moglen murió súbitamente mientras lo estaba terminando. Ambas fueron amigas queridas. Ambas sentían un irrefrenable ardor por la belleza y las posibilidades de este mundo y una furia lúcida contra sus crueldades, sus trampas y sus injusticias. Que sus espíritus animen nuestro futuro.

La introducción y los capítulos 1, 2 y 5 desarrollan argumentos que primero se delinearon en “Neoliberalism’s Frankenstein: Authoritarian Freedom in Neoliberal ‘Democracies’ [El Frankenstein del neoliberalismo: libertad autoritaria en ‘democracias’ neoliberales], en *Critical Times I*, no. 1, 2018, <https://ctjournal.org/index.php/criticaltimes/article/view/12>. El capítulo 2 también sale de “Defending Society” [Defendiendo la sociedad], The Big Picture (series), *Public Books*, 10 de octubre 2017, <https://www.publicbooks.org/the-big-picture-defending-society/>.

Introducción

Este espíritu tiránico, queriendo hacer de obispo y de banquero por todas partes.

George Eliott, *Middlemarch: un estudio de la vida en provincias*

Tomando por sorpresa incluso a sí mismas, las fuerzas de la derecha dura han llegado al poder en las democracias liberales alrededor del mundo.¹ Cada elección trae un nuevo shock: neonazis en el parlamento alemán, neofascistas en el italiano, el Brexit escoltado por una xenofobia amarillista, el ascenso del nacionalismo blanco en Escandinavia, regímenes autoritarios formándose en Turquía y en Europa del Este, y, por supuesto, Trump y sus secuaces. El odio y la belicosidad racistas, antiislámicos y antisemitas crecen en las calles y en internet, y grupos de extrema derecha recientemente formados han salido a la luz con osadía luego de años de acechar en las sombras. Lxs políticxs y las victorias políticas envalentonan a los movimientos de extrema derecha, que como consecuencia adquieren sofisticación mientras políticos manipuladores y expertos en redes sociales elaboran cuidadosamente el mensaje. Mien-

1 Sentimientos nativistas y xenófobos, racistas, homofóbicos, sexistas, antisemitas, islamofóbicos pero también cristianos antilaicistas han adquirido un arraigo político y una legitimidad inimaginables una década atrás. Políticos oportunistas se suben a esta ola mientras que conservadores más principistas intentan sumergirse en ella; las agendas políticas de ambos por lo general se dirigen más hacia la plutocracia que hacia las pasiones furiosas de las bases demandando la criminalización de migrantes, del aborto y de la homosexualidad, la preservación de monumentos de un pasado esclavista y que las naciones se vuelvan a dedicar a la blanquitud y al cristianismo.

tras los reclutamientos siguen aumentando, los centristas, los neoliberales mainstream, los liberales y los izquierdistas están atónitos. Las falsas esperanzas, indignadas y moralizantes, de que las fracturas internas o los escándalos de la derecha la llevarán a la autodestrucción son mucho más preponderantes que las estrategias serias para desafiar a esas fuerzas con alternativas convincentes. Hasta tenemos problemas para nombrar lo que está sucediendo: ¿Qué es esto? ¿Autoritarismo, fascismo, populismo de derecha, democracia antiliberal, liberalismo antidemocrático, plutocracia de derecha? ¿O es otra cosa?

El fracaso para predecir, entender, u oponerse efectivamente a estos acontecimientos se debe en parte a supuestos cegadores sobre valores e instituciones occidentales perennes, especialmente el progreso y el Iluminismo y la democracia liberal, y en parte a la extraña aglomeración de elementos de la derecha en ascenso, su curiosa combinación de libertarismo, moralismo, autoritarismo, nacionalismo, odio al Estado, conservadurismo cristiano y racismo. Estas nuevas fuerzas aúnan elementos conocidos del neoliberalismo (desregular el capital, reprimir a lxs trabajadores, demonizar el Estado y lo político, atacar la igualdad, promulgar la libertad) con sus opuestos aparentes (nacionalismo, refuerzo de la moral tradicional, populismo antielitista, y demandas de soluciones estatales a problemas sociales y económicos). Combinan una superioridad moral autopercebida con una conducta casi celebratoriamente amoral e irrespetuosa. Respaldan la autoridad al tiempo que presentan una desinhibición social pública y una agresión sin precedentes. Se enfurecen contra el relativismo, pero también contra la ciencia y la razón, y rechazan consignas y reclamos basados en evidencias, en argumentación racional, en credibilidad y responsabilidad. Desprecian a lxs políticxs y a la política y a la vez evidencian una voluntad de poder y una ambición política feroces. ¿En qué quedamos?

Académicxs y comentaristas no han escatimado esfuerzos por responder a esta pregunta. Una explicación elaborada desde la izquierda, cuyos límites se verán claramente, dice más o menos esto: en el Norte Global la política económica neoliberal devastó regiones

rurales y suburbanas, vaciándolas de trabajos dignos, pensiones, escuelas, servicios, y la infraestructura como gasto social se evaporó y el capital persiguió la mano de obra barata y los paraísos fiscales del Sur Global. Mientras tanto, una brecha cultural y religiosa sin precedentes se estaba abriendo. Lxs habitantes de grandes ciudades, educadxs, modernxs, refinadxs, a la moda, laicos, multiculturales, cosmopolitas estaban construyendo un universo moral y cultural diferente de lxs habitantes del interior, cuyas dificultades económicas fueron sazonadas con un firme y creciente distanciamiento de las costumbres de aquellos que los ignoraban, ridiculizaban o despreciaban. Quebradxs y frustradxs por demás, los habitantes rurales y suburbanos blancos cristianos fueron alienados y humillados, excluidos y desplazados. Entonces el racismo de siempre se incrementó cuando nuevxs migrantes transformaban los barrios suburbanos y cuando las políticas de “equidad e inclusión” parecían, a los ojos de hombres blancos sin educación formal, favorecer a todxs menos a ellos. Así, las agendas políticas “liberales”, las agendas económicas neoliberales, y las agendas culturales cosmopolitas generaron una creciente experiencia de abandono, traición y finalmente rabia de parte de los nuevos desposeídos, las clases trabajadoras y medias del Primer y el Segundo Mundo. Si sus homólogos de color fueron tanto o más perjudicadxs por la aniquilación neoliberal de sus trabajos sindicalizados y los bienes públicos, por la baja de oportunidades de acceso a una educación de calidad, lo que lxs negrxs y latinxs no sufrieron fue la pérdida de su orgullo de pertenencia a Estados Unidos o a Occidente.

Mientras este fenómeno tomaba forma, continúa el referido relato, los plutócratas conservadores lo manipularon de manera brillante: los desposeídos fueron bajados del ómnibus de la economía en cada esquina mientras les tocaban la sinfonía de los valores de la familia cristiana junto con un panegírico de la blanquitud y de su juventud sacrificada en guerras sin sentido ni fin. Esto es *¿Qué pasa con Kansas?*²

2 Thomas Frank, *¿Qué pasa con Kansas? Cómo los ultraconservadores conquistaron el corazón de Estados Unidos*. Madrid, Ediciones Acuarela, 2009.

Combinar patriotismo y militarismo, cristianismo, familia, retórica racista y un capitalismo desenfrenado fue la receta exitosa de los conservadores neoliberales hasta que la crisis del capital financiero en 2008 devastó los ingresos, las jubilaciones, y la propiedad de los hogares de sus bases blancas de clases trabajadoras y medias.³ Incluso con los economistas balbuceando que se habían equivocado respecto de la desregulación sin freno, la financiación de la deuda y la globalización, un severo desplazamiento era necesario ahora. Esto significó ponerse a gritar sobre ISIS, los migrantes indocumentados, los mitos de las leyes antidiscriminación en Estados Unidos, y por sobre todas las cosas, demonizar al gobierno y al Estado social por la catástrofe económica, pasando astutamente la culpa de Wall Street a Washington porque el gobierno trató de arreglar el desastre rescatando a los bancos y abandonando a la gente. Entonces nació una segunda ola de reacción contra el neoliberalismo, esta vez más desordenada, populista y fea. Ya irritados por una elegante familia negra en la Casa Blanca, los blancos descontentos

3 Muchos expertos atentos toman el coletazo de la crisis de 2008 como *la* causa que precipitó el giro a la derecha dura. Ver, entre otros, Yanis Varoufakis, “Our New International Movement Will Fight Rising Fascism and Globalists” [Nuestro nuevo movimiento internacional luchará contra el fascismo en ascenso y los globalistas] en *The Guardian*, 13 de septiembre de 2018 <https://www.theguardian.com/commentisfree/ng-interactive/2018/sep/13/our-new-international-movement-will-fight-rising-fascism-and-globalists>; y David Leonhardt, “We’re Measuring the Economy All Wrong: The Official Statistics Say That the Financial Crisis is Behind Us. It’s Not” [Estamos midiendo mal la economía: las estadísticas oficiales dicen que la crisis ya pasó, pero no], en *New York Times*, 14 de septiembre de 2018 <https://www.nytimes.com/2018/09/14/opinion/columnists/great-recession-economy-gdp.html>; Manuel Funke et al, “The Financial Crisis is Still Empowering Far-Right Populists: Why the Effects Haven’t Faded” [La crisis financiera sigue empoderando a los populistas de derecha: por qué los efectos no se han disipado], en *Foreign Affairs*, septiembre 2018, <https://www.foreignaffairs.com/articles/2018-09-13/financial-crisis-still-empowering-far-right-populists>; Philip Stevens, “Populism is the True Legacy of the Global Financial Crisis” [El populismo es el verdadero legado de la crisis global financiera], *Financial Times*, 29 de agosto de 2018, disponible en <https://www.ft.com/content/687c0184-aaa6-11e8-94bd-cba20d67390c>; Khatya Chhor, “Income Inequality, Financial Crisis, and the Rise of Europe’s Far Right” [La desigualdad de los ingresos, crisis financiera y el ascenso de la extrema derecha en Europa], *France 24*, 20 de noviembre de 2018, <https://www.france24.com/en/20181116-income-inequality-financial-crisis-economic-uncertainty-rise-far-right-europe-austerity> (fecha de último acceso: 10 de junio de 2020).

también estaban alimentados por una firme dieta de comentarios de derecha en Fox News, la radio, y las redes sociales, conjugados desde los márgenes como un popurrí de movimientos previamente aislados –nacionalistas blancos, libertaristas, antigobierno, fascistas– conectados entre sí vía internet.⁴ Dada la expandida desilusión con las interminables guerras en Medio Oriente, el patriotismo militarista y los valores familiares ya no eran suficientes. Más bien, el nuevo populismo de derecha dura se nutre directamente de la herida del privilegio destronado que la blanquitud, el cristianismo y la masculinidad garantizaban a aquellos que de otra forma no eran nada ni nadie.

El destronamiento era fácilmente atribuible a migrantes y minorías roba-trabajos, junto con otros beneficiarios imaginarios no merecedores de la inclusión liberal (más indignante aun, aquellos de religiones y razas supuestamente terroristas), cortejados por las élites y globalistas. Esta figura proviene de un pasado mítico en el cual las familias eran felices, completas, y heterosexuales, cuando las mujeres y las minorías raciales se ubicaban en su lugar, cuando los barrios eran ordenados, seguros y homogéneos, cuando la heroína era un problema de los negros y el terrorismo no estaba adentro de la patria, y cuando un cristianismo y una blanquitud hegemónicos constituían la identidad manifiesta, el poder y el orgullo de la nación y de Occidente.⁵ Contra las invasiones de otras gentes, ideas, leyes, culturas y religiones, este era el mundo de cuento de hadas que los líderes populistas de derecha prometían proteger y restaurar. Los eslóganes de campaña lo dicen todo: “Make America Great Again” [Que América vuelva a ser grandiosa] (Trump); “Francia

4 David Neiwert, *Alt-America: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump* [Alt-América: el ascenso de la derecha radical en la era de Trump], New York, Verso, 2017.

5 Cfr. James Kirchik, *The End of Europe: Dictators, Demagogues, and the Coming Dark Age* [El fin de Europa: dictadores, demagogos y el advenimiento de una nueva era de oscuridad], (New Haven, CT, Yale University Press, 2017); Douglas Murray, *The Strange Death of Europe* [La extraña muerte de Europa], (Londres, Bloomsbury Continuum, 2017); y Walter Laqueur, *After the Fall: The End of the European Dream and the Decline of a Continent* [Después de la caída: el fin del sueño europeo y el declive de un continente], (New York, Thomas Dunne Books, 2011).

para los franceses” (Le Pen y el Frente Nacional); “Take back control” [Volver a tomar el control] (Brexit); “Nuestra cultura, nuestro hogar, nuestra Alemania” (Alternativa para Alemania); “Polonia pura, Polonia blanca” (Partido de la Ley y la Justicia polaco); “Que Suecia siga siendo sueca” (Demócratas Suecos). Estos eslóganes y el espíritu agraviado que expresan conectaban con anterioridad a disparatados grupos racistas marginales, católicos de ultraderecha, cristianos evangélicos y blancos suburbanos meramente frustrados y desclasados de las clases medias y trabajadoras. La creciente siloización del consumo mediático, desde la TV por cable hasta Facebook, fortaleció esas conexiones y amplió la brecha entre la gente del interior y las personas urbanas, cultas, cosmopolitas y de razas mixtas, feministas y aliadxs de la causa LGBT, y atexs. Al mismo tiempo, la imparable disminución neoliberal de la existencia no monetarizada, como por ejemplo ser conocedores y considerades con el mundo, coincidió con la privatización sofocante del acceso a la educación superior para muchxs. Una generación que se apartó de la educación en artes y humanidades también se volvió contra ella.

Los acentos en este relato varían. A veces están puestos sobre las políticas neoliberales, a veces en una presunta amalgama de la izquierda con el multiculturalismo y las políticas identitarias, a veces en la importancia creciente y el poder de los evangélicos y cristianos nacionalistas, a veces en el aumento de la vulnerabilidad a las mentiras y las conspiraciones de la población no educada, a veces en la necesidad existencial de horizontes y la inherente falta de atractivo de la cosmovisión globalista para todos menos para las élites, y a veces en el persistente racismo de una antigua clase trabajadora blanca o el nuevo racismo al que se aferran jóvenes blancos sin acceso a la educación formal. Algunxs acentúan el rol de los poderosos *think tanks* de derecha y del financiamiento político. Otrxs focalizan en los nuevos y viejos “tribalismos” emergentes de la descomposición del Estado-nación o de regiones previamente más homogéneas (racial y religiosamente). Sin embargo, casi todos coinciden en que la intensificación neoliberal de la desigualdad en el Norte Global fue un reguero de pólvora y que las migraciones masivas del Sur al Norte fueron la chispa que prendió el fuego.

Con sus distintas inflexiones, esto se ha convertido en el sentido común de la izquierda desde el terremoto político de noviembre de 2016. Esta narrativa no está mal, pero, como argumentaré, es incompleta. No registra las fuerzas sobredeterminantes de la forma radicalmente antidemocrática de la rebelión, y entonces tiende a alinearla con el fascismo de antaño. No considera el estatuto demonizado de lo social y lo político en la gubernamentalidad neoliberal ni la valorización de la moralidad tradicional y los mercados en su lugar. No reconoce la desintegración de la sociedad y el descrédito del bien público por parte de la razón neoliberal como preparatorios del terreno para los llamados “tribalismos” emergentes como identidades y fuerzas políticas en años recientes. No explica cómo el ataque a la igualdad, combinado con la movilización de valores tradicionales, pudo recalentar y legitimar racismos cocinados a fuego lento por los legados coloniales y esclavistas (lo que Nikhil Singh llama nuestras “guerras internas y externas”), o el nunca evanescente carácter de la superioridad masculina.⁶ No registra el nihilismo intensificado que desafía a la verdad y transforma la moral tradicional en armas de batalla política. No identifica cómo los ataques a la democracia constitucional contra la igualdad racial, de género y sexual, contra la educación pública, y contra la esfera pública, civil y no violenta, han sido todos realizados en nombre de la libertad y la moral. No capta cómo la racionalidad neoliberal desorientó radicalmente a la izquierda, al presentar un discurso naturalizador en el cual la justicia social es a la vez trivializada y monstrificada como “corrección política”, o caracterizada como la *Kulturkampf* (guerra cultural) de la izquierda gramsciana orientada a derrocar la libertad y la moral y asegurada por un estatismo blasfemo.⁷

Este libro aborda estos temas teorizando sobre cómo la racionalidad neoliberal preparó el terreno para la movilización y la legitimación de fuerzas antidemocráticas feroces en la segunda dé-

6 Nikhil Singh, *Race and America's Long War* [La raza y la guerra larga de Estados Unidos], Oakland, University of California Press, 2017.

7 Ver, por ejemplo, Jonah Goldberg, *Liberal Fascism* [El fascismo liberal], New York, Doubleday, 2007, pp. 361-67.

cada del siglo XXI. El argumento no es que el neoliberalismo por sí mismo *causó* la insurgencia de la derecha dura en el Occidente contemporáneo, o que todas las dimensiones del presente, desde las catástrofes que generan grandes flujos de refugiadxs en Europa y Norteamérica hasta la siloización política y la polarización generada por los medios digitales, pueden ser *reducidas* al neoliberalismo.⁸ Más bien, el argumento es que nada queda intacto por un modo neoliberal de la razón y de la valoración y que el ataque neoliberal a la democracia en todas partes ha modulado la ley, la cultura política y la subjetividad política. Para entender las raíces y las energías de la situación actual es necesario ponderar la cultura política neoliberal y la producción de sujeto, no solo las condiciones económicas y los racismos perennes que las engendraron. Significa ponderar el ascenso de formaciones políticas autoritarias del nacionalismo blanco animado por la rabia movilizada por los abandonados económicamente y racialmente resentidos, pero diseñado por más de tres décadas de ataques neoliberales a la democracia, la igualdad y la sociedad. El sufrimiento y el rencor racializado de la clase trabajadora y la clase media blancas, lejos de distinguirse de esos ataques, adquieren voz y se forman a partir de ellos. Estos ataques también son el combustible (aunque no sean ellos mismos la causa) de la ambición nacionalista cristiana de (re)conquistar Occidente. Ellos también se entretejen con un nihilismo intensificado

8 Los últimos desarrollos que ayudaron a hacer crecer y animar lo que previamente era una formación marginal en Estados Unidos y en Europa incluyen la secuela del colapso del capital financiero; el ascenso de medios de comunicación altamente sectorizados y siloizados, incluyendo redes sociales; distintas crisis económicas y políticas, desde la guerra civil siria hasta las guerras de maras en Guatemala, generando un aluvión de refugiadxs y migrantes a Europa y a Norteamérica; ISIS y otras organizaciones del terrorismo islámico; los dos mandatos presidenciales de un afroamericano en Estados Unidos; la promulgación izquierdista de la justicia y la ciudadanía multicultural; el declive de la calidad de la educación pública y el acceso a la universidad para las clases trabajadoras y medias; y, sobre todo, el desarrollo de internet. La globalización neoliberal es también responsable de gran parte del descontento de las clases medias y trabajadoras blancas del Norte Global, cuyas fortunas y futuros se derrumbaron mientras el capital industrial buscaba mano de obra barata en el Sur Global, y el capital financiero transformaba la necesidad humana de albergue y las jubilaciones en una fuente de enormes ganancias por la especulación, y la idea de los impuestos para sustentar la civilización se volvió anacrónica.

que se manifiesta en el quiebre de la fe en la verdad, la facticidad y los valores fundacionales.

Para producir estos argumentos, *En las ruinas* revisa algunos aspectos del pensamiento de aquellos que se juntaron en la Sociedad de Mont Pèlerin en 1947, tomaron el nombre de “neoliberalismo”, y ofrecieron el esquema fundante de lo que Michel Foucault llamaría la dramática “reprogramación del liberalismo” que hoy conocemos como neoliberalismo. De nuevo, no obstante, esto no quiere decir que los intelectuales neoliberales originales –Friedrich Hayek, Milton Friedman y sus medio hermanos, los ordoliberales alemanes– o incluso los encargados de formular políticas neoliberales posteriores, hayan apuntado a crear este presente político y económico. Por el contrario, el entusiasmo popular por regímenes autocráticos, nacionalistas, y en algunos casos neofascistas, impulsados por la propagación de mitos y la demagogia, viene tan radicalmente de ideales neoliberales como el estado represor de los regímenes comunistas salen de Marx y otros intelectuales socialistas, incluso cuando, en cada caso respectivamente, una planta deforme creció del suelo fertilizado con esas ideas. Forjado en el crisol del fascismo europeo, el neoliberalismo apuntaba a la inoculación permanente de órdenes liberales de mercado contra el resurgimiento de sentimientos fascistas y poderes totalitarios.⁹

Ávidos por separar la política de los mercados, los neoliberales originarios hubieran detestado por igual al capitalismo clientelar y al poder oligárquico internacional engendrado por las finanzas

9 Algunos de los ordoliberales estuvieron cerca de apoyar el fascismo, y para ninguno de ellos el establecer mediaciones entre los mercados y la política fue su único objetivo. Ver Quinn Slobodian, *Globalists: The Birth of Neoliberalism and the End of Empire* [Globalistas: el nacimiento del neoliberalismo y el fin del imperio], (Cambridge, MA, Harvard University Press, 2018), que ofrece una explicación convincente del orden mundial que ellos querían construir. Además, mientras yo cito la fecha convencional del origen del neoliberalismo, comenzando en el encuentro de 1947 de la Sociedad de Mont Pèlerin, William Callison esboza un argumento convincente para rastrear sus orígenes en el período de entreguerras. Ver William Callison, “Political Deficits: The Dawn of Neoliberal Rationality and the Eclipse of Critical Theory” [Déficits políticos: el alba de la racionalidad neoliberal y el eclipse de la teoría crítica], (Tesis doctoral, Universidad de California, Berkeley, 2019).

que maneja los hilos de los Estados hoy en día.¹⁰ Tratando de sacar la política de los mercados y los intereses económicos de la gestión política, ellos hubieran deplorado la manipulación de las políticas públicas por parte de las mayores industrias y sectores capitalistas y habrían odiado, también, la politización de las empresas. Sobre todo, tenían pavor de las movilizaciones políticas de una ciudadanía ignorante arengada y querían que el mercado, la disciplina moral y una democracia de riendas cortas la pacificaran y contuvieran. Se hubieran horrorizado por el fenómeno contemporáneo de líderes a la vez autoritarios e imprudentes subiendo al poder con esta ola. En resumen, mientras que el libro argumentará que la constelación de principios, políticas, prácticas y formas de razón gobernantes que pueden reunirse bajo el signo del neoliberalismo constituyeron el catastrófico presente, esto no fue una deriva intencional del neoliberalismo, sino su creación frankensteiniana. Desentrañar cómo esa creación llegó a existir requiere examinar los inminentes fracasos y oclusiones de los principios y las políticas neoliberales, así como sus mixturas con otros poderes y energías, incluyendo las del racismo, el nihilismo, el fatalismo y el resentimiento.¹¹

10 Ver Thomas Biebricher, “The Biopolitics of Ordoliberalism” [La biopolítica del ordoliberalismo], *Foucault Studies*, no. 12, october 2011, pp. 171-91; Claus Offe, *Europe Entrapped* [Europa acorralada], (Cambridge, Polity, 2015); Wolfgang Streeck, *Buying Time: The Delayed Crisis of Democratic Capitalism* [Ganando tiempo: la crisis demorada del capitalismo democrático], (New York, Verso, 2014); and Yanis Varoufakis, *And the Weak Suffer What They Must: Europe’s Crisis and America’s Economic Future* [Y a los débiles les toca sufrir. La crisis de Europa y el futuro económico de Estados Unidos], (New York, Nation Books, 2016) para explicaciones sobre cómo y por qué los bancos y las instituciones financieras socavan cada vez más la autonomía política a la hora de tomar decisiones. Brian Judge está terminando “The Financialization of Liberalism” [La financierización del liberalismo], una tesis en el Departamento de Ciencias Políticas de la UC Berkeley que examina los mecanismos de este socavamiento en operaciones gubernamentales subnacionales.

11 Muchxs estudiosxs de la economía política han analizado críticamente las contradicciones económicas y las limitaciones de la economía neoliberal. También William Callison en “Déficits políticos” ofrece una atenta genealogía y una explicación analítica de los puntos ciegos internos del neoliberalismo respecto de “lo político”. Thomas Biebricher ha escrito sobre las contradicciones y aporías respecto de la neutralidad política y la soberanía en Biebricher, “Sovereignty, Norms and Exception in Neoliberalism” [Soberanía, normas y excepción en el neoliberalismo], en *Qui Parle* 23, no. 1, 2014, 77-107.

Si bien este libro no sostiene que el neoliberalismo *apuntó* a crear la coyuntura actual de principios, políticas, prácticas y formas de racionalidad, tampoco sostiene que los fascismos de los años 30 estén “retornando”, ni que la civilización occidental, otrora en el camino del progreso, esté en un período de regresión.¹² Por el contrario, el libro teoriza sobre la formación actual como algo relativamente nuevo, distinto de los autoritarismos, fascismos, despotismos o tiranías de otros tiempos y espacios, y distinto también de los conservadurismos convencionales o conocidos. Rechaza así el lenguaje que gran parte de la izquierda usa para reprobar a la derecha, así como gran parte del lenguaje que la derecha usa para describirse a sí misma. El libro hace foco en el modo en que las formulaciones neoliberales sobre la libertad animan y legitiman a la derecha dura y cómo la derecha moviliza un discurso de la libertad para sus exclusiones y ataques frecuentemente violentos, para reasegurar la hegemonía blanca, masculina y cristiana, y no solo para construir el poder del capital. También se interesa por cómo esta formulación de la libertad pinta a la izquierda, incluso la izquierda moderada, como tiránica o hasta “fascista” en su interés por la justicia social; y al mismo tiempo la pone como responsable de la desintegración del tejido moral, de las fronteras inseguras y de darles todo regalado a quienes no lo merecen.

El proyecto de *En las ruinas...* requiere pensar más allá e incluso revisar los argumentos de *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*, mi trabajo previo sobre neoliberalismo y democracia, en el cual mi caracterización de la racionalidad formadora de mundo del neoliberalismo se centraba exclusivamente en su pulsión de reducir a lo económico todas las formas de existencia, desde las instituciones democráticas hasta la subjetividad.¹³ También requiere revisar los argumentos de un ensayo anterior,

¹² See Rahel Jaeggi, *Fortschritt Und Regression* [Progreso y regresión], Berlín, Suhrkamp, 2018.

¹³ Wendy Brown, *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Traducción de Víctor Altamirano. Malpaso, 2018. (*Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York, Zone Books, 2015).

“American Nightmare” [Pesadilla Americana], donde analizaba las racionalidades neoliberal y neoconservadora como distintas en cuanto a sus orígenes y sus características.¹⁴ Ninguno de esos argumentos lograba captar rasgos cruciales de la revolución neoliberal de Thatcher-Reagan, rasgos que tomaron su orientación de aquello que Phillip Mirowski llamó el pensamiento colectivo neoliberal y Daniel Stedman Jones describió como “un tipo de internacional neoliberal”, una red transatlántica de académicos, empresarios, periodistas y activistas.¹⁵ Esta revolución apuntó a liberar los mercados y la moral para gobernar y disciplinar a los individuos mientras maximizaba la libertad, y lo hizo demonizando lo social y la versión democrática de la vida política. La razón neoliberal, especialmente como la formuló Friedrich Hayek, presenta los mercados y la moral como formas singulares de provisión de necesidades humanas que comparten principios ontológicos y dinámicas. Basada en la libertad y generando orden y evolución espontáneos, sus opuestos radicales son *cualquier tipo* de política social, planeamiento y justicia deliberada y administrada por el Estado.

Que los mercados tienen este rol en el neoliberalismo es un lugar común, no así la moral tradicional, aunque esta última aparece en un lugar destacado en el documento fundacional de la Sociedad

14 Wendy Brown, “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism and De-Democratization” [Pesadilla americana: neoliberalismo, neoconservadurismo y desdeocratización], en *Political Theory* 34, no. 6, diciembre 2006, pp. 690-714.

15 Ver Philip Mirowski, “Neoliberalism: The Political Movement That Dared Not Speak Its Name” [Neoliberalismo: el movimiento político que no osa decir su nombre], en *American Affairs* 2, no. 1, Primavera 2018, <https://americanaffairsjournal.org/2018/02/neoliberalism-movement-dare-not-speak-name/>; y Mirowski, “This Is Water (or Is It Neoliberalism?)” [¿Es agua o neoliberalismo?], *Institute for New Economic Thinking*, 15 de mayo, 2016, <https://www.ineteconomics.org/perspectives/blog/this-is-water-or-is-it-neoliberalism>. Mirowski elige la denominación “Pensamiento colectivo neoliberal” para captar en qué medida las ideas centrales del neoliberalismo no eran las de una persona o incluso las de un tiempo. Por el contrario, la Sociedad de Mont Pèlerin en sí misma se componía de un elenco modestamente diverso y cambiante y fue afinando sus ideas con el tiempo. Aquellos que eran marginales en un momento se volvían centrales en otro, y las diferentes escuelas de las cuales la sociedad estaba compuesta nunca lograron una unidad intelectual incluso cuando compartían y desarrollaban un proyecto común político, económico y moral.

de Mont Pèlerin.¹⁶ El rol de la familia en la revolución neoliberal estadounidense es el tema del enriquecedor libro de Melinda Cooper de 2016, *Family Values*, que revela el reaseguro de las normas patriarcales familiares no como una atracción secundaria sino como algo profundamente incrustado dentro del bienestar neoliberal y la reforma educativa. Cooper examina y relaciona una serie de ámbitos políticos en los cuales la familia tradicional fue explícitamente designada para sustituir múltiples aspectos del Estado social. En su relato, la privatización de mercado de la seguridad social, la salud pública y la educación superior incluía “responsabilizar” a hombres individuales, en vez de al Estado, por los embarazos de adolescentes; a los padres, en vez de al Estado, por los costos de la educación superior, y a las familias, en vez de al Estado, por la provisión de cualquier tipo de cuidados para personas dependientes (niños, discapacitados, y adultos mayores).¹⁷

El libro de Cooper es brillante. Sin embargo, solo a través de un retorno a las ideas fundantes neoliberales, y a Hayek en particular, es posible poner de relieve la arquitectura de la razón que articula la moral tradicional con el neoliberalismo y anima las campañas de la derecha de hoy. Estas campañas muestran como ataques contra la libertad y la moral a toda política social que desafíe la reproducción social de las jerarquías de género, raza y sexo, o que modestamente equilibre la polarización de clases. Para Hayek, los mercados y la moral juntos son la base de la libertad, el orden y el desarrollo de la civilización. Ambos son organizados espontáneamente y transmitidos por la tradición, más que por el poder político. La moral tradicional puede hacer de las

¹⁶En la “Declaración de principios” de 1947 de la Sociedad de Mont Pèlerin, el primer tema de la lista que requería mayor estudio era “el análisis y la exploración de la naturaleza de la crisis presente como para acercar a otros sus orígenes *morales y económicos*” (la cursiva es mía). La declaración también identificaba “una visión de la historia que niega todo estándar moral absoluto”, como si estuviera entre los peligros contra “los valores centrales de la civilización” y la libertad. Disponible: www.montpelerin.org/statement-of-aims.

¹⁷Melinda Cooper, *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism* [Valores familiares: entre el neoliberalismo y el nuevo conservadurismo social], New York, Zone Books, 2017.

suyas solo cuando los estados están igualmente restringidos para intervenir en ese dominio, y cuando la expansión de lo que Hayek llama la “esfera personal protegida” otorga a la moralidad más poder, laxitud y legitimidad respecto de lo que las democracias racionales y laicas permiten de otro modo. Sí, más que un proyecto de agrandar la esfera de la competencia y la valoración de mercado (“economización de todo”, como sostuve en *El pueblo sin atributos*), el neoliberalismo de Hayek es un proyecto moral-político que intenta proteger las jerarquías tradicionales al negar la propia idea de lo social y al restringir radicalmente el alcance del poder político democrático en los Estados-naciones.

El ataque contemporáneo contra la sociedad y la justicia social en nombre de la libertad del mercado y del tradicionalismo moral es entonces una emanación directa de la racionalidad neoliberal, a duras penas limitada a los así llamados “conservadores”. Si la reforma previsional clintoniana es el ejemplo más obvio del “neoliberalismo progresista”, este también perfiló la campaña del matrimonio igualitario, que construyó su defensa del matrimonio de personas del mismo sexo sobre la base doble de la singularidad moral-religiosa del matrimonio y la singularidad económica de las familias para proveer salud, educación, bienestar social y una transmisión intergeneracional de la riqueza. Las fuerzas conservadoras, empero, han apelado directamente a la moral tradicional y a las homilias del libre mercado, metiendo en el paquete el patriotismo, el nativismo y el cristianismo. En Estados Unidos, una mayoría de la Corte Suprema fue cómplice de esas apelaciones con una serie de decisiones que anularon restricciones en la producción y el comercio, haciendo retroceder estatutos antidiscriminatorios y expandiendo el significado y el alcance de la libertad religiosa.¹⁸

Los textos fundacionales rara vez lo mencionaban, pero la superioridad blanca y masculina fácilmente se plegaba al proyecto de mercados-y-moral neoliberal. Por un lado, los mercados desre-

¹⁸ Mientras que esos desafíos derivan de varios elementos de la Constitución de Estados Unidos, ninguno ha sido más importante que las libertades expresadas de la Primera Enmienda. Este es el tema de los capítulos 3 y 4.

gulados tienden a reproducir más que a mejorar los poderes y la estratificación históricamente producidos. La división sexual y racial del trabajo están construidas dentro de aquellos: el trabajo doméstico sexualizado no está remunerado, y su versión pobremente subpaga en el mercado (cuidado infantil, limpieza, cuidado de lxs enfermxs, cocina) está desproporcionadamente sostenido por personas migrantes y de color. Profundas desigualdades en la educación pública y privada (desde el jardín de infantes a los posgrados) componen esta estratificación, al igual que la cultura de clase, raza y género estructuran prácticas de contratación, promoción y éxito. Por otro lado, la moral tradicional sirve para rechazar cuestionamientos a las desigualdades, por ejemplo, asegurando la libertad reproductiva de las mujeres o desmantelando iconografía pública celebratoria de un pasado esclavista. La moral tradicional también conecta la preservación del pasado con el patriotismo al presentar al último no solo como amor a la patria, sino como amor a cómo *eran* las cosas en el pasado; así estigmatiza las objeciones a la injusticia racial y de género como antipatrióticas. De ahí las críticas a la protesta del jugador de fútbol americano Colin Kaepernick contra la brutalidad policial racializada (que consistió en arrodillarse en vez de quedarse de pie cuando sonaba el himno nacional en la previa de un partido) que fue calificado una falta de respeto a las tropas estadounidenses. Kaepernick nunca mencionó a las tropas y nunca dirigió su protesta contra los emprendimientos militares norteamericanos. Sin embargo, algo más que una metonimia conecta el himno nacional, el fútbol americano y los militares, incluso más que un correctivo racista contra los deportistas negros cuyo trabajo es jugar y bailar para los blancos, y no reclamar un asiento en la mesa con ellos. La lógica que presenta su protesta como antipatriótica está organizada por una figura de la nación constituida por tradiciones indemnes a la crítica, incluyendo tradiciones de policiamiento y racismo. Los militares, identificados con la tarea de “defender nuestro estilo de vida”, incluso –o quizás especialmente– cuando libran guerras con apoyo limitado, son el emblema más brillante de esta figura.

El ascenso de las políticas antidemocráticas

Quizá los opositores a la socialdemocracia debieran acogerla por sus efectos conservadores. La socialdemocracia trae a la sociedad en general y al sistema político contribuciones que sirven para suavizar el radicalismo potencial de la democracia política. Todas contribuyen, todas benefician y todas tienen un interés. Al promover la educación pública, la seguridad social y un sistema de salud integral, la socialdemocracia ayuda a mitigar la conflictividad de la riqueza, las razas, las etnias y otras identidades potencialmente explosivas. Promueve una comunalidad de contribuciones y beneficios compartidos que incentiva un gobierno moderado, en vez de una forma enfurecida del gobierno de la mayoría.

Sheldon Wolin, *Fugitive Democracy and Other Essays* [Democracia fugitiva y otros ensayos]

En las ruinas sostiene que el ascenso de las políticas antidemocráticas fue impulsado a través de ataques contra la sociedad entendida como algo experimentado y organizado en común, y contra la legitimidad y la práctica de la vida política democrática. El capítulo 1 comienza este análisis del proyecto de moral-y-mercado del neoliberalismo examinando la crítica del neoliberalismo a la sociedad y su objetivo de dismantelarla. El capítulo 2 explora el ataque contra la democracia entendida como soberanía popular y poder político compartido. El capítulo 3 delinea el proyecto neoliberal de expandir el alcance de la moral tradicional más allá de las esferas de la familia y el culto privado a la vida pública y comercial. En Estados Unidos, la Corte Suprema ha sido una poderosa cómplice de esta expansión, y el capítulo 4 analiza dos de los fallos recientes de la Corte en esta línea. El capítulo 5 explora la imbricación del proyecto neoliberal de mercado-y-moral con el nihilismo, el fatalismo y la supremacía blanca herida. También desarrolla un leitmotiv que

atraviesa los otros: como ya he señalado, el neoliberalismo produce efectos muy diferentes de aquellos imaginados y buscados por sus arquitectos. Las razones para esto son muchas. Hay, de hecho, una especie de retorno de lo reprimido en la razón neoliberal –una feroz erupción de las fuerzas políticas y sociales a las cuales los neoliberales se opusieron, subestimaron, y a la vez deformaron con su proyecto desdemocratizador. Lo que esto significa es que en realidad el neoliberalismo existente ahora presenta lo que Sheldon Wolin caracteriza como una forma “enfurecida” de gobierno de mayoría (muchas veces definido como “populismo” por especialistas) emergiendo de la sociedad que los neoliberales intentaron desintegrar, pero no lograron derrotar, y así la dejaron sin normas cívicas comunes ni compromisos. Hay, en segundo lugar, una suelta accidental del sector financiero y de los modos en que la financierización socavó profundamente el sueño neoliberal de un orden global competitivo levemente orientado por instituciones supranacionales, por un lado, y facilitado por Estados completamente autónomos de intereses económicos y de manipulación, por el otro.¹⁹ En tercer lugar, están los modos en que los mercados y la moral así retorcidos se sometieron mutuamente a la gramática y al espíritu del otro; es decir, que la moralidad se mercantilizaba y los mercados se moralizaban. A través de este proceso, ambos se volvieron politizados como creencias en pugna, perdiendo de esta manera su carácter y su modo “orgánico y espontáneo” de organizar conductas por los

19 Ver Wolfgang Streeck, *Buying Time: The Delayed Crisis of Democratic Capitalism* [Ganando tiempo: la crisis demorada del capitalismo democrático] (Londres, Verso, 2014), especialmente los capítulos 2 y 3; Claus Offe, *Europe Entrapped* [Europa acorralada], (Cambridge, Polity, 2015); y Greta R. Krippner, *Capitalizing on Crisis: The Political Origins of the Rise of Finance* [Capitalizando la crisis: el origen político del ascenso de las finanzas], (Cambridge, Harvard University Press, 2011), y también la crítica a Krippner de Brian Judge en su tesis. Con la financierización, los Estados e incluso las instituciones supranacionales no solo están subordinados a los poderes y vicisitudes de los mercados financieros, sino que la producción de sujeto y subjetividad también cambia: el riesgo, el crédito y la especulación, más que la conducta productiva o empresarial disciplinada, moldean no solo la vida económica sino también la vida política. Ver Michel Feher, *Rated Agency: Investee Politics in a Speculative Age* [Agencia calificada: la política investida en una era especulativa], Nueva York, Zone Books, 2018.

cuales Hayek y sus colegas los valoraban. Finalmente, el neoliberalismo intensificó el nihilismo, el fatalismo y el resentimiento rencoroso ya presentes en la cultura moderna tardía. Juntos, estos desarrollos y efectos generaron algo radicalmente diferente de la utopía neoliberal de un orden igualitario liberal en el cual los individuos y las familias serían políticamente pacificados por los mercados y la moral y estarían delimitados por un Estado autónomo y con autoridad, pero despolitizado. En vez de eso, el neoliberalismo produjo el monstruo del que sus fundadores hubieran abominado.

¿Neoliberalismo? ¿Qué?

Yo debería concluir esta introducción con una breve consideración sobre cómo el término “neoliberalismo” es empleado en este trabajo. El neoliberalismo no trae una definición instalada, y ahora existe una sustancial literatura académica que argumenta sobre sus características constitutivas. Algunas pocas han llegado a sugerir que su carácter amorfo, proteico y cuestionado presenta dudas sobre su propia existencia.²⁰ Pero, como es el caso de otras formaciones que cambiaron el mundo –incluyendo el capitalismo, el socialismo, el liberalismo, el feudalismo, el cristianismo, el Islam y el fascismo–, un permanente cuestionamiento intelectual de sus principios, elementos, unidad, lógica y dinámica subyacentes no invalida su poder hacedor de mundo. El neoliberalismo –las ideas, las instituciones,

20 El argumento de que el significado inestable del neoliberalismo pone en duda su existencia es tan raro como sostener que significados cuestionados del capitalismo, del liberalismo, o del cristianismo implican que estos no existen. George Monbiot también ha señalado que la negación de su existencia es una bendición para su poder. Ver Monbiot, “Neoliberalism: The ideology at the Root of All Our Problems” [Neoliberalismo: la ideología en la raíz de todos nuestros problemas], en *The Guardian*, 15 de abril, 2016, <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>. En una línea similar, ver Mirowski, “This is Water (or Is It Neoliberalism?)” [¿Esto es agua? (¿o es neoliberalismo?)]; y Mirowski, “The Political Movement That Dared Not Speak Its Own Name” [El movimiento que no osaba decir su propio nombre]. Ver también la introducción a William Callison y Zachar Manfredi, *Mutant Neoliberalism: Market Rule and Political Rupture* [Neoliberalismo mutante: gobierno del mercado y ruptura política], Nueva York, Fordham University Press, 2019.

las políticas, la racionalidad política— junto con su vástago, la financiarización, parece haber moldeado la historia reciente del mundo tan profundamente como cualquier fenómeno identificable en el mismo período, aunque los académicos continúen debatiendo precisamente qué son ambos.

El término “neoliberalismo” fue acuñado en el Coloquio Walter Lippmann de 1938, un encuentro de académicos que sentaron las bases intelectuales de lo que tomaría forma como la Sociedad de Mont Pèlerin una década más tarde. El neoliberalismo es comúnmente asociado con un paquete de medidas de privatización de la propiedad y los servicios públicos, que reduce radicalmente el Estado social, controla el trabajo, desregula el capital, y produce un clima de impuestos-y-tarifas amigable para los inversores extranjeros. Estas fueron precisamente las políticas impuestas en Chile por Augusto Pinochet y sus asesores, los “Chicago boys”, en 1973 y poco después aplicadas en otras partes del Sur Global, muchas veces impuestas por el Fondo Monetario Internacional como mandatos de “ajustes estructurales” ligados a préstamos y reestructuración de deuda.²¹ Lo que comenzó en el hemisferio sur pronto desbordó hacia el norte, aunque los poderes ejecutivos de esas revoluciones fueran bastante diferentes. Para el final de la década de 1970, aprovechando una crisis de rentabilidad y estancamiento, los programas neoliberales fueron amasados por Margaret Thatcher y Ronald Reagan, de nuevo centrados en la desregulación del capital, quebrando la organización de los trabajadores, privatizando bienes y servicios públicos, reduciendo la tasa impositiva progresista, y achicando el Estado social. Las medidas rápidamente se expandieron por Europa Occidental, y el quiebre del bloque soviético a finales de los 80 significó que gran parte de Europa del Este transicionara de un estado comunista al capitalismo neoliberal en menos de media década.

El relato anterior, ajustado a una aproximación neomarxista, formula el neoliberalismo como un ataque oportunista por parte

²¹ Ver Juan Gabriel Valdés, *Pinochet's Economists: The Chicago School of Economics in Chile* (Cambridge, Cambridge University Press, 2008). *La Escuela de Chicago: operación Chile*, Buenos Aires, Eds. Grupo Zeta, 1989.

de capitalistas y sus lacayos políticos contra los Estados de bienestar keynesianos, las socialdemocracias y el socialismo de Estado. En *Globalists: The End Of Empire and the Birth of Neoliberalism* [Globalistas: el fin del imperio y el nacimiento del neoliberalismo], Quinn Slobodian le agrega sofisticación a esta imagen al enfatizar la medida en que el neoliberalismo era concebido intelectualmente y revelado prácticamente como un proyecto *global*, en el que la soberanía económica del Estado-nación sería suplantada por las reglas y acuerdos arreglados por instituciones supranacionales como la Organización Mundial de Comercio, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.²² En el relato de Slobodian, el neoliberalismo intentó simultáneamente dismantelar las barreras para el flujo de capitales (y por ende para la acumulación de capital) puestas por los Estados-naciones y neutralizar las demandas de redistribución del recientemente descolonizado Sur, como las encarnadas en el Nuevo Orden Económico Internacional. La interpretación de Slobodian también subraya en qué medida la revolución neoliberal fue *diseñada* para sofocar las expectativas de la clase trabajadora tanto en el mundo desarrollado como en las regiones poscoloniales en vías de desarrollo, al producir una carrera mundial hacia abajo. Dicho de otra manera, liberar el capital para que salga a la caza de trabajo barato, recursos y paraísos fiscales alrededor del mundo, inevitablemente generó estándares de vida más bajos para las poblaciones de clase trabajadora y clase media en el Norte Global, y continuó la explotación y limitó la soberanía, provocando a la vez un desarrollo (desigual) en el Sur Global.²³

En contraste con la interpretación neomarxista, al conceptualizar el neoliberalismo como una “reprogramación del liberalismo”, Michel Foucault ofrece una caracterización sustancialmente diferente del neoliberalismo –su significado, sus objetivos y su propósito–. En sus clases en el Collège de France de 1978-79, Foucault

22 Slobodian, *Globalists*, ver especialmente la introducción y el capítulo 1.

23 Guido Brera y Edoardo Nesi, *Everything Is Broken Up and Dances: The Crushing of the Middle Class* [Todo se rompe y baila: la demolición de la clase media] (New York, Other Press, 2018) es una explicación brillante, lírica y conmovedora de este proceso.

enfatisa en el significado del neoliberalismo como una racionalidad política nueva, cuyos alcances e implicaciones van mucho más allá de las políticas económicas y del empoderamiento del capital.²⁴ Más bien, en esta racionalidad, los principios de mercado se convirtieron en principios gobernantes aplicados por y al Estado, pero también circulando a través de instituciones y entidades en toda la sociedad: escuelas, lugares de trabajo, clínicas, etc. Estos principios se volvieron principios saturadores de realidad gobernando todas las esferas de la existencia y reorientando al propio *homo oeconomicus*, transformándolo de un sujeto de intercambio y satisfacción de necesidades (liberalismo clásico) en un sujeto de competición y ampliación de capital humano (neoliberalismo). Al mismo tiempo, según Foucault, los neoliberales formularon los mercados competitivos como si necesitaran apoyo político, y de ahí una forma nueva de lo que Foucault llama “gubernamentalización” del Estado. En la nueva racionalidad gubernamental, por un lado, todo gobierno es *para* los mercados y está orientado por los principios de mercado, y por otro lado, los mercados deben ser construidos, facilitados, equipados y ocasionalmente rescatados por instituciones políticas. Los mercados competitivos son buenos, pero no exactamente naturales o autosuficientes. Para Foucault, estos dos factores de la racionalidad neoliberal –la elaboración de los principios de mercado como principios gobernantes ubicuos y el propio gobernar como reformateado para servir a los mercados– están entre aquellos que separan la racionalidad neoliberal del liberalismo económico clásico, y no solo de la democracia social o keynesiana. Ellos constituyen la “reprogramación de la gubernamentalidad liberal” que podría arraigarse o se arraigaría en todas partes, empresarializando al sujeto, convirtiendo el trabajo en capital humano, y reposicionando y reorganizando el Estado. Para los foucaultianos, entonces, más importante que la nueva versión del capitalismo por parte del neoliberalismo, es la alteración

24 Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*, ed. Michel Sennelart, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

radical de los valores, coordenadas y principios de realidad que gobiernan, o “conducen la conducta”, en órdenes liberales.²⁵

Este libro se nutre de las aproximaciones neomarxistas y foucaultianas al neoliberalismo, y también las expande para rectificar su mutua omisión del lado moral del proyecto neoliberal. No las toma como opuestas o como reductibles a explicaciones materiales versus ideacionales del poder y del cambio histórico, sino que las utiliza como análisis de dimensiones diferentes de las transformaciones neoliberales que tienen lugar en el mundo en las últimas cuatro décadas. La aproximación neomarxista tiende a enfocar en instituciones, políticas, relaciones económicas y efectos a la vez que soslaya los efectos de amplio alcance del neoliberalismo como una forma de gobernar la razón política y la producción de sujeto. La aproximación foucaultiana enfatiza en los principios orientadores, orquestadores y vinculantes del Estado, la sociedad y los sujetos y, sobre todo, en el nuevo registro de valor y valores del neoliberalismo, pero tampoco presta atención a los nuevos poderes espectaculares del capital global que el neoliberalismo proclama y construye. La primera presenta al neoliberalismo abriendo paso a un nuevo capítulo del capitalismo y generando nuevas fuerzas, contradicciones y crisis. La segunda revela a los gobiernos, sujetos y subjetividades transformados por la nueva versión de la razón liberal relanzada por el neoliberalismo; ve al neoliberalismo revelando la medida en que el capitalismo no es singular y no funciona según su propia lógica, sino siempre organizado por formas de la racionalidad política. Ambas aproximaciones contribuyen para entender las características del neoliberalismo actual y de la coyuntura presente. Dicho esto, este libro se ocupa principalmente de incluir su ataque polifacético a la democracia y su activación de la moralidad tradicional en lugar de la justicia social legislada.

25 Ejemplos de esto se incluyen en mi trabajo previo, *El pueblo sin atributos* (op. cit.); Michel Feher *Rated Agency: Investee Politics in a Speculative Age* (op. cit), y Pierre Dardot y Christian Laval, *The New Way of the World: On Neoliberal Society* [El nuevo modo del mundo: sobre la sociedad neoliberal] (Londres, Verso, 2014).

1. La sociedad debe ser desmantelada

Democracia, igualdad, y lo social

La palabra (inglesa y castellana) “democracia” deriva de las palabras en griego antiguo *demos* (el pueblo) y *kratos* (poder o gobierno). En contraste con oligarquía, monarquía, aristocracia, plutocracia, tiranía y gobierno colonial, democracia significa los acuerdos políticos a través de los cuales el pueblo mismo gobierna.¹

La igualdad política es la base de la democracia. Todo el resto es opcional –de las constituciones a las libertades individuales, de las formas económicas específicas a las instituciones políticas específicas–. La igualdad política sola asegura que la composición y ejercicio del poder político esté autorizado por la totalidad y deba rendirle cuentas a la totalidad. Cuando la igualdad política está ausente, sea por exclusiones políticas específicas o por privilegios, por las disparidades sociales o económicas extremas, por el acceso al conocimiento desigual o administrado, o por la manipulación del sistema electoral, el poder político inevitablemente será ejercido por y para una parte, más que por el todo. El *demos* deja de gobernar.

La importancia de la igualdad política para la democracia es la razón por la cual Rousseau insistía en que las diferencias de poder dentro de un pueblo democrático deben “no ser tan grandes como para que puedan ser ejercidas como violencia”, y también que nadie

1 Lo que los antiguos atenienses entendían por *demos* está disputado por académicos contemporáneos. Ver, por ejemplo, Josiah Ober, “The Original Meaning of Democracy” [El significado original de democracia] <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1467-8675.2008.00471.x> y la crítica de Daniela Cammack a Ober en “The *Dêmos* in *Dêmokratia*” [El *dêmos* en *dêmokratia*] https://scholar.harvard.edu/files/dlcammack/files/cammack_2019.pdf

“sea tan rico como para que pueda comprar a otro y que nadie sea tan pobre como para verse forzado a venderse”.² El punto de Rousseau era que más que un problema de injusticia o de sufrimiento, la sistematización de la violencia de grupo o la destitución ponen fin a la democracia. La importancia de la igualdad política para la democracia es la razón por la cual Alexis de Tocqueville identificaba la emergencia moderna de la democracia con “una revolución en el material de la sociedad” –una transformación social que destruía los rangos, o lo que él llamó “desigualdad de condiciones”–.³ La importancia de la igualdad política para la democracia es también la razón por la cual los antiguos demócratas atenienses, más astutos respecto del poder que los modernos, identificaban los tres pilares de la democracia como *isēgoría*, el derecho igualitario de todo ciudadano de hablar y ser escuchado por la asamblea en materia de políticas públicas; *isonomía*, la igualdad ante la ley; e *isopoliteía*, votos de igual peso e igual oportunidad de asumir cargos de administración política. Los atenienses pueden haber apreciado la libertad, pero entendieron que la democracia está anclada a la igualdad.

Si se las mide por la igualdad política, las democracias llamadas, según el caso, liberal, burguesa o capitalista nunca han estado completas, y las provisiones democráticas que contienen han sido incessantemente debilitadas en las últimas décadas. De hecho, ¿cómo es posible asegurar la igualdad política en grandes Estados-naciones con economías capitalistas? Sheldon Wolin afirma que para cultivar la democracia en esos escenarios es necesario hacer una demanda específica al Estado, es decir, que actúe deliberadamente para reducir las desigualdades de poder entre lxs ciudadanxs. Solo entonces se puede aproximar a la igualdad política; solo entonces la vida política podría estar al servicio de la totalidad y no solo de una élite.⁴ Para enfatizar su argumento sobre el requerimiento democrático paradójico de que los Estados construyan igualdad política, Wolin

2 Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

3 Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, Introducción, p. 35.

4 Sheldon Wolin, *Fugitive Democracy and other essays*, op. cit.

cita con aprobación la crítica de Marx a la *Filosofía del derecho* de Hegel: “Es evidente que todas las formas” del Estado moderno “tienen a la democracia como su verdad, y por esa razón son falsas al punto de que no son democracia”.⁵ Wolin entiende que Marx reconoce que la democracia es “un tipo distinto de asociación que apunta al bien de todos” que “depende de las contribuciones, los sacrificios y las lealtades de todos”.⁶

Al mismo tiempo, Wolin caracteriza el requerimiento de que el Estado emplee su propio poder para crear a la ciudadanía democrática como un movimiento en contra del curso natural del poder político.⁷ Ese curso natural, que Tocqueville mostró vívido al discutir este tema, va hacia la concentración y la centralización; el poder político y especialmente el poder del Estado no se diluyen naturalmente a través de la diseminación, aunque el gobierno efectivo pueda operar por esos mismos medios.

La democracia, entonces, es el más débil de los trillizos en disputa nacidos de la modernidad europea temprana, junto con los Estados-nación y el capitalismo.⁸ Según Wolin, no existe tal cosa como un Estado democrático, ya que los Estados abducen, institucionalizan y ejercen un “plus de poder” generado por el pueblo; la democracia siempre está en otra parte distinta del Estado, incluso en las democracias.⁹ El término capitalismo democratizado es también un oxímoron, y los demócratas radicales tienen buenas razones para promover formas económicas alternativas. Dicho esto,

5 Wolin, “Democracy and the Political” [La democracia y lo político], en *Fugitive Democracy*, 247. Wolin toma a Marx para decir que la legitimidad del Estado moderno descansa en la afirmación de gobernar para el bien de la sociedad entera, de brindar el bien común, antes que ser instrumentos de las élites. De Hegel, Marx acepta la aspiración o el engaño del Estado moderno de ser “universal” y entonces revela la famosa “revolución en la vida material” que debe ocurrir para que esa aspiración sea realizada.

6 Wolin, “Democracy and the Political”, en *Fugitive Democracy*, 247, op. cit.

7 Ídem.

8 Sobre nuestros tiempos, Wolin dice: “la contención de la democracia política está... íntimamente conectada con la animosidad contra la socialdemocracia”. Prefacio a *Fugitive Democracy*, p. X.

9 Wolin, prefacio a *Fugitive Democracy*, p. IX.

el capitalismo puede ser modulado en direcciones más o menos democráticas, y los Estados pueden hacer más o menos para nutrir o aplastar la igualdad política de la que depende la democracia.

¿Qué cosas, por fuera de los elogios, hacen avanzar y protegen la igualdad política en este contexto? Leyes antidiscriminatorias que garanticen las condiciones adecuadas de existencia (ingreso, vivienda, salud) son cruciales para prevenir la privación de derechos a través de la desesperación. También es vital el apoyo del Estado para el acceso a una educación cívica de calidad, al voto, y el acceso a cargos públicos para quienes de otra manera estarían impedidxs de participar del poder político. La democracia también requiere constante vigilancia para evitar que la riqueza concentrada tome la palanca del poder político. La riqueza –corporativa, consolidada, o individual– nunca dejará de intentar agarrar esas palancas, y una vez que las tiene con fuerza, no hay límites para su autobeneficio, que pueden incluir esfuerzos por impedir que lxs pobres y lxs históricamente marginadxs realicen demandas políticas o incluso que voten.¹⁰ En resumen, una orientación hacia la democracia en el contexto de los Estados-nación y el capitalismo requiere el financiamiento y apoyo del Estado a los bienes públicos desde la salud hasta la educación

¹⁰ Aunque muchas veces sean reflexivos, estos intentos suelen tomar la forma de proyectos meticulosamente armados, desarrollados por James Buchanan, los hermanos Koch y el Instituto Cato, en los que el objetivo deliberado es reemplazar la democracia por el gobierno de los ricos blancos y capturar instituciones y discursos políticos para este fin. Ver Nancy MacLean, *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America* [La democracia encadenada: la historia profunda del plan secreto de la extrema derecha para Estados Unidos], (Nueva York, Viking, 2017). El fraude electoral y la supresión de votantes se han convertido en tácticas evidentes y directas del Partido Republicano en años recientes y fueron vívidamente desplegadas en las elecciones parlamentarias de 2018. Sascha Meinrath, “Two Big Problems with American Voting That Have Nothing to Do with Russian Hacking” [Dos grandes problemas con la votación estadounidense que no tienen nada que ver con el hackeo ruso], *The Conversation*, 6 de noviembre de 2017, <https://theconversation.com/two-big-problems-with-american-voting-that-have-nothing-to-do-with-russian-hacking-86889>; Germán López, “Voter Suppression Really May Have Made the Difference for Republicans in Georgia” [La supresión de votantes realmente puede haber hecho la diferencia en Georgia], *Vox*, 7 de noviembre de 2018, <https://www.vox.com/policy-and-politics/2018/11/7/18071438/midterm-election-results-voting-rights-georgia-florida>

de calidad, las redistribuciones económicas, y una fuerte profilaxis contra la corrupción de la riqueza. Ni los mercados ni los que ganan con ellos pueden ser autorizados a gobernar por el bien de la democracia; ambos deben ser contenidos en interés de la igualdad política, base de la democracia.

Para clarificar, la idea no es que las democracias tengan que manejar lo que desde el siglo XIX se llama “la cuestión social”, que se ocupa de cómo aliviar el empobrecimiento de las mayorías en el capitalismo mientras genera riqueza sin precedentes para algunos pocos. “La cuestión social” tiende a ser encuadrada en términos de compasión por lxs pobres, honestidad, o preocupación por los estallidos sociales. El punto aquí es otro: que la democracia requiere esfuerzos explícitos para crear un pueblo capaz de comprometerse con un autogobierno mesurado, esfuerzos que se dirigen hacia los modos en que las desigualdades sociales y económicas ponen en peligro la igualdad política.

La democracia también requiere un fuerte cultivo de la sociedad como el lugar donde experimentamos un destino común incluso en las diferencias y otredades. Situado conceptualmente y prácticamente entre el Estado y la vida personal, lo social es donde ciudadanxs de extracciones y recursos enormemente desiguales se pueden juntar y pensarse. Es donde se nos conceden derechos de ciudadanía y donde estamos reunidxs (y somos no meramente ciudadxs) por la provisión de bienes públicos y donde las desigualdades históricamente producidas se vuelven manifiestas como accesos, voces y tratamientos diferenciados, así como el espacio donde esas desigualdades pueden ser parcialmente compensadas. La justicia social es el antídoto esencial contra las estratificaciones, las exclusiones, las abyecciones y las desigualdades, de otra manera despolitizadas, concurrentes en el privatismo liberal de los órdenes capitalistas; y es en sí misma una sencilla refutación de la imposibilidad de la democracia directa en Estados-nación grandes o en sus sucesores posnacionales, como la Unión Europea. Más que una persuasión ideológica, la justicia social –la modulación de los poderes del capitalismo, del colonialismo, de la raza, del género y otros– es todo lo que hay entre el sostenimiento de la promesa (siempre incumplida)

de la democracia y el abandono total de esa promesa. Lo social es donde somos más que individuos o familias, más que productores económicos, consumidores o inversores, y más que merxs miembros de una nación.

Efectivamente, la existencia de la sociedad y la idea de lo social –su inteligibilidad, su acogida de los poderes estratificantes y, sobre todo, su pertinencia como espacio de justicia y de bien común– es precisamente lo que el neoliberalismo se dispone a destruir conceptualmente, normativamente y prácticamente. Denunciada como una palabra sin sentido por Hayek y célebremente declarada como no existente por Margaret Thatcher (“No existe tal cosa...”), la “sociedad” es un término peyorativo para la derecha hoy en día, que acusa a los militantes políticos y activistas (en inglés “social justice warriors”, SJWs) de socavar la libertad con una agenda tiránica de igualdad social, derechos civiles, leyes antidiscriminación, y hasta educación pública. El neoliberalismo directamente intentó dismantlar el Estado social, ya fuera privatizándolo (la revolución Reagan-Thatcher), tercerizando sus tareas (a través de la “Big Society” del Reino Unido y los “Points of Light” de Bush), eliminando los restos del Estado de bienestar, o “deconstruyendo el Estado administrativo” (el objetivo de Steve Bannon para la presidencia de Trump). En cada caso, no es solo la regulación social y la redistribución lo que se rechaza como interferencias inapropiadas en los mercados o ataques contra la libertad. También se descarta la dependencia de la democracia respecto de la igualdad política.¹¹

El ataque neoliberal a lo social, que estamos por examinar detenidamente, es clave para generar una *cultura antidemocrática desde abajo* al mismo tiempo que para construir y legitimar *formas antidemocráticas de poder estatal desde arriba*. La sinergia entre las dos es profunda: una ciudadanía cada vez menos democrática y cada vez más antidemocrática está mucho más dispuesta a autorizar un Estado cada vez más antidemocrático. Mientras el ataque a lo social vence al entendimiento democrático de la sociedad sostenido

¹¹ Wolfgang Streeck se refiere a esto como deseconomizar la democracia. Ver Streeck, *Buying Time: The Delayed Crisis of Democratic Capitalism*, op. cit.

por un pueblo diverso igualmente acreditado para participar del autogobierno, la política se vuelve un campo de posicionamientos extremos y autoritarios, y la libertad se convierte en un derecho de apropiación, de disrupción, e incluso de destrucción de lo social –su enemigo manifiesto–.

El ataque a la sociedad y a la justicia social en las décadas neoliberales es muy típico del proyecto de desmantelamiento y del desprecio del Estado social en nombre de individuos libres responsabilizados. Llegó a un *crescendo* institucionalizado en el régimen de Trump, en el que agencias gubernamentales diseñadas para acompañar el bienestar social en las áreas de salud, servicios, educación, vivienda, trabajo, desarrollo urbano y medio ambiente están dirigidas por quienes se comprometieron a mercantilizar o eliminar esos bienes, en vez de protegerlos o administrarlos.¹² También tenemos la recientemente fundada Oficina para la Innovación Americana, liderada por el yerno de Trump, Jared Kushner. La presentación realizada por la Casa Blanca de esta oficina como un “equipo SWAT dedicado a organizar el gobierno con ideas empresariales” capta en una frase el desplazamiento del gobierno democrático por el policiamiento y la administración, junto con la desintegración de la sociedad en unidades de producción y de consumo.¹³

Al asumir el nuevo cargo, Kushner dijo: “El gobierno debería funcionar como una gran compañía estadounidense. Nuestra esperanza es que podamos alcanzar éxito y eficiencia para nuestros clientes, que son los ciudadanos”.¹⁴ Pero son las compañías, y no los clientes, las que buscan “éxito y eficiencia” –los clientes están en el extremo receptor de su marketing y estrategias de relaciones

12 Así Trump explicó afablemente a sus seguidores por qué pone a “una persona rica a cargo de la economía” y llena su gabinete con los megamillonarios, volviendo la plutocracia algo del sentido común en vez de una forma política subversiva.

13 Ashley Parker y Philip Rucker, “Trump Taps Kushner to Lead a SWAT Team to Fix Government with Business Ideas” [Trump nombra a Kushner para liderar equipo Swat para arreglar el gobierno con ideas empresariales], *Washington Post*, 26 de marzo, 2017, https://www.washingtonpost.com/politics/trump-taps-kushner-to-lead-a-swat-team-to-fix-government-with-business-ideas/2017/03/26/9714a8b6-1254-11e7-ada0-1489b735b3a3_story.html

14 *Ibidem*.

públicas—. De esta forma, más que simplemente revelar su falta de conocimiento y experiencia políticos y su fracaso para entender la democracia, Kushner tal vez inconscientemente haya confesado que cuando el gobierno funciona como un negocio, especialmente el tipo de negocios de su padre y de su suegro, los ciudadanos-clientes se volverían sus objetos de ganancia, desprotegidos, explotables y manipulables.

La sociedad debe ser desmantelada

De todos los intelectuales neoliberales, Friedrich Hayek fue el que más sistemáticamente criticó la noción de lo social y la sociedad, y ofreció la crítica más sostenida a la socialdemocracia. La hostilidad de Hayek hacia lo social está sobredeterminada, podría decirse que demasiado, al buscar bases epistemológicas, ontológicas, políticas, económicas e incluso morales. La misma noción de lo social le parece falsa y peligrosa, insignificante y vacía, destructiva y deshonesto, un “fraude semántico”. La preocupación por lo social es la marca de todos los intentos descabellados de controlar la existencia colectiva, la prueba de la tiranía. Hayek considera a la “sociedad” una “expresión burda”, la “nueva deidad frente a la que nos quejamos... si no cumple con las expectativas que ha creado”.¹⁵ En el mejor de los casos, dice, la palabra tiene nostalgia de mundos antiguos de asociaciones pequeñas e íntimas y presupone falsamente “una búsqueda en común de propósitos compartidos”. En el peor de los casos, es una pantalla para el poder coercitivo del gobierno.¹⁶ La justicia social es un “espe-

15 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, Chicago, Chicago University Press, 1973, p. 69. Citaremos de ahora en adelante la edición en inglés con traducción nuestra. La edición en castellano es: *Derecho, legislación y libertad. Volumen 2. El espejismo de la justicia social*. Trad. Kuis Reig Albiol. Madrid, Unión Editorial, 1988.

16 Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Chicago, University of Chicago Press, 1989, pp. 112, 113. Citaremos de ahora en adelante la edición en inglés con traducción nuestra. La edición castellana es *La fatal arrogancia: los errores del socialismo*. Trad. Luis Reig Albiol. Madrid, Unión Editorial, 2010.

jismo”, y la atracción hacia ella es “la amenaza más grave para la mayoría de los valores de una civilización libre”.¹⁷

¿Cómo es posible que la sociedad y la justicia social sean todas estas cosas? ¿Y cuál es la raíz de la animosidad de Hayek contra la sociedad y la justicia social? La primera pista se encuentra en la frustración de Hayek respecto de la ambigüedad del significado moderno de “sociedad”. El hecho de que denota tantos tipos diferentes de conexión humana “sugiere falsamente que todos esos sistemas son del mismo tipo”, y Hayek ve algo más que imprecisión en el pasaje semántico de pequeños grupos electivos a Estados-nación.¹⁸ Teniendo en cuenta que el origen latino del término (*societas*, de *soctus*) implica a un prójimo conocido o compañero, Hayek detecta un romance peligroso con un pasado perdido en su uso contemporáneo, en el que “sociedad” es usado inapropiadamente para denotar cooperación humana impersonal, inintencional y sin diseño previo a escala masiva. La compleja interdependencia en la modernidad, dice Hayek, no surge del sentimiento de compañerismo o de una búsqueda común organizada, sino de individuos siguiendo reglas de conducta que emanan de los mercados y las tradiciones morales.¹⁹ Llamar a esto “sociedad” combina equívocamente “formaciones tan completamente diferentes como la compañía de individuos en contacto personal constante y estructuras formadas por millones que están conectados solo por signos resultantes de cadenas de intercambio largas e infinitamente ramificadas”.²⁰ Sin embargo, esta combinación, más que ser meramente equívoca, revela el “deseo oculto” por parte de la justicia social o por sus defensores de modelar los órdenes modernos sobre la base de nociones intencionales y organizadas del bien —la sustancia del totalitarismo—.

Hayek vislumbra una segunda ilusión peligrosa en la idea y la idealización de la sociedad. El concepto, dice Hayek, se basa en una

17 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, op. cit., pp. 66-68.

18 Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, op. cit., p. 112.

19 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, op. cit., p. 67.

20 Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, op. cit., p. 113.

falsa personificación de un conjunto de individuos y un falso animismo en el cual “lo que ha sido traído por procesos impersonales y espontáneos del orden extendido” es imaginado como “el resultado de la creación humana deliberada”.²¹ Tanto la personificación como el animismo generan la ilusión de que ciertas cosas son “de valor para la sociedad” y deberían ser apoyadas por el Estado (legitimando su amplio alcance y poder coercitivo), cosas que pueden ser valoradas solo por individuos o grupos.²² La personificación y el animismo también llevan a la creencia de que la sociedad es más que los efectos de procesos espontáneos y por lo tanto pueden ser manipulados o movilizadas como una totalidad; esta es la base del totalitarismo.²³ Y llevan a la creencia de que la sociedad es el producto de un diseño –improbable para un diseño más racional– que pondría trabas a las tradiciones y libertades evolucionadas que son la verdadera base del orden, la innovación y el progreso.²⁴

Por sobre todo, la falsa personificación y el animismo erróneamente pintan a la sociedad como un cuadro de la justicia. Si se imagina que la sociedad existe aparte de los individuos, y si su orden se piensa como el efecto de una construcción deliberada, se sigue que debería ser diseñada por diseñadores con una mentalidad orientada hacia la justicia. Esto abre la puerta para la intervención estatal ilimitada tanto en los mercados como en los códigos morales, lo cual, sostiene Hayek, tiene “una tendencia peculiar de autoaceleración”:

Mientras más dependiente sea la posición de individuos o grupos de las acciones del gobierno, más van a insistir en que los gobiernos apunten a algún esquema reconocible de justicia distributiva; y mientras los gobiernos más traten de alcanzar algún patrón de distribución deseable, más deberán sujetar bajo su control la posición de diferentes individuos y grupos. Mientras la creencia en la “justicia social” go-

21 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 3: The Mirage of Social Justice*, op. cit., p. 75-76 y *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, op. cit., p. 116.

22 Ídem, pp. 76-78.

23 Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, op. cit., p. 113.

24 Hayek atribuye esas creencias a Marx, lo cual es una lectura equívoca de la propia teoría de Marx del poder social, de la historia y hasta de las posibilidades del comunismo.

bierne la acción política, este proceso debe acercarse progresivamente cada vez más a un sistema totalitario.²⁵

La alternativa de Hayek a la planificación o la justicia administrada por el Estado no es, como suele decirse, el capitalismo de libre mercado. En vez de eso, como se elaborará con más detalle en el capítulo 3, la moral y los mercados juntos generan la conducta evolucionada y disciplinada para “crear y sostener el orden ampliado”. La conducta evolucionada “se encuentra entre el instinto y la razón” y no puede ser sometida a una justificación racional, aunque pueda ser reconstruida racionalmente.²⁶ Aunque podamos retrospectivamente articular la función tanto de los mercados como de la moral, no son producto de un diseño funcionalista; de hecho, su emergencia revolucionaria y su operación imperfecta son fundamentales para Hayek: “Si dejáramos de hacer todo aquello cuyas razones no conocemos, o por lo cual no podemos dar una justificación (...) probablemente moriríamos muy pronto”.²⁷

Los mercados y la moral, entonces, no son mensurables ni opuestos a la razón, ni racionales ni irracionales. Más bien, estos perduran y son válidos porque surgen “espontáneamente”, evolucionan y se adaptan “orgánicamente”, vinculan a los seres humanos independientemente de las intenciones, y establecen reglas de conducta sin depender de la coerción o el castigo estatal. Tanto los mercados como la tradición moral generan un orden dinámico, en vez de estático, y crean nuevos “poderes humanos que de otra forma no existirían”.²⁸ Ambos propagan una conducta adecuada en grandes poblaciones sin depender de la intención humana extralimitada o de las falacias de la razón y sin emplear los poderes del Estado.

25 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, op. cit., p. 68.

26 De hecho, ningún código moral puede ser sometido a justificación racional, porque este evoluciona y acarrea significados y valor que están más allá del alcance de la intencionalidad y la comprensión. Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, pp. 68-70.

27 Ídem., p. 68.

28 Ídem., p. 79.

Los mercados y la moral, para Hayek, también revelan la verdadera naturaleza de la justicia –su preocupación exclusiva por la conducta, más que por los efectos o resultados–. La justicia trata solo sobre los principios correctos, universalmente aplicados, y no sobre las condiciones o los asuntos del Estado.²⁹ La justicia tampoco tiene nada que ver con el esfuerzo compensatorio. Hayek incluso considera que el utilitarismo se equivoca en este punto, especialmente John Stuart Mill, a quien critica por haber escrito que una “sociedad justa debería tratar igual de bien a todos los que lo hayan merecido”.³⁰ Más significativamente, ataca a Horatio Alger por popularizar la idea de que la mejor defensa del capitalismo es la recompensa para los que trabajan duro.³¹ De hecho, Hayek declara en repetidas oportunidades que los mercados recompensan las contribuciones, nada más.³² Tales contribuciones, como la riqueza o la innovación, pueden o no ser el fruto de grandes esfuerzos e, inversamente, largos e intensos trabajos pueden dar muy poco.³³ Hayek sabe que esto puede ser decepcionante, pero sostiene que no es injusto –la confusión de lo primero y lo segundo es el gran error de los socialdemócratas–.

Los sistemas de la moral tradicional son paralelos a los mercados en muchos sentidos, agrega Hayek, especialmente en su provisión de un orden sin diseño y su colocación de la justicia en el ámbito de las reglas, más que en resultados. Las tradiciones morales generan un “sistema de valor heredado”, que es “un dispositivo para superar nuestra ignorancia constitucional”, una ignorancia que se refiere tanto a la vasta incognoscibilidad del mundo como a todas las consecuencias de nuestras acciones.³⁴ Si lo supiéramos todo, si

29 Ídem, pp. 31-36

30 Ídem, p. 63.

31 Ídem, p. 74.

32 La disparidad entre contribuciones y recompensas para ellos es inevitable e inevitablemente decepcionante, pero no injusta. Hayek, *La fatal arrogancia*, p. 118.

33 Hayek reconoce que la envidia y la frustración resultantes pueden criar actitudes anticapitalistas, pero esas actitudes malinterpretan cómo funciona el capitalismo y qué es la justicia. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, p. 199.

34 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, op. cit., p. 5, 8.

pudiéramos anticipar todos los efectos de la acción, y pudiéramos acordar en “la importancia relativa de (...) los fines”, dice Hayek, “no habría necesidad de reglas”, incluyendo aquellas de la conducta moral.³⁵ Las reglas morales son valores últimos, entonces, no porque resuelvan el problema de los hechos incognoscibles y fines no compartidos, sino porque proveen de códigos para la acción a pesar de este problema –son un tipo peculiar de deferencia a la incognoscibilidad–. Como tales, sin embargo, estas reglas solo pueden guiar la conducta moral; no pueden por sí solas generar un orden moral. En el mismo sentido en que el esfuerzo puede ser inconmensurable con la recompensa en el terreno económico, “la conducta moral no necesariamente gratifica los deseos morales” de resultados particulares.³⁶ Esto puede parecer desgraciadamente injusto e incluso poco razonable, como lo es perder repetidamente en un juego de azar.

“Claramente no nos gustan los resultados moralmente ciegos” –escribe Hayek sobre los arreglos morales-económicos generados por un orden espontáneo y protegidos contra la interferencia política–, pero son la dura verdad de la historia humana libre y progresiva en un mundo donde somos demasiado ignorantes para tramar resultados colectivos predecibles o concordar en valores comunes. Asimismo, “el intento vano por representar como justa una situación cuyos resultados, por su propia naturaleza, no pueden ser determinados por lo que alguien hace o puede saber, solo daña el funcionamiento del proceso mismo”.³⁷ Y entonces, Hayek pasa de la afirmación de que los moralmente correctos o los que trabajan duro pueden no ser recompensados por su virtud, a declarar que “la desigualdad es esencial para el desarrollo” y que “la evolución no puede ser justa” en el sentido popular de la palabra.³⁸ La verdadera justicia requiere que las reglas del juego sean universalmente conocidas y aplicadas, pero cada juego tiene ganadores y perdedores, y la civilización no puede evolucionar sin dejar atrás los efectos tanto

35 Ídem, p. 8.

36 Ídem, p. 74.

37 Ídem, p. 34.

38 Ídem, pp. 74, 118.

de la debilidad y del fracaso como del azar. Así, describe “el juego” que hará avanzar la civilización, satisfará deseos, difundirá información, ofrecerá libertad, y será totalmente “sin diseñar” a la vez que aun será capaz de ser mejorada:

Funciona, como todos los juegos, según reglas que guíen las acciones de los participantes individuales cuyos objetivos, habilidades y conocimientos son diferentes, con la consecuencia de que el resultado será impredecible y que habrá regularmente ganadores y perdedores. Y mientras, como en un juego, hacemos bien en insistir en que sea justo y que nadie haga trampa, no tendría sentido demandar que los resultados para los diferentes jugadores sean justos. Estos serán por necesidad determinados en parte por la habilidad y en parte por la suerte.³⁹

Ahora estamos en posición de entender lo que Hayek considera tan peligroso en los militantes de la justicia social que reharían el mundo según un plan racional o grandes cálculos morales. Se nutren de la “fatal arrogancia” de la sociedad y de los mal orientados principios de igualdad para atacar los dos pilares gemelos de la civilización: la moralidad tradicional y los mercados competitivos. Están motivados por una forma de primitivismo social e intelectual que imagina a un director detrás de “todo proceso autoordenado” y no tienen la madurez para desentrañar la evolución histórica y la cooperación social que exceden el diseño intencional.⁴⁰ Son infantiles también al demandar igualdad de resultados. Inapropiadamente someten la moralidad a estándares racionales y confunden mercado y justicia moral con resultados, en vez de reglas. Intervienen en los mercados de maneras que dañan la innovación, el desarrollo y el orden espontáneo.⁴¹ Más que estar meramente desorientada, la justicia social ataca la justicia, la libertad, y el desarrollo civilizatorio asegurado por los mercados y la moral. Si la creencia en lo social y en la administración política de la sociedad

39 Ídem, p. 71

40 Ídem, pp. 62-63

41 “La curiosa tarea de la economía es demostrarles a los hombres lo poco que saben realmente sobre aquello que imaginan que pueden diseñar”. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, op. cit., p. 76.

es lo que nos lleva por este camino, entonces la sociedad debe ser desmantelada.

En el neoliberalismo que existe actualmente, este desmantelamiento tiene lugar en muchos frentes. Epistemológicamente, desmantelar la sociedad implica negar su existencia, como lo hizo Thatcher en la década de 1980, o descartar las preocupaciones por la desigualdad como “la política de la envidia”, línea que el candidato presidencial Mitt Romney usó treinta años después y que hoy es un contraargumento para las propuestas de cobrar impuestos a la riqueza.⁴² Políticamente, implica hacer uso de los reclamos de libertad para desafiar la igualdad y el laicismo junto con la protección del medio ambiente, de la salud, de la seguridad, del trabajo y de los consumidores. Éticamente, implica desafiar a la justicia social con la autoridad natural de los valores tradicionales. Culturalmente, conlleva una versión de aquello que los ordoliberales llamaron “desmasificación”, apuntalando a los individuos y a las familias contra las fuerzas del capitalismo que los amenazan.

Este último giro, desconocido particularmente para los estadounidenses, requiere una breve elaboración. El ordoliberalismo, conocido por sus raíces en la Escuela de Friburgo, presentó un constructivismo más abierto –en cuanto al Estado, la economía y el sujeto– que cualquier otra variante del neoliberalismo. La desmasificación estuvo entre estos proyectos: el objetivo era desafiar el proceso, que los ordoliberales creían inherente al capitalismo, a través del cual se genera una población que cada vez más piensa y actúa como masa. Llamando a este proceso “proletarización” (aceptando gran parte de la explicación histórica de Marx pero oponiéndose a sus valores políticos y esperanzas), ellos veían que el capitalismo generaba una fuerza social desindividualizada e incluso desterritorializada factible de rebelarse contra él con demandas de un Estado social o de una revolución socialista. La desmasificación ordoliberal apuntaba a contrarrestar la proletarización al empresarializar (y por lo

42 Michael White, “Nick Clegg’s ‘Politics of Envy’: A Brief History” [La política de la envidia de Nick Clegg: una breve historia], en *The Guardian*, 29 de agosto de 2012, <https://www.theguardian.com/politics/shortcuts/2012/aug/29/nick-clegg-politics-of-envy>

tanto reindividualizar) a lxs trabajadorxs, por un lado, y reinstalando a lxs trabajadorxs en prácticas de autoaprovechamiento familiar por el otro. Reenraizamiento y autoaprovechamiento, como Wilhelm Röpke se refirió a estas prácticas y a las medidas que las facilitaron, desarrollarían un nuevo “marco antropológico” para volver a lxs trabajadorxs “más resilientes de cara a recesiones económicas”.⁴³ “Anclados en la comunidad y la familia”, serían capaces de aguantar lo que el colega de Röpke, Alexander Rustow, denominó la “sociedad fría” del precio económico y la competitividad de factores.⁴⁴ Este anclaje también impide que lxs trabajadores “sean presa de la locura proletaria que pide ‘la manzana podrida del estado de bienestar’”.⁴⁵

En el final del siglo XX, la “desmasificación” fue reemplazada por la “empresarialización” neoliberal y la “capitalización humana” de los sujetos, ya que las reformas políticas apuntaban a transferir casi todo aquello provisto por el Estado social a individuos y familias, fortaleciéndolos de paso.⁴⁶ Tres cosas importantes ocurren por medio de estas estrategias. Primero, la empresarialización, o lo que los franceses y británicos llamaron “responsabilización”, produce un sujeto que Foucault denominó “una multitud de empresas” o lo que, en su forma financierizada,

43 Wilhelm Röpke, *The Moral Foundation of Civil Society* [La base moral de la sociedad civil] (New Brunswick, NJ, Transaction Books, 2002, p. 32), citado de Werner Bonefeld, “Human Economy and Social Policy: On Ordo-Liberalism and Political Authority” [Economía humana y política social: sobre el Ordoliberalismo y la autoridad política] en *History of the Human Sciences* 26, no. 2, 2013, p. 114.

44 Alexander Rustow, *Die Religion der Marktwirtschaft* [La religión de la economía de mercado], (Berlín, LIT, 2009, p. 65), y Rustow, *Freiheit und Herrschaft: Eine Kritik der Zivilisation* [Libertad y poder: una crítica a la civilización] (Münster, LIT, 2005, p. 365), citado en Bonefeld, “Human Economy and Social Policy” [Economía humana y política social], p. 114. Ver también Rustow, “Social Policy or Vitalpolitik” [Política social o Vitalpolitik] en *The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism* [El nacimiento de la austeridad: ordoliberalismo alemán y neoliberalismo contemporáneo], ed. Thomas Biebricher y Frieder Vogelmann, Londres, Rowman and Littlefield, 2017, pp. 163-75.

45 Bonefeld, “Human Economy and Social Policy”, p. 114.

46 Melinda Cooper lo denomina el retorno de las leyes británicas para pobres. Ver *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism* [Valores familiares: entre el neoliberalismo y el nuevo conservadurismo social], New York, Zone Books, 2017, capítulo 3.

Michel Feher llama “un portfolio de autoinversiones” designado para mantener o acrecentar el valor del capital humano.⁴⁷ (Este portfolio incluye cuidado infantil, educación, salud, apariencia, y jubilaciones). Segundo, en lugar de las estrategias pastoriles de Röpke para construir resiliencia, según las cuales en los hogares urbanos se deben plantar huertas y criar pollos, lxs trabajadores de hoy desproletarizadx y desindicalizadx entran a la economía colaborativa y del contrato, donde transforman sus posesiones, su tiempo, sus conexiones, y a sí mismxs en fuentes de capitalización. Alquilar cuartos en Airbnb, manejar para Lyft o Uber, hacer trabajo *freelance* para Task Rabbit, compartir una bicicleta, una herramienta o un auto, o simplemente al administrar una variedad de fuentes de ingresos de medio tiempo o corto plazo, los individuos o los hogares intentan sobrevivir a los recortes económicos y recesiones. Tercero, mientras las inversiones sociales en educación, vivienda, salud, cuidado infantil y seguridad social decrecen, se le reasigna a la familia la responsabilidad de proveer para todo tipo de dependiente –jóvenes, adultxs mayores, enfermxs, desempleadx, estudiantes endeudadx, adultxs deprimidx o adictxs–.⁴⁸

Por estas tres vías, el neoliberalismo no solo rescata al capitalismo que estaba en crisis desde la década de 1970, sino también rescata al sujeto y a la familia de las fuerzas desintegradoras de la modernidad tardía. De hecho, el desmantelamiento epistemológico, político, económico y cultural de la sociedad de masas en términos de capital humano y unidades familiares morales-económicas, junto con la resultante recuperación del individuo y de la familia en el momento exacto de su aparente extinción, están entre los logros

47 Michel Feher, *Rated Agency*, New York, Zone Books, 2018, pp. 180-81. Ver también Michel Feher, “Self-Appreciation; or, The Aspirations of Human Capital” [Autoapreciación, o las aspiraciones del capital humano] en *Public Culture* 21, 1, 2009, pp. 27-28.

48 Cooper, *Family Values*, op. cit. Ver también Janet Halley y Libby Adler, “You Play, You Pay: Feminists and Child Support Enforcement in the U.S”. [El que juega, paga: las feministas y la ejecución de la pensión alimenticia en los Estados Unidos] en *Governance Feminism: Notes from the Field* [Feminismo de la Gobernanza: notas desde la práctica], ed. Janet Halley, et al., Minneapolis, University of Minnesota Press, 2019.

más impresionantes del neoliberalismo. Desnaturalizadas hasta la médula, las versiones neoliberales de las unidades individuales y familiares pueden volverse más fuertes que cualquiera de sus iteraciones previas

Hayek hoy: la libertad y lo social

Si la crítica de Hayek a la justicia social fue iconoclasta en las décadas de posguerra, hoy se ha vuelto sentido común de un robusto conservadurismo. En abril de 2018, el secretario de Vivienda y Desarrollo Urbano Ben Carson se negó a aplicar el acta de Vivienda Justa de 1968, condenándola como “ingeniería social”. En su diseño original, el acta, de hecho, buscaba remediar décadas de prácticas discriminatorias contra inquilinos, así como otras formas de discriminación racial y segregación en la venta y alquiler de casas, y en el financiamiento público y privado.⁴⁹ En esa misma primavera, el primer ministro canadiense Justin Trudeau también fue cuestionado por su “ingeniería social”, en este caso por disponer el requisito de que la policía y los militares eliminaran los obstáculos para el acceso de las mujeres en los altos rangos y que los funcionarios de gobierno usaran lenguaje inclusivo al dirigirse a sus presentados.⁵⁰ Los ataques a los militantes y activistas de la justicia social –es decir, cualquiera que cuestione las normas exclusivas y las distribuciones estratificantes– que son ubicuas en la derecha de hoy sirven para respaldar las reivindicaciones nativistas, supre-

49 Aparentemente, parte de lo que calificó a Carson para el puesto de secretario de Vivienda y Desarrollo Urbano fue su diatriba de 2015 contra la regulación de la era de Obama que requería que una determinada parte de las viviendas sociales subsidiadas federalmente se construyeran en barrios con acceso a transporte público, puestos de trabajo y escuelas. Esto también fue criticado como “ingeniería social”. “Ben Carson’s Warped View of Housing” [La retorcida visión de la vivienda según Ben Carson], editorial, *New York Times*, 19 de diciembre de 2016, <https://www.nytimes.com/2016/12/19/opinion/ben-carsons-warped-view-of-housing.html>

50 Christie Blatchford, “Trudeau Government’s Needless Obsession with Gender Is Exhausting” [La obsesión del gobierno de Trudeau con el género es agotadora], *National Post*, 21 de marzo, 2018, <https://nationalpost.com/news/christie-blatchford-trudeau-governments-needless-obsession-with-gender-is-exhausting>

macistas y nacionalistas sobre “quién construyó el Occidente” y a quién pertenece.⁵¹

El asalto neoliberal a lo social, junto con su exclusiva identificación del poder con la coerción, ejecutó un consecuente reformato del liberalismo. Al saturar el Estado y el discurso popular, el ataque neoliberal a la justicia social, la reforma social, y la previsión social desafió la igualdad, relanzó las guerras culturales y produjo una desorientación masiva a la izquierda. Si no hay tal cosa como la sociedad, sino solo individuos y familias regidos por los mercados y la moral, entonces no hay tal cosa como el poder social generando jerarquías, exclusión y violencia, y ni hablar de subjetividad en la clase, el género o la raza. Fuera del marco neoliberal, por supuesto, el lenguaje de lo social es lo que hace manifiestas las desigualdades; el terreno de lo social es donde las sujeciones, las abyecciones y las exclusiones son vividas, identificadas, protestadas y potencialmente rectificadas. Fuera del marco neoliberal, el poder social se basa en lo que Marx identificó como relaciones de explotación y dominación, lo que Foucault identificó como fuerzas de subjetivación y construcción social, o lo que la teoría crítica de raza, feminista y queer identificó como gramáticas de subordinación y de abyección. Como cualquier estudiosx serix de la desigualdad sabe, lo social es el terreno vital de la justicia porque es donde las historias y las jerarquías en conserva de una región, nación o civilización particular son reproducidas. La apreciación de los poderes sociales es la única manera de entender la protesta de arrodillarse durante el himno o la afirmación de que las vidas negras importan (#BlackLivesMatter), el alto índice de suicidio entre adolescentes queer o mujeres trabajando más por menos. Asimismo, lo social es lo que nos vincula de maneras que exceden los lazos personales, el intercambio de mercado, o la ciudadanía abstracta. Es donde nosotrxs, como individuxs o como nación, practicamos o no la justicia, la decencia, la civilidad y el cuidado más allá de los códigos de instrumentalismo de mercado

51 Michael Taube, “No Boys Allowed, and No Girls Either” [No se permiten chicos, ni chicas], *Wall Street Journal*, 30 de mayo de 2018, <https://www.wsj.com/articles/no-boys-allowed-and-no-girls-either-1527717077>

y del familiarismo. Y es donde la igualdad política, esencial para la democracia, se hace o se deshace.

Cuando la racionalidad neoliberal logra hacer desaparecer los poderes sociales, los reclamos críticos basados en ellos no son nada más que lloriqueos inofensivos sin fundamento. Al mismo tiempo, la reducción neoliberal de la falta de libertad a la coerción muestra los principios (y las leyes basadas en ellos) de igualdad e inclusión como corrección política tiránica. Así, hoy tenemos un liberalismo que niega los poderes estructurales de dominación –“si las mujeres quieren ser ingenieras y lxs latinxs quieren ser filósofxs, nadie lxs detiene”– y exhibe como distorsiones de los funcionamientos espontáneos de los mercados y la moral todos los esfuerzos por generar ambientes equitativos e inclusivos. La consistencia lógica se basa en el supuesto de que el poder se limita a la coerción y que la libertad es equivalente a la ausencia de la ley y sus dictados.

En resumen, con el ascenso de la razón neoliberal, el ataque a lo social –en su propia existencia y en su pertinencia como campo de la justicia– ha sido tan consecuente como las más conocidas facetas del neoliberalismo (por ejemplo, el antiestatismo) para construir poder corporativo, legitimar la desigualdad, y lanzar un nuevo ataque frontal contra lxs integrantes más vulnerables de la sociedad. Por un lado, deslegitimar la preocupación por la igualdad por fuera de la igualdad formal legal y la preocupación por el poder por fuera de la coerción explícita, le dio a este nuevo significado y práctica de la libertad el exclusivo manto del derecho. Esta libertad no solo sobrepasa otros principios políticos: es todo lo que hay. Por otro lado, la libertad arrancada de lo social no solo se vuelve ilimitada, sino ejercitada legítimamente sin preocupación por el contexto social o las consecuencias, sin límites, civilidad o cuidado por la sociedad como un todo o los individuos dentro de ella. Cuando la consigna “la sociedad no existe” se vuelve sentido común, hace visible las normas sociales y las desigualdades generadas por los legados de la esclavitud, el colonialismo y el patriarcado. Permite la efectiva privación de derechos (y no solo el sufrimiento) producido por la falta de vivienda, de sistema de salud, y de educación. Y también permite los ataques a cualquier remanente del tejido social en nombre de la libertad.

Este es el razonamiento neoliberal que enmarca el ataque contemporáneo de la derecha contra las universidades estadounidenses en lo que respecta a conferencistas, códigos de vestimenta, programas, contrataciones y admisiones, códigos de conducta, y más. Mientras la izquierda lucha por articular los distintos poderes que generan sujetos sociales diferencialmente contruidos y posicionados, la derecha agobia esta lucha con un discurso que reduce la libertad a la censura y la coerción. Mientras la izquierda trata de visibilizar la complejidad de historias y fuerzas sociales que reproducen la superioridad y la hegemonía masculina, la derecha se burla de la ingeniería social, el pensamiento colectivo y la inyección de justicia social al interior de un espacio debidamente organizado por la selección (supuestamente sin normas) de la excelencia, por un lado, y la “diversidad de puntos de vista”, por el otro.⁵²

La universidad está lejos de ser el único lugar donde la derecha gana un filo estratégico a través de la deslegitimación permanente por parte de la razón neoliberal de los conceptos de lo social y de la sociedad. Consideremos la controversia que estalló en el semestre de otoño de 2017 luego de que un ingeniero de software de Google, James Damore, circulara un memo argumentando que las “diferencias de personalidad” explican por qué tan pocas mujeres tienen puestos de ingeniería y liderazgo dentro de la empresa.⁵³ Dadas las diferencias inmutables que emanan del sexo biológico “en todas partes del mundo”, escribió Damore, los esfuerzos de Google por

52 Toni Airaksinen, “Social Justice Warriors’ Are Ruining Engineering, Prof Warns” [Los activistas de la justicia social están arruinando la carrera de Ingeniería, advierte un profesor], *Campus Reform*, 4 de agosto de 2017, <https://www.campusreform.org/?ID=9543>; George Leef, “Social Justice Has Invaded Engineering” [La justicia social ha invadido Ingeniería], *National Review*, 2 de agosto de 2017, <https://www.nationalreview.com/corner/social-justice-engineering-higher-education-martin-center-article/>

53 Daisuke Wakabayashi, “Contentious Memo Strikes Nerve Inside Google and Out” [Polémico memo toca fibra sensible dentro y fuera de Google], *New York Times*, 8 de Agosto de 2017; <https://www.nytimes.com/2017/08/08/technology/google-engineer-fired-gender-memo.html>; Paul Lewis, “I See Things Differently: James Damore on His Autism and the Google Memo” [Yo veo las cosas de otra manera: James Damore sobre su autismo y el memo de Google], *The Guardian*, 17 de noviembre de 2017, <https://www.theguardian.com/technology/2017/nov/16/james-damore-google-memo-interview-autism-regrets>

reclutar y promover a más mujeres en esos campos estuvieron mal orientados –“injustos, divisores, y malos para los negocios”.⁵⁴ Inmediatamente despedido por Google por violar reglas de la compañía sobre “promover estereotipos de género”, Damore les hizo juicio y también se convirtió en una *cause célèbre* de la derecha –pero no solo por lo que escribió o por el precio que pagó por eso–. Por el contrario, el reclamo de haber sido primero avergonzado públicamente y luego despedido por sus perspectivas lo volvió un ícono de la libertad en una “cultura construida para suprimirla”.⁵⁵ La derecha aplaudió su rechazo a la explicación social de la desigualdad, celebró su insistencia en que la preponderancia de los hombres en el sector de tecnología y en los escalones superiores de las empresas se basa en la naturaleza y está confirmada por el mercado, promovió su creencia de que las políticas igualitarias ponen trabas a la justicia, la cohesión social y el desarrollo económico, y amplificó su testimonio vivo de que una izquierda supuestamente totalitaria impone perspectivas y políticas conformistas y censoras.

En resumen, la crítica neoliberal de la sociedad y la justicia social en nombre de la libertad y las normas morales tradicionales se ha convertido hoy en día en el sentido común de una fuerte cultura neoliberal. En un extremo, está la “píldora roja” de la ideología de la llamada “derecha alternativa” (*Alt-Right*); en su forma más moderada, está la convicción de que la vida está determinada por la genética, la responsabilidad personal y la competencia de mercado. Dentro de este sentido común, lo social es el enemigo de la libertad, y los activistas de la justicia social son los enemigos del pueblo libre. Sin embargo, como hemos visto, el ataque a lo social –su existencia y su pertinencia como espacio de justicia– también desinhibe la

54 Kate Conger, “Exclusive: Here’s the Full 10-Page Anti-Diversity Screed Circulating Internally at Google” [Exclusivo: la diatriba antidiversidad de diez páginas que circuló dentro de Google], *Gizmodo*, 5 de agosto de 2017, <https://gizmodo.com/exclusive-heres-the-full-10-page-anti-diversity-screed-1797564320>

55 Aja Romano, “Google’s Fired ‘Politically Incorrect’ Engineer Has Sparked a Broad Ideological Debate” [El ingeniero ‘políticamente incorrecto’ despedido de Google ha generado un gran debate ideológico], *Vox*, 9 de agosto de 2017; <https://www.vox.com/culture/2017/8/9/16112050/google-fired-engineer-james-damore-alt-right-free-speech>

libertad identificada con el neoliberalismo, transformándola de un mero libertarismo moral a un agresivo ataque contra la democracia. Permite el ejercicio de la libertad sin preocupaciones por el contexto social o sus consecuencias, sin cuidado por la sociedad, la civilidad, los lazos sociales, y por sobre todas las cosas, sin preocupación por el cultivo político del bien común. De esta manera, la consigna “no existe tal cosa como la sociedad” hace mucho más que cuestionar la socialdemocracia y el estado de bienestar como formas de interferencias del mercado que crean “dependencia” y un equívoco “derecho”. Hace más que propagar la noción de que los impuestos son un robo, en vez de ser el material con el cual se mantienen la vida común y las cosas públicas.⁵⁶ Hace más que culpar a lxs pobres por su condición o a la “naturaleza” de las minorías y las mujeres de todas las razas por sus mínimos números en profesiones y posiciones de élite. La libertad sin la sociedad destruye el léxico por el cual la libertad se hace democrática, unida a la conciencia social, y anidada en la igualdad política. La libertad sin la sociedad es un puro instrumento de poder, desprovisto de las preocupaciones por lxs otrxs, el mundo o el futuro.

Reducir la libertad a las licencias desreguladas personales en el contexto del rechazo de lo social y del desmantelamiento de la sociedad hace algo más. Consagra como libre expresión todo sentimiento histórica y políticamente generado de derecho a los privilegios (perdidos) basados en la blanquitud, la masculinidad o el nativismo, a la vez que los niega en tanto socialmente producidos, liberándolos de toda conexión con la conciencia social, el compromiso o sus consecuencias. El derecho a privilegio perdido por blanquitud, masculinidad y nativismo se convierte fácilmente en una justa rabia contra la inclusión social y la igualdad política de lxs excludixs históricamente. Esta rabia a su vez se convierte en la expresión consumada de la libertad y de la norteamericanidad, o la libertad y la europeidad, o la libertad y el Occidente. Con la igualdad y la solidaridad social desacreditadas y la existencia de poderes reproduciendo

56 Bonnie Honig, *Public Things: Democracy in Disrepair* [Cosas públicas: la democracia en mal estado], New York, Fordham University Press, 2017.

do las desigualdades históricas, las abyecciones y las exclusiones negadas, el supremacismo blanco masculino gana así nueva voz y legitimidad en el siglo XXI.

Ahora estamos en posición de captar cómo los nazis, los del KuKluxKlan y otros nacionalistas blancos se juntan públicamente en “actos de libertad de expresión”, por qué un autoritario supremacista blanco en la Casa Blanca es identificado con la libertad por sus votantes por su “incorrección política”, y cómo décadas de políticas y principios de inclusión social llegan a ser estigmatizadas como normas y reglas tiránicas impuestas por mafias de izquierda. ¿Qué pasa cuando la libertad se reduce a aseveraciones desnudas de poder y de derecho a privilegio, cuando la idea misma de la sociedad es rechazada, cuando la igualdad es desestimada y la democracia adelgazada a privatismo liberal? No es solamente que la justicia social sea menospreciada. Expresiones crudas y provocadoras del supremacismo se convierten en expresiones de libertad que la Primera Enmienda fue ostensiblemente escrita para proteger. Salvo que no fue así. La Primera Enmienda fue una promesa a ciudadanxs democráticxs de que el Estado no intervendría en su conciencia individual, su fe y su voz política. No fue una promesa de proteger ataques feroces a otros seres o grupos humanos, como tampoco fue una promesa de someter a la nación a una corporocracia o a una teocracia cristiana. Pero, como se argumentará con más detalle en los capítulos 4 y 5, una cultura neoliberal de la libertad asocial prepara el camino para ambas.

Hannah Arendt no sirvió

Críticas al concepto de sociedad y de lo social se han alzado desde otros cuarteles además del de Hayek y los neoliberales: ninguna más notoria en la teoría política que la de Hannah Arendt. No nos demoraremos mucho acá, porque nuestro interés por este problema no es por la teoría política, sino por las coordenadas de los poderes y el discurso político contemporáneos. Vivimos en tiempos neo-hayekianos y nunca hemos vivido en tiempos arendtianos. Igualmente, una breve nota sobre Arendt vale la pena tanto por su peculiarmente amplia influencia sobre lxs filósofxs políticxs de iz-

quierda, como porque la antipatía de Arendt hacia lo social coincide con la de Hayek en intensidad, aun si no en contenido.

Para Hayek, lo social no existe; para Arendt, su inflado desarrollo moderno ha destruido la quintaesencia de las capacidades humanas para la libertad y la acción en la esfera pública.

La invectiva de Arendt contra lo social en *La condición humana* es muy conocida: ni privado ni público, argumenta, el alza y la valorización de lo social en la modernidad reduce la política a cuestiones de bienestar y genera formas de lo político según el modelo de un hogar gigante que provee a las necesidades humanas. En democracias sociales y socialismos, lxs humanxs son reducidos a trabajadores y consumidores, creaturas de necesidad más que de libertad. Esta reducción no es solo una forma más noble de vida política y una esfera protegida de lo privado, sino que es lo distintivo de nuestra propia especie en cuanto seres de acción y de intelecto. En *La condición humana*, casi no hay nada de malo en la modernidad que Arendt no atribuya a la usurpación del todo por lo social: la falta de autenticidad así como el conformismo; la acción reemplazada por la conducta y la narrativa épica reemplazada por la estadística; la desaparición de un reino cuyas coordenadas eran el riesgo y la distinción a favor de un reino donde imperan la igualdad y la mediocridad; el gobierno político como única forma de logro humano obstaculizado por el ascenso del “gobierno de nadie” en mercados y burocracias; la vida pública como el dominio de *arête* y *virtu* reemplazada por la sociedad centrada en el trabajo, “la única actividad humana necesaria para mantener la vida” que antes estaba escondida en el hogar como algo vergonzoso; y la ciudadanía asignada solo a lxs libres y orientada enteramente a la autodisciplina desapareciendo en multitudes serviles cargadas de “un irresistible instinto de despotismo”.⁵⁷

A pesar de todo su oprobio dirigido contra lo social en *La condición humana*, la condena más fuerte de Arendt contra los rasgos de lo social destructores de la libertad y la política aparece en *Sobre la revolución*. Entre las revoluciones políticas derivadas de la modernidad, sostiene, solo la Revolución Americana concretó su

57 Hannah Arendt. *La condición humana*, trad. Ramón Gil Novales. Barcelona, Paidós, 2016.

promesa emancipatoria. ¿Por qué? Solo la Revolución Americana evitó “la cuestión social, en su expresión más terrorífica de la pobreza de las masas”.⁵⁸ La Revolución Francesa, en contraste, fue destruida cuando el grito de la libertad fue reemplazado por las demandas de los pobres por el pan, demandas que desbordaron la esfera de lo político con cuerpos y sus necesidades y provocaron el terror.

Fue la necesidad, las necesidades perentorias del pueblo, la que desencadenó el terror y la que llevó a su tumba a la Revolución... Mientras tanto, la Revolución había cambiado de dirección; ya no apuntaba a la libertad; su objetivo se había transformado en la felicidad del pueblo.⁵⁹

¿Por qué la lucha contra el querer cosas es contraria al deseo revolucionario de emancipación? ¿Por qué las necesidades cancelan la libertad? Arendt escribe:

La pobreza es algo más que carencia; es un estado de constante indignidad y miseria extrema cuya ignominia consiste en su poder deshumanizante; la pobreza es abyecta debido a que coloca a los hombres bajo el imperio absoluto de sus cuerpos, esto es, bajo el dictado absoluto de la necesidad, según la conocen todos los hombres a través de sus experiencias más íntimas y al margen de toda especulación. Bajo el imperio de esta necesidad, la multitud se lanzó en apoyo de la Revolución Francesa, la inspiró, la llevó adelante, y, llegado el día, firmó su sentencia de muerte, debido a que se trataba de la multitud de los pobres. Cuando estos se presentaron en la escena de la política, la necesidad se presentó con ellos y el resultado fue que el poder del antiguo régimen perdió su fuerza y la nueva república nació sin vida; hubo que sacrificar la libertad y la necesidad a las urgencias del propio proceso vital.⁶⁰

58 Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 2008, p. 30.

59 Arendt, *Sobre la revolución*, pp. 79-80.

60 Arendt, *Sobre la revolución*, p. 79. Ver también Sheyla Benhabib, “The Personal Is Not the Political” [Lo personal no es lo político], *Boston Review*, 1 de octubre, 1999, <http://bostonreview.net/books-ideas/seyla-benhabib-personal-not-political>

La crítica de Arendt de lo social difiere significativamente de la de Hayek. El legado de la modernidad más dañino para la vida política, la sociedad, es el teatro para la producción, el bienestar social, las necesidades y las satisfacciones, más que para la acción, los hechos y la inmortalidad. Para Hayek, la sociedad es el producto de arrogantes hacedores del bien, racionalistas y déspotas, aquellos con ambiciones de diseñar y dirigir la sociedad, antes que honrar la libertad y la tradición que permite su orden y su evolución espontáneos. Arendt quiere salvar la vida política de la intrusión de cuerpos y necesidades, de la economía y el conductismo, lo cual está a años luz del deseo de Hayek de salvar los mercados y la moral de los esquemas de la justicia social. Arendt idealiza la acción deliberada en la esfera pública; Hayek idealiza a los individuos moralmente disciplinados tendientes a sus propios intereses. Arendt se preocupa porque la libertad se haya perdido por la conducta; Hayek se preocupa por su restricción por el poder del Estado y su disolución en culturas políticas de la dependencia. Para Hayek, lo social es una ficción tóxica que anima el monstruo destructor de la libertad de un Estado invasivo. Para Arendt, lo social es en sí mismo una fuerza devoradora, que Hanna Pitkin compara con la figura de “el intento de un monstruo del mal (...) de debilitarnos, absorbernos, y finalmente destruirnos, tragándose nuestra individualidad distintiva y convirtiéndonos en robots que mecánicamente sirven a sus propósitos”.⁶¹

Aun a pesar de todas sus diferencias, algo conecta el odio a lo social compartido por Arendt y Hayek, algo más allá de su estado de alerta ante la emergencia del fascismo, desde proyectos de nacional-socialismo y regímenes de Estado represivos hasta revoluciones proletarias. Arendt y Hayek denostan a los Estados dedicados a proveer a las necesidades humanas y denostan la vida política, incluyendo la democracia, dirigida al bienestar humano. Ambxs temen la conquista o la ocupación de lo político por las demandas de las masas desbordantes, demandas que les parece que ponen en riesgo la libertad

61 Hanna Pitkin, *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social* [El ataque de la mancha: el concepto de lo social de Hannah Arendt], Chicago, University of Chicago Press, 1998, p. 4.

e incluso la civilización. Sobre todo, ambxs rechazan el entendimiento crítico de la izquierda de lo social como el espacio moderno esencial de la emancipación, la justicia y la democracia. Para ambxs, la libertad muere con el ascenso de lo social. La socialdemocracia y el comunismo de Estado son, de esta manera, puntos en un espectro de lo que Tocqueville denominó la “servidumbre regulada, suave y pacífica” resultante de un estatismo administrativo que prepara las necesidades y esculpe los objetivos de un pueblo. Aunque Hayek afirme un individualismo ontológico y un privatismo liberal y Arendt sueñe con ciudadanxs “actuando de común acuerdo” para hacer un mundo en común, ambxs comparten una convicción de que la cuestión social ha superado la vida política moderna y la sociedad ha superado al individuo. La libertad se basa en demonizar y finalmente derrotar a lo social. La sociedad debe ser desmantelada.

Perder el imaginario político de lo social

Este capítulo empezó reflexionando sobre lo social como la base de la democracia, la centralidad de la igualdad para todo concepto y práctica de la política democrática, y por qué la justicia social es por lo tanto importante para generar y proteger prácticas e instituciones democráticas. Concluye reflexionando sobre por qué lo social importa para generar y proteger un imaginario democrático.

En *Tierra y mar*, Carl Schmitt escribe que cada orden de los asuntos humanos también se materializa como un ordenamiento del espacio. Consecuentemente, las revoluciones de las sociedades humanas siempre involucran una alteración en nuestras concepciones del espacio.⁶²

Schmitt desarrolla este punto de manera diferente en *El Nomos de la Tierra*, donde dice: “cada nuevo período y cada nueva época de la coexistencia de pueblos, imperios y países, de potentados y poten-

62 Un ensayo fascinante de Alexander Somek, “The Social Question in a Transnational Context” [La cuestión social en un contexto transnacional], me llevó a prestar atención a este argumento de Schmitt. LEQS Paper No. 39/2011, junio de 2011, disponible en: <http://eprints.lse.ac.uk/53215/1/LEQSPaper39.pdf>. Ver pp. 47-48.

cias de todo tipo, se basa sobre nuevas divisiones del espacio, nuevas delimitaciones y nuevas ordenaciones espaciales de la tierra”.⁶³

En ambos textos Schmitt vincula al espacio físico, geopolítico –anexiones, subdivisiones, la pérdida de salidas al mar, o incluso la disolución de naciones o las invenciones de nuevas– con los tipos de reorganización que a menudo precipitan y siguen a las guerras. Sin embargo, este punto se refiere a una espacialización no literal e incluso desterritorializada, como el desmantelamiento y la desintegración neoliberal de lo social.

Schmitt nos recuerda que el espacio no es solo una arquitectura del poder, sino el escenario de la imaginación política y los imaginarios. Los ordenamientos humanos del espacio y los significados que se les atribuyen dan forma a nuestras conceptualizaciones de quién y qué somos, especialmente en la vida con otrxs. Esos ordenamientos pueden poner en primer plano locaciones hemisféricas o rasgos topográficos: una nación pierde su mar en acuerdos de posguerra, una represa transforma un río en un lago, un barrio se parte por la construcción de una autopista o de un muro. Pero también presentan designaciones de espacios públicos o privados, espacios de género, espacios racializados, y más. Sabemos esto por todo tipo de protestas desde Little Rock al parque Gezi, de la privatización de tierras fiscales a las luchas contra la gentrificación y por los baños de género neutro. No solamente vivimos en territorios marcados, sino que también desarrollamos imaginarios políticos de lo común (o no) por semiótica espacial.

Alexander Somek saca una segunda idea de *Tierra y mar* de Schmitt. Es el vínculo que Schmitt establece entre órdenes espaciales y visión escatológica. Somek escribe: “Schmitt nos hace dar cuenta (...) que las alteraciones del orden del espacio también involucran (...) la dimensión espacial con la cual imaginamos el surgimiento de mundos mejores en el futuro”.⁶⁴ Dicho simplemente,

63 Carl Schmitt, *El Nomos de la Tierra. En el Derecho de Gentes del “Jus publicum europaeum”*. Trad. Dora Schilling Thon. Buenos Aires, Editorial Struhart & Cía, 2005, p. 62.

64 Somek, op. cit., p. 48 (traducción mía).

visualizamos futuros posibles desde y en términos de órdenes espaciales de nuestro presente, especialmente en términos de sus divisiones y coordenadas.⁶⁵ Esta idea es significativa al considerar las implicaciones del desmantelamiento de la sociedad y su reemplazo por una esfera hinchada de moralidad tradicional y una operación expandida de los mercados. Mientras lo social desaparece de nuestras ideas, nuestro discurso y nuestra experiencia, desaparece de nuestras visiones del futuro, utópicas y distópicas. Imaginamos futuros nacionalistas autoritarios, futuros de redes virtuales, futuros tecnocráticos, futuros anarquistas, futuros cosmopolitas transnacionales y futuros fascistas. Hablamos en términos vagos sobre la “multitud”, o “lo común”, en ausencia de la democratización concreta de los poderes que albergan y por los cuales serían acompañados. Ninguno de ellos apunta a inventar las posibilidades de un gobierno democrático del siglo XXI alcanzado por y basado en parte en la democratización del poder social. Ninguno trabaja en el espacio del poder social, incluso si ese poder continúa generando dominación, estratificación, explotación, exclusión y abyección. Y ninguno nos junta en tanto sociedad para deliberar sobre la sociedad y gobernar en común. El lenguaje preciso es intercambiable –“lo social” y “la sociedad” son los únicos términos que apenas pueden captar esos poderes y este encuentro–. Sin embargo, algo debe aproximarse a ellos para construir la igualdad política requerida por las aspiraciones democráticas. Es un signo del triunfo de la razón neoliberal el hecho de que, en décadas recientes, la gramática de lo social, incluyendo su importancia para la democracia, desapareció en gran medida de las visiones del futuro de la izquierda (y no solo de la derecha). En Estados Unidos, Occupy Wall Street puede ser reconocido por haber vuelto a introducir lo social en el discurso público. Más

65 Sabemos esto por su inverso, en lo que Baudrillard llamó “el espejo de la producción” en la visión de Marx de la sociedad, en la que (no obstante su apreciación casual de la libertad que toma forma más allá de la producción) él basó la vida y la libertad en la gigante organización de las masas trabajadoras que poblaron su propio mundo. Ver Jean Baudrillard, *El espejo de la producción*, Barcelona, Gedisa, 1996.

recientemente, nuevas nociones de socialismo y proyectos como el Green New Deal se han movlizado para convocar al acompañamiento político del bienestar social, en sentido amplio. Pero la relación de lo social con el gobierno democrático sigue estando rota y ausente de estos importantes discursos de rebelión contra el intento del neoliberalismo de vencer a la sociedad y lo social.

2. La política debe ser destronada

Hoy en día los únicos poseedores de poder sin frenos de ninguna ley que los obligue y que son guiados por las necesidades políticas de una máquina voluntariosa, son los así llamados legisladores. Pero esta forma predominante de democracia es en última instancia autodestructiva, porque impone sobre los gobiernos tareas sobre las cuales una opinión acordada por la mayoría no existe ni puede existir. Es por lo tanto necesario restringir estos poderes para proteger a la democracia respecto de sí misma.

Friedrich Hayek, “The Dethronement of Politics”¹

“Lo político” es un término acuñado en el siglo XX e inspirado en la obra de Max Weber y conjugado de manera diferente por Carl Schmitt, Hannah Arendt, Claude Lefort, Paul Ricoeur, Sheldon Wolin y Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.² Estas diferencias no serán examinadas aquí, ni tampoco nos detendremos en la

1 Hayek, *Law, Legislation, and Liberty, Volume 3: The Political Order of a Free People*, Chicago, University of Chicago Press, 1979, p. 149.

2 James Wiley ofrece una historia intelectual de “lo político” en *Politics and the Concept of the Political: The Political Imagination* [La política y el concepto de lo político: la imaginación política], New York, Routledge, 2016. Allí (pp. 3-4) él observa que “el ‘concepto de lo político’ fue acuñado en 1927 por Carl Schmitt” pero que el “concepto” es diferente del uso del término “lo político”, que Wiley rastrea en una carta de Max Weber refiriéndose a “*das Politics*” como su antiguo “amor secreto”.

posibilidad de que la extensiva tematización de “lo político” en el siglo XX sea un caso del búho de Minerva volando al anochecer, aunque eso es lo que Arendt tácitamente argumentó y lo que Schmitt temía.³ De toda maneras, nuestro foco de interés está puesto en la importancia del término para pensar sobre la producción del presente del neoliberalismo.

Diferenciado de la política, lo político no se refiere mayormente a instituciones o prácticas explícitas, no es coincidente con los Estados, y no se reduce a las particularidades del poder político o del orden político. Más bien, lo político identifica un teatro de deliberaciones, poderes, acciones y valores donde la existencia común es pensada, formada y gobernada. Lo político concierne ineludiblemente al tejido de coordenadas de justicia y de orden, pero también de seguridad, de ecología, de urgencia y de emergencia. Las formas particulares de poder –sean legales o decisionistas, compartidas o autocráticas, inescrupulosas o legítimas y responsables– son las marcas distintivas de lo político, pero son las formas específicas de la razón lo que le da forma en cualquier tiempo y espacio. Los poderes de lo político son generados por la comunidad (en su esencia) que lo convoca, pero no de la manera metódica y rastreable en la que los marxistas piensan que el trabajo genera plusvalía.⁴ Tampoco estamos hablando de superestructura; lo político no es un mero reflejo de los poderes sociales, un escenario donde se juegan “las lu-

3 “Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises, ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino solo conocer; el búho de Minerva solo alza su vuelo en el ocaso”, G. W. F. Hegel, Prefacio a *Filosofía del derecho*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 63.

4 A pesar de Marx, lo político no es un mero efluente del modo de producción, su superestructura, o el escenario sobre el cual se despliegan los conflictos de clase. A pesar de Schmitt, no es reductible a la distinción amigo-enemigo que organiza la guerra y la identidad nacional. A pesar de Arendt, lo político no es distinto de la violencia ni es básicamente un terreno donde alcanzar reconocimiento o inmortalidad a través de discursos y hechos. A pesar de Weber, lo político no está definido por su recurso único a la violencia ni está centrado en el Estado. Y, a pesar de Wolin, lo político no es pertinente solo a sociedades libres y al proyecto de su bienestar, ni es distinguible de la política por su aparición excepcional o episódica.

chas reales” de la sociedad civil.⁵ Más bien, el poder político siempre materializa y toma forma por una racionalidad distinta, una forma de razón y sus occlusiones, un conjunto de normas y sus efectos generativos. Como nos recuerda Michel Foucault, el poder no es independiente de la construcción de la verdad ni es asimilable a la verdad, y el poder político no es la excepción.⁶

A pesar de Schmitt y Arendt, lo político no tiene fundamentos ontológicos ni características históricamente inmutables. No es autónomo respecto de otras esferas o poderes; más bien, poroso, impuro y sin barreras, está impregnado de fuerzas y valores económicos, sociales, culturales y religiosos. Aun así, lo político es singular al dirigir el destino, incluso la vida y la muerte, de mundos humanos y no humanos de gran escala. Es también un espacio distintivo de sentido para un pueblo, que genera identidad individual y colectiva de cara a otros. Sobre todo, lo político solo sostiene la posibilidad de la democracia, entendida como gobierno del pueblo.⁷ La democracia sin lo político es un oxímoron; el reparto del poder que implica la democracia es un proyecto únicamente político que requiere cultivo, renovación y apoyo institucional. La legitimidad de la democracia sale de vocabularios y mandatos exclusivamente políticos.

Los pensadores neoliberales observaban lo político con cautela, y como veremos en profundidad en breve, fueron abiertamente hostiles a sus variantes soberanas y democráticas. El neoliberalismo así apunta a limitar y contener lo político, separándolo de la soberanía,

5 Karl Marx, *La ideología alemana*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editores, 2005.

6 “El poder nos somete a la producción de la verdad y solo podemos ejercer el poder por la producción de verdad... Tenemos que producir la verdad del mismo modo que, al fin y al cabo, tenemos que producir riquezas, y tenemos que producir una para poder producir las otras”. Michel Foucault, clase del 14 de enero de 1976, en *Defender la sociedad*. Curso en el Collège de France (1975-1976), Buenos Aires, FCE, 2001, pp. 33-48.

7 El ejercicio del poder democrático, escribe Sheldon Wolin, implica “la máxima participación entre iguales” y está “lejos del ejercicio del crudo poder de la masa”. Wolin, “Democracy and the Political” [La democracia y lo político], en *Fugitive Democracy and Other Essays* [La democracia fugitiva y otros ensayos], ed. Nicholas Xenos, Princeton, Princeton University Press, 2016, p. 249.

eliminando su forma democrática y debilitando sus energías democráticas. De sus aspiraciones “posideológicas” y su afirmación de la tecnocracia a su economización y privatización de actividades gubernamentales, de su oposición desenfrenada al “estatismo” igualitario a su pretendida deslegitimación y contención de los reclamos democráticos, de su objetivo de restringir el voto a su intento de limitar claramente ciertos tipos de estatismo, el neoliberalismo busca limitar y desdemocratizar lo político.⁸ Para este fin, los liberales impulsaron Estados e instituciones supranacionales despolitizados, leyes que “encasillarían y protegerían el espacio de la economía mundial”, modelos de gobernanza basados en principios empresariales, y sujetos orientados por el interés y disciplinados por los mercados y la moral.⁹

La administración, la ley y la tecnocracia, en lugar de la deliberación democrática, la protesta y el reparto del poder: muchas décadas de esta hostilidad multifacética contra la vida política han generado en poblaciones neoliberalizadas, en el mejor de los casos, una extendida desorientación respecto del valor de la democracia y, en el peor de los casos, oprobio respecto de ella. Pero, ya que lo político ha sido defenestrado y atacado, pero no extinguido, mientras la democracia misma ha sido adelgazada y desvalorizada, los poderes y las energías políticos no democráticos y antidemocráticos en órdenes neoliberalizados se han incrementado en magnitud e intensidad. Así, los efectos liberales tales como la creciente desigualdad y la inseguridad han generado populismos de derecha inflamados y demagogos políticos en el poder, que no se corresponden con los sueños liberales de ciudadanías pacificadas y ordenadas, economías desnacionalizadas, Estados austeros y fuertes, e instituciones internacionales dedicadas a facilitar la acumulación de capital y a estabilizar la competencia.¹⁰

8 Las cada vez más frecuentes prácticas abiertas de supresión de votantes en las elecciones de Estados Unidos amplían prácticas liberales anteriores de limitar el derecho al voto y de restringir el alcance de la democracia electoral.

9 Quinn Slobodian, *Globalists*, op. cit., p. 92.

10 Crisis financieras, económicas y de seguridad han agregado leña al fuego que se dirige contra las democracias constitucionales, augurando su reemplazo con nuevos regímenes del siglo XXI.

Hay, por un lado, una obviedad en la afirmación de que el ataque neoliberal a la vida política contribuyó a las rebeliones antidemocráticas de hoy. Las políticas neoliberales buscan aflojar el control político de actores económicos y de los mercados, reemplazando la regulación y la redistribución con libertad de mercado y derechos de propiedad sin restricción. Los años de Reagan-Thatcher tomaron su forma del refrán que afirma “el gobierno es el problema, no la solución” para problemas económicos y sociales, un refrán que se convirtió en el pretexto para el recorte de impuestos, para dismantelar el Estado de bienestar y para desatar las riendas del capital respecto de cualquier clase de restricción, incluyendo aquella impuesta por el poder de negociación sindical. El desafío al control político llegó más lejos, sin embargo, al desdemocratizar la cultura política y los sujetos en ella. En las elecciones presidenciales de 2000, George W. Bush se convirtió en un ícono de este proceso por ser el primer Magister en Administración de Negocios de la historia en asumir la presidencia.¹¹ Otro ícono emergió durante la campaña de 2016, el de un desarrollador inmobiliario que se valió de su falta de conocimiento y de experiencia políticos como una razón para hacerlo presidente. La guerra que Donald Trump le declaró a la “ciénaga de Washington” y su promesa de traer los principios empresariales y “el arte del negocio” al Salón Oval se complementaron con la ambición de su principal secuaz, Steve Bannon, de “deconstruir el Estado administrativo”, y con las agendas de privatizaciones de sus convocados al gabinete, muchos de los cuales tenían poco y nada de experiencia política antes de asumir el liderazgo de las agencias de gobierno.¹² La demonización neoliberal del “estatismo” también

11 John Solomon, “Bush, Harvard Business School, and the Makings of a President” [Bush, la Escuela de Negocios de Harvard y la hechura de un Presidente], *New York Times*, 18 de junio, 2000. <https://www.nytimes.com/2000/06/18/business/bush-harvard-business-school-and-the-makings-of-a-president.html>

12 Philip Rucker y Robert Costa, “Bannon Vows a Daily Fight for ‘Deconstruction of the Administrative State’” [Bannon promete un vuelo por día para la ‘Deconstrucción del Estado administrativo’], *Washington Post*, 23 de febrero, 2017, <https://www.washingtonpost.com/politics/top-wh-strategist-vows-a-daily-fight-for-deconstruction-of-the-administrative-state/2017/02/23/03f6b8da-f9ea-11e6-bf01-d47f8c->

provee las bases para las alianzas, de otro modo improbables, entre libertaristas económicos, plutócratas, anarquistas armados de derecha, vigilantes autoconvocados del KuKluxKlan, fanáticos pro-vida y promotores de la educación en casa.¹³ En resumen, mientras el principio de “sacarnos de encima al gobierno” mutó en una animosidad generalizada hacia lo político, también animó un movimiento que afirma un liberalismo autoritario en algunas esferas y un moralismo autoritario en otras. Esta sería la versión corta del relato de cómo llegamos desde el neoliberalismo al presente.

Por otro lado, hay muchas cosas que no se alinean en el argumento de que la antipolítica neoliberal generó el crecimiento del autoritarismo antidemocrático por todo el Euro-Atlántico. ¿Cómo, precisamente, la atracción popular hacia caudillos políticos y el clamor por Estados de ley y orden nacen de una racionalidad que se figura el poder político concentrado como el supremo peligro contra los mercados y la libertad? El creciente ultranacionalismo, ¿no señala acaso un corte radical con el neoliberalismo? ¿No es por eso que tantos expertos oyeron la sentencia de muerte del neoliberalismo con el Brexit, la elección de Trump y el ascenso de la derecha

f9b643_story.html; Paul Waldman, “Donald Trump Has Assembled the Worst Cabinet in American History” [Donald Trump ha armado el peor gabinete de la historia], *Washington Post*, 19 de enero, 2017, https://www.washingtonpost.com/blogs/plum-line/wp/2017/01/19/donald-trump-has-assembled-the-worst-cabinet-in-american-history/?utm_term=.db6375fb5c58; Jenny Hopkinson, “Trump Hires Campaign Workers Instead of Farm Experts at USDA” [Trump contrata a asesores de campaña en vez de expertos en agricultura para la USDA], *Politico*, 21 de septiembre, 2017, <https://www.politico.com/story/2017/09/21/trump-agriculture-department-usda-campaign-workers-242951>; Eugene Robinson, “Surprise: Trump’s Newest Cabinet Nominee Has No Relevant Experience” [Sorpresa: el más nuevo nominado al gabinete no tiene experiencia relevante], *Washington Post*, 29 de marzo, 2018, https://www.washingtonpost.com/opinions/surprise-trumps-newest-cabinet-nominee-has-no-relevant-experience/2018/03/29/07d34886338e-11e8-8abc-22a366b72fd_story.html?utm_term=.26foe351b083.

13 Ver David Neiwert, *Alt-América: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump*, op. cit. Sobre el “estatismo” como el mejor amigo de los progresistas y el enemigo de la libertad, ver Mark Levin, *Liberty and Tyranny: A Conservative Manifesto* [Libertad y tiranía: un manifiesto conservador], New York, Threshold Editions, 2010.

nacionalista en Europa?¹⁴ ¿Y cómo cuadrar la intensa polarización política de nuestros tiempos con una racionalidad antipolítica y antidemocrática gobernante?

Para apreciar cómo la razón neoliberal contribuyó al ascenso de la derecha antidemocrática, tenemos que examinar más en detalle su ataque a la forma democrática de lo político. ¿Cuáles son los contenidos precisos de la desconfianza del neoliberalismo respecto de lo político y su hostilidad hacia la democracia? ¿Es su objeción central al poder político en cuanto tal, al estatismo expansivo, a la soberanía, a la democracia, o a todos estos juntos?¹⁵ ¿El neoliberalismo está en gran medida preocupado por contener los poderes de los Estados-nación para construir aquellos de federaciones supranacionales e instituciones que organizan el capitalismo global, como sostiene Quinn Slobodian?¹⁶ ¿O su oposición a lo político es más profunda, enraizada en la preocupación por elevar otros dominios y poderes: tradición, mercados, moralidad, pero quizá también ciencia y técnica?¹⁷ ¿Cómo actúa su oposición al poder político y especialmente al poder político democrático?

14 Ver Cornel West, “Goodbye, American Neoliberalism. A New Era is Here” [Adiós, neoliberalismo estadounidense. Una nueva era llegó], *The Guardian*, 17 de noviembre, 2016, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/nov/17/american-neoliberalism-cornel-west-2016-election>; Michael A. Peters, “The End of Neoliberal Globalization and the Rise of Authoritarian Populism” [El fin de la globalización neoliberal y el ascenso de un populismo autoritario], *Educational Philosophy and Theory* 50, no. 4, 2018, pp. 323-25; Martin Jacques, “The Death of Neoliberalism and the Crisis in Western Politics” [La muerte del neoliberalismo y la crisis en la política occidental], *The Guardian*, 21 de agosto, 2016, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/aug/21/death-of-neoliberalism-crisis-in-western-politics>

15 Thomas Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism* [La teoría política del neoliberalismo], Stanford, Stanford University Press, 2019. Es inmensamente útil para responder a esta pregunta, y me baso extensamente en este texto y en William Callison, “Political Deficits: The Dawn of Neoliberal Rationality and the Eclipse of Critical Theory” (op. cit.) en este capítulo.

16 Slobodian, *Globalists*, op. cit.

17 Para una aproximación neoliberal de ciencia, técnica y lo político, ver Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism*, op. cit. y Callison, “Political Deficits”, op. cit.

¿Qué puntos ciegos y efectos no intencionales podría introducir esta aversión al poder y a la dinámica política en su propio proyecto? ¿Cómo termina cediendo a fuerzas plutócratas y fascistas que intentaba cercar y al afecto de la masa politizada que intentaba calmar? ¿Qué es lo que politiza o despolitiza, intencional o inadvertidamente, de manera que semejante furia populista se convierta en su propio engendro? ¿Qué otras fuerzas se intersectan con la racionalidad neoliberal –órdenes de género y de raza dentro de Occidente, el imaginario imperial-colonial constitutivo del Occidente, el nihilismo, el desarraigo, la desublimación– que ceden a formaciones abiertamente temidas por los intelectuales neoliberales fundadores y que trataban de prevenir con su nuevo formateo del liberalismo y del capitalismo?

La antipolítica neoliberal

Los intelectuales neoliberales diferían en sus antagonismos contra lo político, especialmente en sus esfuerzos por reconfigurar la relación Estado-economía y limitar la democracia. Milton Friedman y Friedrich Hayek presentaban lo político como un dominio peligrosamente autoexpansivo que tenía que ser limitado fuertemente y conformado para los propósitos neoliberales. Los ordoliberales se acercaban a Carl Schmitt, buscando construir el Estado fuerte requerido para el orden y la estabilidad económicos a la vez que dándole una forma tecnocrática y aislándolo de demandas democráticas. Exploraremos algunas de estas especificidades en breve. Lo que hace posible unirlas es que todas y cada una perciben a las libertades individuales y los mercados, junto con la moralidad tradicional, como amenazados por los intereses y los poderes coercivos, rebeldes y arbitrarios albergados en lo político. También todas objetaban la plataforma que lo político provee para los intereses que distorsionan los mercados, ya sean los del gran capital, las mayorías democráticas, lxs pobres, o aquellos que promueven nociones del bien común. Objetaban a las sociedades políticamente diseñadas, por lo tanto, a la mayor parte de las políticas públicas y los

bienes públicos.¹⁸ De esta manera, todos ellos buscaban contener radicalmente los poderes políticos al someter a la política a coordinadas y medidas económicas, por un lado, y al ponerla bajo el yugo de los requerimientos del mercado, por otro. La economización de su tejido y la subordinación de sus poderes a la economía, juntas, controlarían sus peligros.

Sobre todo, los neoliberales se unieron para oponerse a la democracia fuerte –movimientos sociales, participación política directa, o demandas democráticas al Estado– que ellos identificaban como totalitarismo, fascismo o el gobierno de las mafias. Para estos fines, Hayek cuestionaba la soberanía popular como incoherente y la propia noción de soberanía política como inapropiada para las sociedades libres. James Buchanan, fundador de la Teoría de la Elección Pública en la línea neoliberal de la Escuela de Virginia,¹⁹ denostaba los bienes públicos, y especialmente la educación superior pública, por generar “demasiada democracia”. Buchanan intentaba fortalecer los “derechos de los Estados” (del Sur) contra los mandatos federales de igualdad y antidiscriminación y propuso incluir presupuestos equilibrados (“balanced budgets”) en la Constitución norteamericana para rechazar permanentemente las demandas democráticas por un Estado social.²⁰ Argumentaba directamente a favor de reducir los

18 Hayek y Friedman sospechaban de todos los engaños del conocimiento y la razón que usurpan el orden espontáneo, mientras que los ordos, que ponían más fe en las ciencias sociales, objetaban el carácter inherentemente científico de esos intentos, la dificultad de unirlos a la experticia y los mecanismos técnicos.

19 La Teoría de la Elección Pública (Public Choice Theory) es una corriente del neoliberalismo que intenta utilizar la microeconomía para estudiar los problemas de las ciencias políticas, con el objetivo de producir un marco institucional que reduzca el poder político frente a la sociedad civil y que limite las funciones del Estado. El economista James Buchanan desarrolló una aplicación de la teoría económica para estudiar las decisiones políticas y gubernamentales y la extendió al estudio de las decisiones de los ciudadanos frente a las opciones del “mercado político”. Por este desarrollo Buchanan ganó un Premio Nobel de Ciencias Económicas en 1986. (N. de la T.)

20 Nancy MacLean, *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America* [La democracia encadenada: la historia profunda del plan secreto de la extrema derecha para Estados Unidos], New York, Viking, 2017, pp. 43-44, 67-70, op. cit.

“excesos democráticos”, entendía la importancia del fraude electoral y la supresión de votantes, y fusionó su proyecto de libre empresa con el proyecto del supremacismo blanco. Los ordoliberales querían esencialmente reemplazar democracia por tecnocracia y un fuerte Estado autónomo. Muchas escuelas de neoliberalismo afirmaban una “dictadura liberal” como un legítimo régimen transicional de la “democracia totalitaria” (la socialdemocracia) a la libertad. Sin embargo, el ataque neoliberal a la democracia a veces es menos osado. Incluye alterar los significados de la democracia, reduciéndola a un “método” de establecer reglas, más que una forma de gobierno, restringiendo su alcance, y separándola del gobernar.

Estrangular a la democracia era fundamental, no incidental, para el programa neoliberal más amplio. Las energías democráticas, creían los liberales, inherentemente engordan lo político, lo cual amenaza la libertad, el orden espontáneo y el desarrollo, y en su forma extrema dan lugar al despotismo o el totalitarismo. Hasta el gobierno ordinario de mayorías democráticas da lugar al Estado redistributivo, administrativo, extralimitado y a un fuerte activismo democrático que cuestiona la autoridad moral y trastoca el orden desde abajo. La versión excepcionalmente adelgazada de la democracia que el neoliberalismo tolera se separa así de la libertad política, de la igualdad política y del reparto de poder entre ciudadanxs, de la legislación tendiente al bien común, de cualquier noción de interés público que exceda la protección individual de las libertades y la seguridad, y de culturas de la participación.²¹

Claro que ningún intelectual neoliberal quería un Estado débil. Más bien, el doble objetivo era limitar el alcance y enfocar con precisión el trabajo del Estado.²² Mientras el Estado clásico liberal sale

21 Debilitar la democracia era entonces vital para lo que Foucault formuló como la reprogramación radical del liberalismo por parte del neoliberalismo, aunque el mismo Foucault le haya prestado escasa atención a la democracia. Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, Curso en el Collège de France (1978-1979), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

22 El foco del Estado, como lo dijo un ordoliberal, debería ser entera y únicamente “la tarea de garantizar que la economía funcione de manera ordenada”. Ver Christian Joerges, “Europe After Ordoliberalism” [Europa después del ordoliberalismo], en

del modelo económico del *laissez-faire* y del modelo político del “vigilante nocturno”, los neoliberales querían construir, consolidar y orientar un Estado unificado y fuerte, que según ellos la soberanía política desataría, la democracia desorientaría y dividiría, y que la burocracia mermaría. El Estado neoliberal tenía que ser austero, no soberano, y con visión láser, aislado de intereses creados, compromisos pluralistas, y las demandas de las masas.²³ Las incompatibilidades de la democracia representativa con un Estado semejante son muchas. Tráfico de influencias, captación de ingresos, y otras conductas para beneficio propio de intereses poderosos son obvios. El problema más serio, sin embargo, es el que presenta el tema de las clases trabajadoras y lxs pobres, dado su inevitable reclamo de que la cuestión social sea dirigida por un Estado social.²⁴ No obstante sus diferencias, los neoliberales convergieron en reconocer que la democracia representativa basada en el sufragio universal

The Birth of Austerity: German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism [El nacimiento de la austeridad: el ordoliberalismo alemán y el neoliberalismo contemporáneo], ed. Thomas Biebricher y Frieder Vogelmann (London, Rowman and Littlefield, 2017), p. 198. Ver también Josef Hien y Christian Joerges, eds., *Ordoliberalism, Law, and the Rule of Economics* [Ordoliberalismo, ley y el gobierno de la economía], London, Bloomsbury, 2017.

- 23 Esta forma del Estado, como sostiene Thomas Biebricher, requería una nueva forma de teoría y práctica política en que los Estados se legitimaran, pero no saturados por la democracia (ahora limitada al sufragio universal y la igualdad ante la ley) y en la cual la acción del Estado estuviese siempre ligada al bienestar del orden del mercado.
- 24 Como deja en claro Callison, los ordoliberales se aproximaban a la cuestión social de manera un poco diferente, queriendo cooptarla, más que disolverla. Con su economía social de mercado de la “tercera vía”, intentaban resolverlo mejor que la izquierda con el socialismo o la socialdemocracia. Ver “Political Deficits”, op. cit., el capítulo sobre los ordoliberales. Ver también *The Walter Lippmann Colloquium: The Birth of Neoliberalism* [Coloquio Walter Lippmann: el nacimiento del neoliberalismo], ed. y trad. por Jurgen Reinhoudt y Serge Audier (Cham, Suiza, Palgrave, 2018), donde la cuestión social se resalta fuertemente. Y como Callison y Slobodian argumentan en relación con la política alemana contemporánea, Aufstehen pone la cuestión social y el “Estado social fuerte” en el centro de su plataforma de una forma que deriva de las tradiciones ordoliberales y socialistas, de nuevo una estrategia de cooptación. Ver William Callison y Quinn Slobodian, “An Ordosocialism Rises in Germany” [Un ordosocialismo surge en Alemania], en prensa.

en grandes Estados-naciones capitalistas inevitablemente sería controlada por la clase numéricamente mayor, haciendo inevitable la socialdemocracia, incluyendo su tendencia totalitaria. A menos que sean engañadxs, entrenadxs o efectivamente privadxs de su derecho a voto, lxs trabajadorxs y lxs pobres siempre lucharán contra los mercados porque son injustos en su distribución de oportunidades y recompensas. Esta clase puede ser engañada, sin embargo, recurriendo a privilegios y poderes como la blanquitud o la masculinidad especialmente, ya que la libertad antes que la igualdad reproduce y asegura esos poderes. Puede ser entrenada para aceptar la frase “no hay alternativa” como principio de realidad, de manera que las medidas a través de las cuales la racionalidad neoliberal guía la conducta del sujeto se vuelven inmutables. Puede ser privada de su derecho a voto a través de la supresión de votantes, el fraude electoral, las elecciones y legislaciones compradas, u otras maneras de aislar el poder legislativo de la voluntad o la responsabilidad democrática. El hecho de que cada una de ellas haya sido parte importante del paisaje político estadounidense durante las décadas neoliberales explica por qué y cómo la razón neoliberal tomó el control tan fácilmente sin un ataque abierto contra la democracia representativa.

En el pensamiento y la práctica neoliberal, la crítica de la democracia y de lo político está enmascarada como cifra de la individualidad, especialmente en Friedman y Hayek. Restringir el alcance del poder político en nombre de la libertad justifica rechazar el Estado regulador (al tiempo que hace del Estado mismo un sujeto de regulación) y limitar la voz política del pueblo. Friedman ofrece este programa en el marco libertario más conocido; Hayek está muy en sintonía con las complejidades del control del poder político; y los ordoliberales son muy claros en su propósito de despojar a la democracia de un Estado orientado por el dispositivo que ellos llaman una “constitución económica”. Cada uno de ellos está conforme con que el voto y las libertades personales constituyan la medida de la democracia y, ya sea como infracción o como norma, cada uno apoya un liberalismo autoritario –un poder político antidemocrático delimitando las libertades privadas–. Consideremos ahora el pensamiento de cada uno más detalladamente.

Milton Friedman

De los intelectuales fundadores neoliberales, solo Milton Friedman promueve la causa de la economía neoliberal a través de la “democracia”, vagamente definida como “libertad política” o “libertad individual”.²⁵ *Capitalismo y libertad* se dedica a establecer la incoherencia del socialismo democrático y la socialdemocracia: “Hay una conexión íntima entre economía y política... solo ciertas combinaciones de arreglos políticos y económicos son posibles, y... una sociedad que es socialista no puede también ser democrática, en el sentido de garantizar la libertad individual”.²⁶ El argumento de Friedman sobre la codependencia de la libertad económica y política depende tanto de la sinergia como de la semejanza. Históricamente, insiste, la verdadera libertad política nació solo con el capitalismo, y los dos tipos de libertad están casi siempre unidas.²⁷ Asimismo, si una sociedad solo presenta una de las dos, ella incitará o asegurará la otra con el transcurso del tiempo.²⁸ Lógicamente, esta idea se basa en el hecho de que los mercados libres (el “capitalismo competitivo”) requieren un gobierno limitado y una clara separación del poder económico respecto del poder político, que “de esta manera habilita una” forma de poder “para compensar la otra”.²⁹ El capitalismo, según este esquema, inadvertidamente promueve la libertad al limitar y restringir al gobierno.

Sin embargo, aquí está en juego mucho más que el tamaño y el alcance de un gobierno. Para Friedman, cualquier tipo de ejercicio del poder político, incluyendo aquel de las mayorías populares, amenaza la libertad tanto en la vida política como en la económica.

25 Milton Friedman, *Capitalism and Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 1962, p. 8. Citaremos de ahora en más la edición en inglés con traducción nuestra. La edición en castellano es *Capitalismo y libertad. Ensayos de política monetaria*, Madrid, Síntesis, 2012.

26 *Capitalism and Freedom*, p. 8.

27 Ídem, pp. 8-II.

28 Ídem, p. II.

29 Ídem, p. 9.

Por esta razón, él se opone a casi toda legislación democráticamente promulgada. ¿Por qué? Para Friedman, el doble peligro que presenta el ejercicio del poder político atañe a su inherente concentración (los mercados, en contraste, naturalmente dispersan el poder) y a su dependencia en la coerción (que los mercados rehúyen por opción). Además, el poder político requiere o refuerza la conformidad, mientras que el mercado “permite una amplia diversidad” –en vez de someterse a la mayoría, “cada hombre puede votar, por ejemplo, el color de la corbata que quiera y obtenerlo”.³⁰ Reconociendo que alguna medida de poder político es necesaria para asegurar las sociedades y establecer tanto “las reglas del juego” como el arbitraje para los mercados (leyes de propiedad y contratos, política monetaria, etc.), para Friedman, todos los mandatos políticos son simples sustracciones de la libertad. “La amenaza fundamental para la libertad es el poder para coaccionar, sea en manos de un monarca, un dictador, una oligarquía o una mayoría momentánea”.³¹ Incluso la legislación democrática compromete la libertad al imponer la voluntad de la mayoría sobre las minorías. Los mercados, en contraste, siempre permiten que las preferencias individuales prevalezcan, lo equivalente a obtener cualquier cosa por la que uno vote. Al mismo tiempo, los mercados “sacan la organización de la economía del control de la autoridad política”, permitiendo que “la fuerza económica sea un control del poder político más que su refuerzo”.³²

Friedman se acerca a un puro libertarismo más que los otros neoliberales. Dicho esto, él articula claramente su ideal compartido de separar el poder económico y político, aunque afirme la importancia del Estado para facilitar las condiciones para los mercados. Él coincide con ellos al identificar la vida política exclusivamente con la coerción y al reducir el significado de la libertad a la ausencia de coerción. Esto desacredita cualquier forma de democracia fuerte, y no solo la socialdemocracia. Por otro lado, Friedman se une a sus colegas para legitimar el autoritarismo político para forjar

30 Ídem, p. 15

31 Ídem, p. 15

32 Ídem, p. 15.

mercados liberalizados, como los regímenes instalados en el Chile postAllende y el Irak postSaddam.³³

Como veremos, al mancillar la “democracia” con una imagen de la coerción mayoritaria, por un lado, y al distinguir la importancia del poder del Estado para estabilizar los mercados respecto de la cuestión de la libertad personal, por el otro, Friedman, como Hayek, eliminan de una vez el valor del poder político democratizado.

Friedrich Hayek

La efectiva limitación del poder es el problema más importante del orden social. El gobierno es indispensable para la formación de tal orden solo para proteger a todos de la coerción y la violencia de otros. Pero, mientras que, para lograrlo, el gobierno reclama exitosamente el monopolio de la coerción y la violencia, él mismo se convierte en la mayor amenaza contra la libertad individual. Limitar este poder fue el más grande objetivo de los fundadores del gobierno constitucional en los siglos XVII y XVIII. Pero la iniciativa de contener los poderes del gobierno fue inadvertidamente abandonado cuando se empezó a creer equivocadamente que el control democrático del ejercicio del poder proveía un resguardo suficiente contra su crecimiento excesivo.

Friedrich Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, Volume 3

La crítica de Hayek a Jean-Jacques Rousseau es incluso más feroz que sus críticas a Keynes y a Marx. Para Hayek, *El contrato social*

33 Michael MacDonald y Darrel Paul, “Killing the Goose That Lays the Golden Egg: The Politics of Milton Friedman’s Economics” [Matar a la gallina de los huevos de oro: la política de la economía de Milton Friedman], en *Politics and Society* 39, no. 4, 2011, pp. 565-588.

contiene todos los principios responsables de engañar a los modernos sobre la naturaleza de la libertad y del gobierno –arranca la democracia del liberalismo, la incrusta en la soberanía popular y glorifica el Estado–. Con el dispositivo de la voluntad general, Rousseau también desata el poder legislativo, sin importar cuán peligrosas o discordantes de la justicia puedan ser las acciones legislativas.

Hayek está a favor de lo que él denomina “tradicción británica empírica y antisistemática” del pensamiento político moderno (que incluye a Burke tanto como a Locke y al Iluminismo escocés) y detesta la tradición continental. Describe la primera como basada en “una interpretación de tradiciones e instituciones que han crecido espontáneamente” y a la última como malintencionadamente especulativa, racionalista, romántica y utópica.³⁴ En su época, dice, esta oposición aparece como la oposición entre la “democracia liberal” y la “democracia social o totalitaria”.³⁵ Hayek entonces cita con aprobación *Los orígenes de la democracia totalitaria* de Jacob Talmon: una tradición “encuentra la esencia de la libertad en la espontaneidad y la ausencia de coerción, la otra cree que se realizará solo en la búsqueda y la consecución de un propósito absoluto colectivo... Una va por el crecimiento orgánico, lento, semiconsciente, la otra por la determinación doctrinaria; una por la prueba y error, la otra por un único y forzado patrón válido”.³⁶ Para Hayek, todo lo malo de la democracia republicana y de la socialdemocracia, para no mencionar el socialismo y el comunismo, está condensado en la crítica de Talmon. Los pecados de la tradición continental incluyen el doctrinarismo, el racionalismo, y la imposición deliberada de un plan y un propósito colectivo, que juntos ahogan al organicismo, el desarrollo espontáneo, la tradición y la libertad individual. El pecado capital de la tradición continental, sin embargo, es el culto de la soberanía popular, un concepto, como la sociedad, que Hayek llama una peligrosa “noción sin sentido”.

34 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 3. The Political Order of a Free People*, pp. 108, 110.

35 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 3*, op. cit., p. 109.

36 Ídem, p. 111.

La soberanía popular amenaza la libertad individual, permite un gobierno sin límites, y confiere supremacía precisamente a la esfera que necesita ser controlada, lo político.³⁷ Permite al Poder Legislativo funcionar sin control, excediendo su tarea de formular leyes universales de justicia, expandiendo inevitablemente los poderes de un Estado administrador al hacerlo.³⁸ Dado el peso de la soberanía popular, las legislaturas toman como su mandato promover “el interés público”. Esta dedicación al interés público (otra “noción sin sentido”, según Hayek) agranda al Estado y hace de los sobornos y los negociados una parte cotidiana de la cultura legislativa. Esto hace que el supuesto icono de la democracia, un cuerpo electo de legisladores, se invierta en su opuesto, gobernando por intereses especiales y corrupción.³⁹ Finalmente, como la práctica legislativa que excede la hechura de leyes universales expande el poder del Estado y reduce la libertad, la justicia se confunde. Por error llamamos “justo”, dice Hayek, cualquier cosa que los legisladores hagan, o cualquier cosa que pensamos que deberían hacer, más que reservar el término para lo que los antiguos griegos llamaban *isonomía*, “ley igual para todos”.⁴⁰

Tal es la avalancha que resulta de la soberanía popular: desafecta la legislatura de límites y de justicia, expande el poder estatal sin cesar, y desata los intereses y las prácticas corruptas en el gobierno. Para prevenir este desastre, Hayek pondría límites radicales a lo político, sobre todo despojando totalmente a la democracia liberal de la soberanía. El error de la soberanía popular, escribe, “no se basa en la creencia de que cualquier poder que

37 Hayek creía que la falta de límites de un gobierno puede ser compensada en alguna medida por la celosa separación de poderes en que las funciones del legislativo, del judicial y del ejecutivo sean asiduamente confinadas a sus tareas y se mantengan aparte.

38 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 3*, op. cit., pp. 3, 40. Una vez más, el rol de la legislatura en una democracia es solamente formular las reglas de conducta igualmente aplicables a todos. No puede tomar medidas o empoderar al Estado para hacer cosas.

39 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 3*, op. cit., pp. 32-33.

40 Ídem, p. 40.

haya debe estar en manos del pueblo, y de que sus deseos deberán ser expresados por las decisiones de la mayoría, sino en la creencia de que esa fuente última de poder debe ser ilimitada, es decir, *la idea misma de soberanía*".⁴¹ La soberanía, ilimitada por naturaleza, es directamente incompatible con un gobierno limitado y con el "destronamiento de la política", que son ambos necesarios para una economía y un orden moral florecientes. Asimismo, la propia noción de soberanía se basa en una "falsa interpretación constructivista de la formación de las instituciones humanas que intenta buscar el origen de todas en un diseñador original o en algún otro acto deliberado de voluntad".⁴² De esta manera, Hayek concuerda con Schmitt en que la soberanía es un concepto teológico secularizado, pero, a diferencia de Schmitt, ve la soberanía como falsa y peligrosa *porque* es teológica. Para Hayek, las instituciones políticas no emergen de actos de voluntad, sino de "la existencia de ciertas opiniones entre la gente acerca de lo que está bien y lo que está mal".⁴³ Y agrega, "como todo poder se basa en opiniones preexistentes, y solo durará lo que prevalezcan esas opiniones, no hay una fuente real personal de ese poder y ni hay ninguna voluntad deliberada que lo haya creado. La concepción de soberanía se basa en una construcción lógica engañosa".⁴⁴

Dicho de otra manera, para Hayek, la capacidad creativa y el poder creador siempre emergen desde abajo y orgánicamente, espontáneamente y auténticamente. La contención y la represión de esta capacidad y de este poder –contención y represión que él considera como la esencia de lo político– vienen desde arriba y son artificiales, aunque peligrosamente venerados como generativos. (Hayek está en guerra con Hobbes en este punto). La soberanía es teológica porque formula la *creación* desde arriba, ya sea de Dios, el rey o el Estado. Hayek por tanto hace responsable al concepto del engaño de que las sociedades debieran ser formadas por lo político, por el

41 Ídem, p. 33. Las cursivas son mías.

42 Ídem, p. 33.

43 Ídem, p. 33.

44 Ídem, p. 33.

siempre creciente Estado resultante de esta delusión, y por sobre todas las cosas, por el ideal democrático demencial del poder del pueblo. La soberanía identificada con el pueblo y depositada en el Estado democrático intentará hacerse verdadera.⁴⁵

Hayek construye su argumento sobre el lugar fatal de la soberanía en Estados democráticos modernos a través de una revisión crítica de la historiografía del progreso. La noción de soberanía política, escribe, no existió en Occidente “hasta el advenimiento del absolutismo en el siglo XVI”.⁴⁶ Cuando derrocaron a los monarcas, los demócratas adoptaron este absolutismo de gobierno representando ostensiblemente al pueblo. De esta manera, el consenso popular, que se suponía que era un control para el poder político, “vino a ser percibido como la única fuente del poder”.⁴⁷ El resultado fue el poder político ilimitado “por primera vez investido del aura de la legitimidad”, una legitimidad perversamente provista por la democracia.⁴⁸

Para aclarar, Hayek no está diciendo que el absolutismo o la soberanía sean inherentes a la democracia. Por el contrario, su argumento es que históricamente en Occidente, la democracia heredó acriticamente estos principios de su antecesor, incitada por el cuento de hadas de que la soberanía popular significa “que un pueblo actúa junto (...) y que eso es moralmente preferible a las acciones separadas de los individuos”.⁴⁹ Hayek desmiente las dos partes de este cuento de hadas con su idea de que la ficción de la soberanía popular sirve solo para consagrar el absolutismo con una legitimidad democrática. En otras palabras, la democracia apegada a la soberanía popular “aún debe cortarle la cabeza al rey”

45 Por cierto, hay una dimensión teológica en la propia ontología del poder de Hayek, que consiste en la espontánea emanación de perspectivas y prácticas evolucionadas con el tiempo. Como la crítica de Marx a Hegel, y siguiéndola en muchos aspectos, la suya es una teología crítica de una cosmología política teológica.

46 Hayek, *Law, legislation and liberty*. Volume 3, p. 34.

47 Ídem, p. 35.

48 Ídem, p. 35.

49 Ídem, p. 35.

en teoría o práctica política y consecuentemente no logra concretar la libertad que promete.⁵⁰

La movida para despojar a la democracia de la soberanía popular puede sugerir que Hayek seguiría a Friedman al directamente reducir la democracia al liberalismo. Sin embargo, en *Los fundamentos de la libertad* hace otra cosa. Hayek distingue claramente liberalismo de democracia, sosteniendo que el único principio que comparten es la igualdad ante la ley.⁵¹ Más allá de esto, “el liberalismo es una doctrina sobre lo que debería ser la ley; la democracia, una doctrina sobre la manera de determinar qué será la ley”.⁵² La democracia es un “método de gobierno –específicamente, el gobierno de la mayoría–”, mientras que liberalismo “se refiere al alcance y al propósito del gobierno”.⁵³ Cita a Ortega y Gasset en una nota al pie: “La democracia responde a esta pregunta: ‘¿Quién debe ejercer el poder público?’ ... El liberalismo, en cambio, responde a esta otra pregunta: ‘ejerza quienquiera el Poder público, ¿cuáles deben ser los límites de este?’” (*Notas del vago estío*, O.C, II, pp. 541-542).

Más que simplemente distinguirlos, empero, Hayek identifica fuertes tensiones entre liberalismo y democracia. El liberalismo, dice, se preocupa por “limitar los poderes coercivos de todo gobierno”, mientras que la democracia limita al gobierno solo según la

50 Curiosamente, este ataque a la soberanía es compartido por muchos en la izquierda, incluyendo, aunque no solamente, la izquierda anarquista. Ver, por ejemplo, Giorgio Agamben, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*, traducción y notas de Antonio Gimeno Cuspinera. Valencia, Pre-textos, 1998; y Michael Hardt y Toni Negri, *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Barcelona, Editorial Debate, 2004. Ver también Thomas Biebricher sobre el problema de la soberanía en el neoliberalismo, “Sovereignty, Norms, and Exception in Neoliberalism” [Soberanía, normas y excepción en el neoliberalismo], en *Qui Parle* 23, nro. 1, 2014; disponible en https://www.researchgate.net/publication/305752853_Sovereignty_Norms_and_Exception_in_Neoliberalism

51 Hayek, “Majority Rule”, en *The Constitution of Liberty*, Chicago, Chicago University Press, 1960. De ahora en adelante citaremos la edición en inglés con traducción nuestra. La edición en castellano es: *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial, 2019.

52 Hayek, “Majority Rule”, en *The Constitution of Liberty* p. 167.

53 Ídem, pp. 167, 168.

opinión de la mayoría.⁵⁴ El liberalismo está comprometido con una forma particular de gobierno, mientras que la democracia está comprometida con el pueblo. El liberalismo “acepta el gobierno de la mayoría como un método de decisión pero no como una autoridad para lo que la decisión debería ser”. Para un demócrata, “el hecho de que la mayoría quiera algo es base suficiente para verlo como algo bueno”.⁵⁵ No es así para un liberal.

Sobre todo, Hayek argumenta, la democracia y el liberalismo tienen opuestos radicalmente diferentes. El opuesto de la democracia es el autoritarismo, el poder político concentrado pero no necesariamente ilimitado. El opuesto del liberalismo es el totalitarismo, el control completo de todos los aspectos de la vida. Esto hace al autoritarismo compatible con una sociedad liberal –libertad, moral tradicional, una esfera privada protegida–. Y el totalitarismo puede ser puesto en práctica y administrado por mayorías democráticas. Si la democracia totalitaria y el liberalismo autoritario son posibilidades lógicas y, de hecho, históricas, se vuelve razonable para Hayek unirse a sus colegas neoliberales en la aceptación de la legitimidad del autoritarismo en la transición al liberalismo, justificando así a Pinochet o Bremer y los golpes o las guerras que los instalaron.⁵⁶

Además de autorizar el liberalismo autoritario, estos dos pares de opuestos –democracia versus autoritarismo y liberalismo versus totalitarismo– son los que generan la noción, de otro modo paradójica, de los “excesos de la democracia”. Todos los neoliberales usaban esta frase para cuestionar los movimientos sociales de la década de 1960 y un ampliado “alcance de la acción estatal guiada por decisión democrática”.⁵⁷ Repetidamente, Hayek declara que la democracia es un método para tomar decisiones, “no un bien en sí mismo” o un principio de aplicación general. “Mientras que un demócrata dogmático ve como algo deseable que todos los temas posibles sean decididos por el voto de la mayoría, el liberal cree que

54 Ídem, p. 166.

55 Ídem, p. 167.

56 Ídem, p. 166.

57 Ídem, p. 170.

hay límites definitivos para el espectro de cuestiones que deberían ser decididas así”.⁵⁸ ¿La “concepción crucial” de los demócratas dogmáticos? “Soberanía popular”.⁵⁹ Sin embargo, fue el infame Informe de la Comisión Trilateral de 1975 el que popularizó la acusación de los “excesos de democracia”. La declaración del informe de que la democracia estaba en crisis *por* su alcance y energías ilimitados estaba en línea directa con el guion neoliberal, vinculando, tal como lo hizo, el aumento de las demandas ante el Estado social con el decreciente respeto por las funciones autónomas y la autoridad del Estado y tratando a ambos como simultáneamente síntomas y daños de este exceso.⁶⁰ Los autores coinciden en este punto: “La vitalidad de la democracia en los Estados Unidos en la década de 1960 produjo un aumento sustancial en la actividad gubernamental y una baja sustancial en la autoridad gubernamental”.⁶¹

Si demasiada democracia significa demasiado Estado social, combinado con demasiado poco respeto por la autoridad política, este último problema inducido por el reemplazo de las funciones familiares por el Estado social y el reemplazo de la ley moral por la justicia social, es claro que el objetivo de Hayek de poner límites al gobierno excede ampliamente el respeto y la protección de los mercados. Las reglas de conducta orgánicamente evolucionadas, basadas en principios compartidos heredados, no solo deben permanecer intactas, sino también deben hacerse supervenientes. El respeto por la propiedad privada, las normas de género, y otras creencias tradicionales, esas son las verdaderas bases para una sociedad libre, moral y ordenada. Así es cómo Hayek las convierte en un límite para el gobierno, especialmente para la democracia:

Es la aceptación de principios comunes lo que hace de un conjunto de personas una comunidad. Y esta aceptación común es la condición

58 Ídem, p. 170.

59 Ídem, p. 171.

60 Slobodian, *Globalists*, op. cit., p. 92

61 Reporte de la Comisión Trilateral, p. 64, http://www.trilateral.org/download/doc/crisis_of_democracy.pdf

indispensable para una sociedad libre. Un grupo de hombres normalmente deviene una sociedad no por ponerse leyes a sí mismos sino por obedecer las mismas reglas de conducta. Esto significa que el poder de la mayoría está limitado por aquellos principios mantenidos comúnmente y que no hay poder legítimo más allá de ellos.⁶²

“No hay poder legítimo más allá de ellos”; con esta frase, Hayek reúne todos los “principios comúnmente sostenidos”, y no solo aquellos que aseguran los mercados para limitar el poder político. Esos principios son aquello que cortará la cabeza al rey, esto es, eliminar la soberanía política y la soberanía de lo político.

Debería estar claro a esta altura que Hayek va mucho más allá de criticar la socialdemocracia y la soberanía popular o proteger el mercado en su destronamiento de lo político. Rechaza radicalmente, y de hecho invierte, la formulación de Aristóteles de que la vida política hace libres a los humanos. Rechaza la fórmula de Rousseau para alcanzar la libertad moral y política a través del contrato social, e incluso rechaza la tradición contractualista liberal de legitimación. Para Hayek, nuestra libertad no está fundada ni en la ley ni en la política, sino en los principios de conducta y opinión evolucionados, muchas veces desarticulados, que forman un pueblo cohesivo, principios que “libremente” aceptamos y a los que nos atenemos. El poder político –concentrado, ejercido desde arriba– niega esta libertad con coerción y perturba, suprime o reemplaza esos principios de comunidad evolucionados y testeados por artificio y racionalismo. La democracia agrava esos daños con el gobierno de las mayorías e intereses privados enmascarados de intereses públicos. De esta manera, lo político en general y la democracia en particular encuentran sus límites en los principios comúnmente sostenidos que hacen y unen a las comunidades.

La preocupación de Hayek por la amenaza generada por la democracia a las normas comunitarias orgánicamente evolucionadas, y no solo a la libertad, revela la lógica que sostiene lo que la izquierda muchas veces ve como inconsistencia o hipocresía de la derecha

62 Hayek, “Majority Rule”, en *The Constitution of Liberty*, p. 171.

de hoy, es decir, su intento de apuntalar las libertades individuales a la vez que expandir el alcance de los valores tradicionales. Pero ambos anidan de manera bastante compatible en la doctrina que ofrece Hayek. Al desdemocratizar el Estado y sacarlo del ámbito de la igualdad, no solo los mercados sino también los principios comúnmente sostenidos de un pueblo, desde normas raciales a religiosas, pueden ser legítimamente protegidas de la interferencia del Estado y pueden legítimamente gobernar la conducta. Evitar los mandatos de eliminación de segregación racial en las escuelas a través de control local o privatización (a través del sistema de vouchers escolares para inscribir a los niños en escuelas privadas, escogidas idológicamente, en vez de públicas); negarse a proveer servicios relacionados con la contracepción, el aborto o el matrimonio igualitario a través de la figura de la “objeción de conciencia”; mantener iconografía cristiana en o cerca de edificios públicos, todas estas maniobras son habilitadas por el límite puesto a lo político cuando se superpone con las normas de la comunidad o las libertades individuales (o como se argumentará en el capítulo 4, donde las normas de la comunidad están codificadas jurídicamente y mantenidas *en tanto* libertades individuales).⁶³ En su historia de la Escuela de Teoría de la Elección Pública del neoliberalismo, Nancy MacLean rastrea las estrategias del Instituto Cato para resistir o repeler la legislación federal de igualdad racial en el Sur de Estados Unidos.⁶⁴ Las estrategias salían de los derechos ampliados de los Estados (normas

63 Dado su organicismo inspirado en Burke, Hayek podría avergonzarse de la estrategia por la cual la imposición de las normas de la comunidad como libertades individuales ha llegado a pasar, en la que la Primera Enmienda es una herramienta de destrucción de las leyes democráticas de inclusión, igualdad y antidiscriminación, y los valores devienen derechos, más que obligaciones. Aun así, seguramente aprobaría la invocación de las libertades de mercado y la tradición como las bases de la crítica a esas leyes. Estaría a favor, también, del resurgimiento y la relegitimación de las afirmaciones y estructuras de autoridad en la familia y en la sociedad civil, y tal vez incluso de los roles de la legislatura y los juzgados para asegurar los derechos individuales y la moralidad tradicional por sobre los reclamos de justicia social y de “equidad” económica.

64 MacLean, *Democracy in Chains*, op. cit., capítulos 4-6.

de la comunidad), las libertades de la Primera Enmienda (libertad individual), y la privatización de escuelas, parques, piscinas y más (libertad de mercado). Estas estrategias ejemplifican la resistencia antidemocrática del neoliberalismo a la igualdad social y económica. También revelan hasta qué punto la democracia neoliberalizada, despojada de la soberanía y de la legislación por el bien común, desapegada de la búsqueda del interés público o de la justicia social, impedida de tocar las libertades individuales, los mercados y las normas comunitarias evolucionadas, tiene poco que hacer y poco poder para hacerlo.⁶⁵

Los ordoliberales

La formulación ordoliberal de lo político es compleja e internamente diversa. Nos concentraremos solo en su interés por construir un Estado fuerte y tecnocrático, su ansiedad respecto de la democracia, y su versión del liberalismo autoritario.⁶⁶ Al hacer este examen, es muy importante tener en mente que los ordos comparten el recelo de Friedman y Hayek respecto de lo político, pero no su rechazo a la soberanía del Estado. Ellos intentan desdemocratizar el Estado y reemplazarlo por otro basado en la experticia técnica, dirigido por autoridades competentes y orientado por los principios de una economía liberalizada y competitiva.⁶⁷

La idea de una “constitución económica” es la contribución única ordoliberal a la teoría neoliberal de la relación Estado-economía.

65 La triple versión resumida de Hayek sobre la democracia es que ofrece una transición de poder pacífica, salvaguarda la libertad individual y provee de incentivos para una ciudadanía educada y, por lo tanto, funcionarios de gobierno talentosos. Ver Hayek, “Majority Rule” pp. 172-174.

66 Hay muchos trabajos recientes muy buenos sobre la compleja conceptualización ordoliberal de lo político. En *The Political Theory of Neoliberalism* [La teoría política del neoliberalismo], Thomas Biebricher ofrece un análisis excelente y en profundidad de la novedosa concepción ordoliberal de la política. En “Political Deficits” [Déficits políticos], Callison también desarrolla una explicación. Ver capítulo 3.

67 Varios economistas que trabajan para la Unión Europea se identifican directa o indirectamente como ordoliberales.

Como veremos, esto no es un documento literal, sino una manera de orientar al Estado para sostener el marco de trabajo, los elementos esenciales y las dinámicas de los mercados, especialmente la competencia y los mecanismos de fijación de precios.⁶⁸ El objetivo de la constitución económica es comprometer al Estado con el liberalismo económico; la confesión que hace es que este compromiso no es natural ni está garantizado, pero debe ser asegurado políticamente –el capitalismo, como lo entendieron los ordos, no tiene una forma única–. De esta manera, el Estado orientado por una constitución económica que asegure el liberalismo económico es lo opuesto de lo que ellos llaman el “Estado económico” (y lo que nosotrxs llamamos el “Estado social”), que ellos perciben con el doble vicio de ser un Estado débil y debilitador del capitalismo. El Estado ordo ideal es autónomo respecto de la economía, pero dedicado a ella; en contraste, el Estado económico/social está integrado a la economía, socavando la autonomía y la capacidad política y distorsionando los mercados.⁶⁹

Esto ya deja claro que los ordos están igualmente preocupados por el daño que la democracia inflige tanto al Estado como a los mercados.⁷⁰ El “Estado económico” sufre de una falta de formación de voluntad y de ejecución de voluntad independientes; se somete a poderosos intereses de grupos (incluyendo lxs trabajadorxs y lxs pobres) por un lado, y es golpeado por vicisitudes económicas, por el otro. “Cada depresión económica sería sacude al propio Estado”, escribe Walter Eucken, “demostrando el encadenamiento del Estado a la economía”.⁷¹ Un Estado semejante no puede “tomar sus propias

68 Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism*, op. cit., pp. 38, 133.

69 Walter Eucken, “Structural Transformations of the State and the Crisis of Capitalism”, [Las transformaciones estructurales del Estado y la crisis del capitalismo] en Biebricher y Vogelmann, eds., *The Birth of Austerity* [El nacimiento de la austeridad], p. 59.

70 “La transformación del Estado liberal en un Estado económico”, sostiene Eucken, “tuvo gran significación para la vida tanto del *Estado* como de la *economía*”. Eucken, “Structural transformations...”, op. cit., p. 59. Énfasis en el original.

71 Eucken, “Structural Transformations of the State and the Crisis of Capitalism”, p. 59.

decisiones” o “concretar intereses puramente estatales” y tales Estados también “restringen la iniciativa del emprendedor”, asfixian fuerzas de desarrollo, y paralizan el “regulador de la economía, el sistema de precios”. Los daños a la economía a su vez merman las capacidades del Estado envuelto en ella.⁷²

Si los ordos son los únicos entre los neoliberales en sostener que los Estados sociales son débiles, comprometidos y les falta poder independiente para la economía, comparten con los otros la convicción de que la democracia es la raíz del problema. Eucken abiertamente condena la “democratización del mundo y la consecuente liberación de los poderes demoníacos de los pueblos”.⁷³ La “destrucción de los Estados liberales”, sostiene, fue “producida a la fuerza... por las masas” que demandaban “intervencionismo y un Estado económico”, lo cual llevó “a lo contrario de lo que buscaban: el debilitamiento del Estado y la desorganización de la economía”.⁷⁴

La solución ordo a este problema incluye aislar al Estado tanto de la democracia como de la economía. Esto se logra al hacer de la constitución política un *ethos* motivador más que un documento soberano y al suplementar esta constitución política con una económica. La constitución política, escribe Franz Böhm, “establece el *telos* duradero de la nación, de manera que las bases organizacionales se consideran no tanto por su utilidad técnica, sino por su concordancia con el espíritu y el genio de la nación”.⁷⁵ Lejos de establecer principios legales, la constitución política codifica el espíritu de “un pueblo que se crea durante un largo período de tiempo a través de la sangre y de la experiencia histórico-emocional”.⁷⁶ Esta codificación

72 Ídem, pp. 60, 70.

73 Ídem, p. 69.

74 Ídem, p. 69

75 Franz Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution” [El ordenamiento económico como un problema de la política económica y un problema de la Constitución Económica], en Biebricher y Vogelmann, eds., *The Birth of Austerity*, p. 118.

76 Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, p. 118.

de “la particular perspectiva moral del pueblo, o el mejor espíritu del pueblo”, que Böhm a veces llama “el poder del pueblo”, no es precisamente una formulación de derechos y poderes individuales y colectivos. Ya hay, entonces, un claro desvío de la democracia en la formulación burkeana que Böhm ofrece: la constitución política compromete al Estado a proteger la continuidad del espíritu, la historia y la experiencia de una nación. (Poner en práctica este compromiso es exactamente lo que los partidos blancos nacionalistas europeos se proponen demandar al Estado, aunque esta variante no sea la que Böhm tenía en mente).

El suplemento a la constitución política provisto por la constitución económica, que Böhm denomina “técnico-práctica”, es requerido en parte porque “la buena voluntad y la moral social que salen de la comunidad económica no pueden dominar por sí solas el desafío de la economía nacional”.⁷⁷ Las economías capitalistas no son autosustentables o autodirigidas, y los mismos capitalistas no pueden proveer el manejo que la economía requiere. La constitución económica también es necesaria porque la comunidad moral-política se encuentra con “una opción específica entre una variedad de órdenes económicos posibles”.⁷⁸ Esta opción, agrega Böhm, debe ser práctica, funcional y estar aislada de las demandas del momento. Su aplicación y administración en contrapartida requieren un plan de acción técnico para un orden técnico manejado por expertos técnicos.⁷⁹ El compromiso constitucionalmente consagrado a una economía de mercado debe sujetar a los actores estatales consistentemente y a través del tiempo, al igual que la constitución política sujeta a los actores estatales al espíritu de la

77 Ídem, p. 118.

78 Ídem, p. 119.

79 Las dos constituciones se limitan y se complementan mutuamente. La reveladora metáfora de Böhm acerca de su relación deriva de un pueblo en guerra. La constitución política provee “coraje y disciplina”, mientras la constitución política provee “principios tácticos y liderazgo estratégico”. Ambas son necesarias. Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, p. 118.

nación. Ambas limitan y dirigen el Estado. Ninguna empodera al pueblo o promulga la democracia.

En su insistencia en la experticia técnica para guiar la acción estatal desinteresada en nombre de los mercados, los ordos no comparten la suspicacia de Hayek sobre la ciencia en este terreno.⁸⁰ Por el contrario, la complejidad de dirigir el capitalismo requiere conocimiento especializado y experto, comparado por los ordos con el conocimiento necesario para mantener cualquier máquina compleja.⁸¹ En contraste con ideólogos administrando un plan económico, sostiene Eucken, los tecnócratas que administren uno capitalista estarán empapados de teoría económica y sus aplicaciones.⁸² Sin embargo, estos expertos (apropiadamente) no tienen autoridad política ni la capacidad de diseminar su conocimiento en tanto poder. De ahí la importancia de construir en el Estado ordoliberal lo que Böhm denomina “una clara e inexpugnable expresión de voluntad política”. Böhm escribe:

Los únicos órdenes a la altura de esta tarea son aquellos *generados por una voluntad política consciente e inteligente, y por una decisión de liderazgo autorizada fundada en el conocimiento experto*: no hay lugar aquí para crecimiento silencioso, para una manera ordenada de hacer las cosas desde el seno de la economía misma, o desde abajo hacia arriba. Esas torres de Babel sociales (...) solo pueden resultar en un inútil balbuceo de lenguas si el ordenamiento ideal –el único elemento que intenta representar unidad y dar sentido al todo en todas sus partes– no está basado en la frase: ¡todo obedece mis órdenes!⁸³

80 Biebricher, *The Political Theory of Neoliberalism*, op. cit., pp. 30, 45, y capítulo 4.

81 Böhm escribe: “mientras más dinámica se vuelve la vida económica, más estable debe ser su orden. Se puede hacer una comparación con una máquina: mientras más compleja sea la máquina, y más intrincadamente interdependiente sea el movimiento de sus partes separadas, más precisa debe ser su construcción”. Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, p. 116.

82 Eucken, “Structural Transformations of the State and the Crisis of Capitalism”, p. 70.

83 Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, p. 117. Énfasis agregado.

Böhm está describiendo un tipo de hobbismo neoliberalizado: un Estado que comprende autoridad y decisionismo basado en un conocimiento técnico económico para condicionar y corregir los mercados. El acuerdo de la Unión Europea, notablemente cercano a esta visión para administrar su crisis fiscal post 2008, ha llevado a varixs académicxs a sostener que la UE se ha convertido en una forma de gobierno ordoliberal.⁸⁴ Si esto es correcto, su “déficit democrático” es ahora una parte intrínseca, y no fortuita y fácilmente resoluble, del proyecto.⁸⁵

Lo que debería estar claro en este punto es que, en contraste con Hayek y Friedman, el liberalismo autoritario-tecnocrático no es una fase transicional para los ordos, sino la forma gubernamental apropiada para el capitalismo moderno. Los Estados ordoliberales no pueden acoger la participación ciudadana o el reparto del poder democrático; más bien, están formados por “una expresión clara e inexpugnable de voluntad política” basada en la experticia técnica.⁸⁶ Dirigir el capitalismo requiere un manejo no político y no democrático por parte de autoridades competentes que intervienen “no en el mercado sino para el mercado (...) en las condiciones del mercado”.⁸⁷

Esta “tercera vía” económica (ni *laissez-faire* ni regulación o propiedad del Estado) es posible solo si el Estado está aislado de los intereses políticos y de la toma de decisión democrática. Aun así, este Estado no democrático no necesita ser antiliberal, ni siquiera en una crisis, ni cuando sus rasgos autoritarios sobresalgan claramente. La imposición de medidas de austeridad y otras políticas

84 Brigitte Young, “Is Germany’s and Europe’s Crisis Politics Ordoliberal and/or Neoliberal?” en Biebricher and Vogelmann, eds., *The Birth of Austerity*.

85 Sobre el ADN ordoliberal de las instituciones de la UE, ver los ensayos compilados en Hien y Joerges (eds.), *Ordoliberalism, Law and Rule of Economics* [Ordoliberalismo, ley y gobierno de la economía].

86 Böhm, “Economic Ordering as a Problem of Economic Policy and a Problem of the Economic Constitution”, p. 117.

87 Johana Oksala, “Ordoliberalism and Governmentality”, en Biebricher y Vogelmann (eds.), *The Birth of Austerity*, op. cit., p. 187. Este es, por supuesto, el neoliberalismo que iluminó a Foucault sobre su radical inversión de la relación estado-economía liberal.

que golpean, desplazan o destituyen a ciertas poblaciones pueden evitar tocar las libertades individuales. Asimismo, el propio mercado está ordenado liberalmente por los principios microeconómicos de la competencia y del mecanismo eficiente del precio.⁸⁸

Si las recetas ordoliberales para un Estado neoliberal difieren de las de Hayek y Friedman, las tres escuelas del neoliberalismo comparten el rechazo a una democracia fuerte y a la noción amplia de lo político sobre la que descansa la democracia.⁸⁹ Comparten, también, el objetivo de sujetar el poder político al apoyo del liberalismo económico y del orden moral. Incluso el estatismo fuerte del ordoliberalismo está limitado en este sentido. Así, Christian Joerges analiza la diferencia entre el schmittismo (y su apoyo implícito al nazismo) y el ordoliberalismo: Schmitt buscaba “establecer la prioridad de la política sobre la economía sin consideración por la ley, mientras que los ordoliberales querían prescribir un marco legal estable para la economía que la política tuviera que respetar”.⁹⁰

¿Qué fue lo que salió mal?

El sueño neoliberal era un orden global de flujos liberados y acumulación de capital, naciones organizadas por la moralidad tradicional y los mercados, y Estados orientados casi exclusivamente a este

88 En este sentido, un académico escribe: “El ordoliberalismo pone de relieve una tradición de neoliberalismo Estado-céntrico, que dice que la libertad económica es una libertad ordenada, que argumenta que el Estado fuerte es la forma política de los mercados libres, y que concibe la competencia y la empresa como tarea política”. Werner Bonefeld, “Freedom and the Strong State: on German Ordoliberalism” [La libertad y el Estado fuerte: sobre el ordoliberalismo alemán], *New Political Economy* 17, nro. 5, 2012, p. 633. Hasta ciertos aspectos del trumpismo podrían ser vistos como un tipo de ordoliberalismo aspiracional en su constelación de principios empresariales, su ataque a la “ciénaga de Washington”, su autoritarismo, y su esfuerzo por gobernar por decreto combinados con odas a la libertad individual. Claramente, el nacionalismo económico, el cortejo de los favoritos, y las bases impetuosas e ideológicas, antes que científicas, para las decisiones no complacerían a los ordos.

89 William Callison sostiene esta tesis en detalle en “Déficits políticos”, op. cit.

90 Joerges, “Europe After Ordoliberalism” [Europa después del ordoliberalismo], p. 199.

proyecto. Centrado en los requerimientos de los mercados que no son autoestabilizantes ni perdurablemente competitivos, el Estado neoliberal, con su compromiso con la libertad y legislando solo reglas universales, también protegería la moralidad tradicional contra las incursiones de racionalistas, planificadores, redistribucionistas, y otrxs igualitaristas. Para este fin, la democracia estaría divorciada de la soberanía popular y degradada de un fin a un medio para facilitar la transferencia pacífica del poder.⁹¹ La ciudadanía estaría limitada al voto, la legislación para generar reglas universales, y a cortes de arbitraje.⁹² En esta visión, dentro de los Estados-nación, el *demos* no gobernaría, pero tampoco, crucialmente, lo haría el capital o sus segmentos más poderosos. Para los neoliberales, la plutocracia no es más amistosa que la democracia para el proyecto de un Estado racionalmente orientado a asegurar el dominio de los mercados y la moral. Tanto las democracias como las plutocracias instrumentalizarán a los Estados según sus intereses, simultáneamente debilitando su capacidad de manejo a la vez que expandiendo su alcance y penetración en la sociedad, comprometiendo así la salud de la economía, la competencia y la libertad.⁹³

Mientras el Estado neoliberal debidamente constituido es desdemocratizado y despojado de la soberanía, su autoridad estaría fortalecida y la ciudadanía sería pacificada políticamente. La tarea del Estado de asegurar las condiciones para los mercados se complejiza a la par de la economía, volviendo esencial la tecnocracia y luego degradando el valor o incluso la posibilidad de participación democrática. La tecnocracia también sirve como freno contra los

91 Hayek, "Gobierno de la mayoría", op. cit., p. 170.

92 Böhm escribe: "las decisiones que no tienen un ideal específico sustantivo y que dejan que el proceso económico no se vea perturbado por un claro objetivo y un orden técnico no equivalen a una constitución económica". En vez, "lo que forma el verdadero núcleo de una constitución económica" es "una norma directriz, que guíe los acontecimientos económicos en una dirección políticamente deseable". Böhm, "Economic Ordering", op. cit., p. 117.

93 Tanto las democracias como las plutocracias introducirán distorsiones en la esfera económica, la última fundamentalmente a partir de la búsqueda de la renta, la primera fundamentalmente a través de las redistribuciones.

inevitables esfuerzos de poderosos actores del mercado de distorsionar la competencia. De ahí viene el sueño ordo de un orden autoritario liberal, regido por una constitución económica y guiado por tecnócratas. De ahí, el objetivo de Hayek de una estricta separación de poderes, severas restricciones al alcance legislativo, y el desplazamiento de la soberanía del Estado por los principios de los mercados y la moral. De ahí el esfuerzo de la escuela de Teoría de la Elección Pública por dirigir y contener al Poder Legislativo a través de una enmienda de presupuesto equilibrado y el uso de “cerraduras y candados” para proteger al capitalismo de la protesta o de la interferencia democrática.⁹⁴

El objetivo de dismantelar la sociedad, asfixiar la democracia y sujetar y reprogramar el Estado era el de neutralizar una panoplia de fuerzas corruptoras –poderosos actores del mercado, igualitaristas e ingenierxs sociales, y masas ignorantes y mitificadoras–. Sin embargo, las cosas se desviaron en el neoliberalismo real existente, como lo hicieron en las revoluciones marxistas del último siglo, lo cual es una razón para la confusión que hay acerca de qué es el neoliberalismo y de quién es la culpa de sus desastres económicos y políticos. La democracia ha sido estrangulada y degradada, sí. No obstante, el efecto ha sido el opuesto de los objetivos neoliberales. En vez de estar aislado de la economía, y por lo tanto ser capaz de dirigirla, el Estado es cada vez más instrumentalizado por el gran capital –todas las grandes industrias, desde la agricultura y el petróleo hasta las farmacéuticas y las finanzas, metieron mano en las ruedas legislativas–. En vez de pacificarse políticamente, las ciudadanías se hicieron vulnerables a la movilización demagógica nacionalista condenando la soberanía estatal limitada y la facilitación supranacional de la competencia global y la acumulación de capital. Y en vez de poblaciones espontáneamente ordenadas y disciplinadas, la moral tradicional se ha vuelto un grito de guerra, muchas veces vaciada de sustancia al ser instrumentalizada para otros fines. Mientras que los poderes y energías políticos antidemocráticos en democracias constitucionales

94 MacLean, *Democracy in Chains*, op. cit., capítulo 10.

crecieron en magnitud e intensidad, han dado lugar a una forma monstruosa de vida política, tironeada por poderosos intereses económicos y el fervor popular, sin coordenadas ni espíritu ni responsabilidades democráticas o ni siquiera constitucionales, y por lo tanto, sin los límites o la limitación buscada por los neoliberales. Así es que los partidarios del “gobierno limitado” se transforman en partidos de exorbitante poder y gasto estatal.

¿Por qué el “destronamiento de la política” de los neoliberales se descarriló tan mal? ¿Qué es lo que no pudo calcular o considerar, o qué lo envenenó desde afuera?⁹⁵ William Callison sostiene que la oclusión del dominio de lo político, de sus dinámicas y poderes, resultan en un “déficit” tanto en la teoría como en la práctica neoliberal.⁹⁶ El oprobio hacia lo político y lo democrático impidió a los neoliberales teorizar ambos dominios con cuidado, lo cual volvió su proyecto intrínsecamente vulnerable (por ejemplo, a la continua dominación por parte de intereses del gran capital, especialmente, pero no solo, los de las finanzas) y también los volvió incapaces de anticipar la metamorfosis del neoliberalismo por parte de poderes políticos inescrupulosos, incluyendo rebeliones antidemocráticas contra sus efectos. No fueron solo los intelectuales fundadores del neoliberalismo los que tuvieron ese “déficit político”. Los economistas, los legisladores, los políticos y los tecnócratas que lanzaron el neoliberalismo como un proyecto global en los 90 estaban profundamente comprometidos con sus rasgos antipolíticos “posideológicos”, lo cual es una de las razones por las cuales fueron tan despreciativos de las críticas políticas y tan desdenosos de las protestas políticas.⁹⁷

95 Los conservadores del libre mercado contemporáneos, como Mark Levin y Jonah Goldberg, reconocen algo más como una eterna lucha política entre la derecha y la izquierda, o entre progresistas y conservadores, o igualitaristas y libertaristas.

96 Callison, “Political Deficits”.

97 Incluso aquellos que pronunciaron tempranas advertencias sobre la “demasiada globalización” –Joseph Stiglitz, Emmanuel Saez, Paul Krugman, Dani Rodrick– se concentraban generalmente más en los daños sociales y económicos (particularmente el desplazamiento laboral y la creciente desigualdad) que en los daños a la democracia. Solo más tarde escribirían sobre los modos en que el neoliberalismo ge-

En su imposibilidad de lidiar profundamente con lo político, el neoliberalismo comparte perversamente aspectos cruciales del marxismo. No solo ninguno de los dos teorizan adecuadamente la vida política, sino que ambos rechazan el lugar de la libertad (que ambos desean, aunque de manera diferente) en el terreno político, y ambos fetichizan la independencia de “la economía” respecto del discurso político.⁹⁸ Por sobre todo, ambos combinan su crítica deconstructiva y normativa de los poderes políticos (más que los administrativos de los que quieren hacer uso) con la fulminación práctica de estos poderes “después de la revolución”.

Un resultado de la repetición neoliberal del fracaso marxista para abordar la vida y el poder políticos es su deformación por aquello que ignora.⁹⁹ El neoliberalismo existente en la actualidad presenta a los Estados dominados por todo tipo de grandes intereses económicos y forzados a dirigirse a una población ferviente de rencor, furia y resentimiento, para no mencionar sus necesidades materiales. Hayek imaginaba un orden de poderes gubernamentales estrictamente limitados y separados, mientras que hoy las cortes hacen la ley, las legislaturas toman medidas políticas, y el ejecutivo emite “órdenes” para trabajar en torno a ambas. Los ordos imaginaban un orden que subordinaría la democracia a la tecnocracia en la formulación de

neró plutocracia al interior de las naciones o el ascenso de una oligarquía financiera internacional vívidamente ilustrada por los Panamá Papers y Paradise Papers, que filtraron información detallada de la riqueza oculta de las élites globales. Tampoco anticiparon qué regímenes espantosos podrían formarse a partir de las culturas políticas y los pueblos antidemocráticos que el neoliberalismo engendró.

98 Timothy Mitchell, “Fixing the Economy” [Arreglar la economía], *Cultural Studies* 12, no. 1, 1998, pp. 82-101, y Mitchell, “The Character of Calculability” [El carácter del cálculo], capítulo 3, en *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* [El gobierno de los expertos: Egipto, tecnopolítica, modernidad], Berkeley, University of California Press, 2002.

99 Aparte de sus paralelismos con Marx, podríamos percibir el intento del neoliberalismo de remover el rol del poder político del ordenamiento de la sociedad y de eliminar lo político del ámbito de la justicia en cierta continuidad con Platón. No obstante la severa crítica neoliberal a las sociedades de diseño, el neoliberalismo comparte el intento platónico de reemplazar la vida política con (míticos) órdenes orgánicos y armoniosos atendidos por metafísicos de Estado.

políticas. En cambio, la legislación en Estados Unidos está dominada por la necesidad de satisfacer tanto a una clase de donantes para las campañas como a un electorado enojado, con la resultante de una cultura política de tráfico de influencias y amiguismo para los plutócratas y migajas para las bases. En la política norteamericana de hoy, ya que los partidos políticos deben atraer votantes, pero están comprometidos con los donantes, tiran del Estado en dos direcciones. Solo algunos grandes donantes están comprometidos con los valores morales tradicionales, y no muchos “votantes morales” están entusiasmados con los recortes impositivos a las corporaciones.¹⁰⁰ Se pueden hacer tratos, por supuesto, y las relaciones contractuales entre estas fuerzas están ahora tan normalizadas que nada sorprende; los más vulgares plutócratas agachan la cabeza cuando es necesario, y los más ardientes fundamentalistas religiosos ponen sus creencias entre paréntesis cuando los aprietos políticos así lo requieren. Grupos opositores al aborto y al matrimonio igualitario, o que intentan re-cristianizar las escuelas públicas a través del sistema de vouchers, de la imposición de rezos o de guerras por los libros de texto, muchas veces usan este lenguaje explícitamente.¹⁰¹ Como se sugerirá en el capítulo 5, no obstante, esto hace emanar e intensifica un nihilismo que más adelante compromete tanto el programa moral como el económico del neoliberalismo.

100 Peter S. Goodman, “Bottom Line for Davos Elite: Trump Is Good for Business” [Conclusión para la élite de Davos: Trump es bueno para los negocios], *New York Times*, 24 de enero, 2018, <https://www.nytimes.com/2018/01/24/business/trump-davos-follow-the-money.html>

101 Susan Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics* [El libro de Jerry Falwell: el lenguaje y la política fundamentalistas], Princeton, NJ, Princeton University Press, 2001. Ver también, Michael Tackett, “White Evangelical Women, Core Supporters of Trump, Begin Tiptoeing Away” [Las mujeres blancas evangelistas, núcleo de las bases de Trump, comienzan a irse en puntas de pie], *New York Times*, 11 de marzo, 2018, <https://www.nytimes.com/2018/03/11/us/politics/white-evangelical-women-trump.html> y Jeremy Peters y Elizabeth Dias, “Shrugging Off Trump Scandals, Evangelicals Look to Rescue GOP” [Sin hacerse cargo de los escándalos de Trump, los evangélicos buscan rescatar al Partido Republicano], *New York Times*, 24 de abril, 2018, <https://www.nytimes.com/2018/04/24/us/politics/trump-evangelicals-midterm-elections.html>

Cuatro décadas de racionalidad neoliberal han resultado en una cultura política profundamente antidemocrática. Más que sometida a una semiótica economizante, como sostuve en *El pueblo sin atributos*, la democracia es explícitamente demonizada y al mismo tiempo desguarnecida de protección contra sus peores tendencias.¹⁰² Se la descalifica desde arriba y desde abajo, desde la izquierda y la derecha –Silicon Valley y las élites de las finanzas por momentos la denigran tan ferozmente como los autoritarios y los nacionalistas blancos, aunque por diferentes razones–.¹⁰³ Con la democracia así degradada y reducida, el ejercicio del poder político, si no desaparece, está cada vez más privado de modulación por deliberación informada, compromiso, responsabilidad y legitimación por voluntad popular. La *Realpolitik* gobierna, con el resultado de que las maniobras políticas groseras, los negociados, el marketing político, la propaganda engañosa, y la indiferencia ante los hechos, el argumento y la verdad, todos siguen desacreditando lo político y siguen desorientando a la población sobre el significado o el valor de la democracia. “Interferencias rusas en las elecciones”: en este contexto la frase no tiene el carácter escandaloso que hubiera tenido en otra era de

102 Wendy Brown, *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Traducción de Víctor Altamirano. Barcelona, Malpaso, 2018.

103 Sobre la “política” de Silicon Valley, ver David Brokman, et al., “Predispositions and the Political Behavior of Wealthy Americans: Evidence From Technology Entrepreneurs” [Predisposiciones y conducta política de los ricos americanos: evidencia de empresarios tecnológicos], <https://www.gsb.stanford.edu/faculty-research/working-papers/predispositions-political-behavior-american-economic-elites-evidence>; Keith Spencer, *A People's History of Silicon Valley: How the Tech Industry Exploits Workers, Erodes Privacy, and Undermines Democracy* [Una historia popular de Silicon Valley: cómo la industria de la tecnología explota a los trabajadores, erosiona la privacidad y socava la democracia], (San Francisco, Eyewear Publishing, 2018); L. Gordon Crovitz, “Silicon Valley’s ‘Suicide Impulse’” [El ‘impulso suicida’ de Silicon Valley], *Wall Street Journal*, 28 de enero, 2013, <https://www.wsj.com/articles/SB10001424127887323539804578266290231304934>; y Alexis C. Madrigal, “What Should We Call Silicon Valley’s Unique Politics?” [¿A qué llamaríamos la política única de Silicon Valley?], *The Atlantic*, 7 de septiembre, 2017, <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2017/09/what-to-call-silicon-valleys-anti-regulation-pro-redistribution-politics/539043/>

democracia liberal. Lo mismo ocurre con la supresión de votantes, la remoción de las Cortes y del Poder Legislativo, que se normalizaron y se convirtieron en vehículos a través de los cuales el liberalismo plutocrático autoritario es asegurado.¹⁰⁴ Mientras más desvinculada esté la democracia respecto de los estándares de veracidad, de razonabilidad, de responsabilidad y de la solución de problemas a través de la comprensión y negociación de las diferencias, como resultado, más se desacredita. En combinación con el declive de la calidad de vida en el Norte Global, que fue un rasgo predecible de la globalización neoliberal, y con un futuro existencialmente amenazado, el ataque de la ira populista contra la democracia es inevitable, pero quizá, también, sea el menor de los peligros en el horizonte. Consideraremos algunos de esos peligros en el capítulo 5.

104 Zack Beauchamp, "The Wisconsin Power Grab Is Part of a Bigger Republican Attack on Democracy" [La toma de poder en Wisconsin es parte de un ataque mayor a la democracia por parte de los republicanos], *Vox*, 6 de diciembre, 2018 <https://www.vox.com/policy-and-politics/2018/12/6/18127332/wisconsin-state-republican-power-grab-democracy>; Ian Bruff, en "The Rise of Authoritarian Liberalism" [El ascenso del liberalismo autoritario], *Rethinking Marxism*, Octubre 2013, cuenta la historia del ascenso del liberalismo autoritario y la vulnerabilidad al populismo que produce, en el contexto europeo.

3. La esfera personal y protegida debe ser extendida

Existe (...) una herencia moral, que es la explicación del dominio del mundo occidental, una herencia moral que consiste esencialmente en la creencia en la propiedad, la honestidad y la familia, cosas que no pudimos ni nunca hemos sido capaces de justificar intelectualmente (...). Debemos retornar a un mundo en el que no solo la razón, sino la razón y la moral, como socias igualitarias, deban gobernar nuestras vidas, donde la verdad de la moral sea simplemente una tradición moral, la del Occidente Cristiano, que ha creado la moral en la civilización moderna.

Friedrich Hayek, discurso en la Sociedad de Mont Pèlerin, 1984¹

“Dios, familia, nación y libre empresa” es un mantra conservador conocido. Estos compromisos, sin embargo, no cohabitan fácilmente por fuera del binarismo de la Guerra Fría en el cual el socialismo se asume como opuesto a cada uno de ellos y de esa manera los amarra juntos. El entusiasmo por el mercado es típicamente animado por su promesa de innovación, libertad, novedad y riqueza, mientras que una política centrada en la familia, la religión y el patriotismo es autorizada por la tradición, la autoridad y el control. El

¹ 3 de marzo de 1984; está disponible en inglés en <https://www.margareththatcher.org/document/117193>

primero innova y trastoca, el último asegura y sostiene.² Asimismo, incluso antes de la globalización, el capital generalmente ha ignorado los credos y las fronteras políticas, mientras que el nacionalismo los ha fetichizado. Consecuentemente, la mayoría de lxs académicxs han abordado los compromisos de la derecha con las políticas neoliberales y con sus valores como si fueran por carriles separados.³ La relación entre ambos ha sido teorizada de diferentes maneras, como suplementos mutuos, híbridos genealógicos, resonancia, convergencia contingente, o mutua explotación. Cada abordaje será repasado brevemente a continuación.

Suplemento: Irving Kristol, apodado el abuelo del neoliberalismo, abordó el proyecto político de apuntalar los valores morales como un suplemento esencial para los mercados libres. Hacia el final de la década de 1970, hizo el famoso “dos hurras” al capitalismo por la libertad y la riqueza que prometía, pero se contuvo con la tercera ovación porque “las sociedades de consumo están vacías de sentido moral, o son directamente nihilistas”.⁴ Un programa político-moral explícitamente conservador es necesario, sostuvo, para contrarrestar estos efectos, y para contrarrestar la contribución del capitalismo a la “sostenida decadencia de nuestra cultura democrá-

2 Tocqueville abordó la relación entre libertad y religión como una tensión constitutiva de la democracia norteamericana y, significativamente, como una fuente para su salud: “En el mundo moral, todo aparece clasificado, coordinado, previsto, y decidido de antemano. En el mundo político, todo está agitado, puesto en duda e incierto (...) Lejos de perjudicarse, esas dos tendencias, en apariencia tan opuestas, caminan de acuerdo y parecen prestarse mutuo apoyo. La religión ve en la libertad civil un noble ejercicio de las facultades del hombre (...) La libertad ve en la religión a la compañera de sus luchas y de sus triunfos; la cuna de su infancia y la fuente divina de sus derechos. Considera a la religión como la salvaguardia de sus costumbres y a las costumbres como garantía de las leyes y la prenda de su propia duración”. Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 64.

3 Las fracturas en la gobernanza de la derecha también pueden entenderse a lo largo de esa misma falla geológica, inclinándose hacia el libertarismo y el libre intercambio, por un lado, y el moralismo estatista y el nacionalismo, por el otro.

4 Ver Irving Kristol, *Two Cheers for Capitalism* [Dos hurras por el capitalismo], New York, Basic Books, 1978.

tica (...) rebajándose a nuevos niveles de vulgaridad”.⁵ Este nihilismo y degradación convierten a los temas morales en “candidatos apropiados para la atención del gobierno”.⁶ Concretamente, esto implica promover los valores tradicionales en las familias, las escuelas y los espacios cívicos, afirmar la influencia religiosa en la vida política, y cultivar el patriotismo. Más allá de estos, la política neoconservadora se dirige a la necesidad de un Estado fuerte para promover el interés nacional.⁷ Una vez más, en esta perspectiva, ninguno de estos Estados y proyectos están naturalmente asegurados o apoyados por el capitalismo. Más bien, son sus suplementos esenciales.

Híbridos: Siguiendo a Kristol, en un trabajo previo, abordé el neoliberalismo y el neoconservadurismo en Estados Unidos como dos racionalidades políticas distintas.⁸ Si bien presentaban algunas características formales superpuestas, argumenté, tienen efectos convergentes para generar una ciudadanía antidemocrática que “no ama y no quiere ni libertad política ni igualdad social... no espera la verdad ni la responsabilidad por parte del gobierno y las acciones estatales”, y “no le molesta la exorbitante concentración de poder económico... ni las formulaciones antidemocráticas de alcance nacional en el país o en el exterior”.⁹ Aunque salgan de diferentes fuentes y aborden propósitos diferentes, las dos racionalidades se combinan para producir oscuras fuerzas de desdemocratización.

Resonancia: William Connolly teoriza la “resonancia” entre el cristianismo evangélico contemporáneo y la cultura capitalista. A diferencia de las lógicas de la consecuencia, la dialéctica, la conspíricación o incluso la genealogía, sostiene Connolly, la resonancia consiste en “energizadas complejidades de mutua imbricación e

5 Irving Kristol, “The Neoconservative Persuasion” [La persuasión neoconservadora], *Weekly Standard*, 11 de agosto, 2003, <https://www.washingtonexaminer.com/weekly-standard/the-neoconservative-persuasion>

6 Ídem, p. 4.

7 Ídem, pp. 4-5.

8 Wendy Brown, “American Nightmare” [Pesadilla americana], en *Political Theory* 34, no. 6, 2006, pp. 690-714.

9 Ídem, p. 692.

involucramiento en las que elementos hasta ahora no conectados o lejanamente asociados *se pliegan, se doblan, se mezclan, se emulsionan y se convierten uno en el otro*, forjando un ensamblaje de calidad resistente a los modos clásicos de explicación”.¹⁰ Connolly está especialmente interesado en la “disposición espiritual para la existencia” –vehemencia e impiedad, extremismo ideológico–, y la “presteza para crear o condonar escándalos contra cualquiera que se oponga a su visión de mundo” –compartida por agresivos religiosos evangélicos y abanderados del neoliberalismo–.¹¹

Una década más tarde, en la revista *Político*, Tim Alberta ofreció una versión diferente de la resonancia entre lxs trabajadores blancxs de Biblia en mano y el rico presumido, no religioso, divorciado tres veces, “mano-larga-agarra-concha”, ex dueño de casinos que ellos apoyaron como presidente. Los evangélicos, insiste Alberta, se identifican profundamente con Trump por su experiencia compartida de haber sido despreciados por las élites culturales y atacados por las fuerzas mundanas. “Tanto él como ellos han sido sistemáticamente atacados en la plaza pública, varias veces por los mismos adversarios”, especialmente aquellos que vienen de la academia, del espectáculo y de los medios.¹² Trump muchas veces se refiere a esta experiencia compartida de difamación cuando habla para multitudes de blancxs evangélicxs, y lxs militantes evangélicxs hacen menciones frecuentes a las burlas de sus oponentes y a las ridículas caracterizaciones de sus creencias.¹³

Convergencia: Melinda Cooper estudia la convergencia entre neoliberalismo y conservadurismo social en el espacio de la familia tradicional: “A pesar de sus diferencias en prácticamente todos los

¹⁰ William Connolly, *Capitalism and Christianity, American Style* [Capitalismo y cristianismo al estilo americano], Durham, NC, Duke University Press, 2008, pp. 39-40. Énfasis en el original.

¹¹ Connolly, op. cit., p. 42.

¹² Tim Alberta, “Trump and the Religious Right: A Match Made in Heaven” [Trump y la derecha religiosa: un encuentro divino], *Político*, 13 de junio, 2017, <https://www.politico.com/magazine/story/2017/06/13/trump-and-the-religious-right-a-match-made-in-heaven-215251>

¹³ Jeremy Peters y Elizabeth Dias, “Shrugging Off Trump Scandals, Evangelicals Look to Rescue GOP”, op. cit.

otros temas, los neoliberales y los conservadores sociales acordaban en que los lazos familiares deben ser incentivados, y en el límite, reforzados”.¹⁴ Cooper ve a ambos apegados a las leyes isabelinas para los pobres, según las cuales, entre otras cosas, “la familia, y no el Estado, cargaría con la responsabilidad primaria de invertir en la educación, la salud y el bienestar de los niños”.¹⁵ Mientras los neoconservadores promovían los valores familiares por razones morales y los neoliberales por razones económicas, sus agendas se unieron en políticas a través de las cuales la “obligación natural” y el “altruismo” de las familias sustituirían al Estado de bienestar y operarían como “un primitivo contrato de seguro mutuo y (...) un necesario contrapeso a las libertades del mercado”.¹⁶

Asimismo, para los intelectuales y legisladores neoliberales, la familia no era solo una red de seguridad, sino también un contenedor disciplinario y una estructura de autoridad. Les interesaba que pudiera boicotear los excesos democráticos y el colapso de la autoridad que creían ser incitados por las provisiones del Estado social, especialmente las de bienestar y la educación superior pública. Si los individuos volvieron a depender de las familias para todo, desde los hijos extramatrimoniales a los costos de la universidad, ellos también serían sometidos nuevamente a su autoridad, moralidad y disciplina económica.¹⁷

14 Melinda Cooper, “All in the Family Debt: How Neoliberals and Conservatives Came Together to Undo the Welfare State” [Todo a la cuenta de la familia: cómo los neoliberales y los conservadores se juntaron para deshacer el Estado de bienestar], en *Boston Review*, 31 de mayo, 2017, p. 2. Este artículo es un resumen del libro de Cooper, *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, New York, Zone Books, 2017.

15 Melinda Cooper, “All in the Family Debt”, p. 2.

16 Cooper, op. cit., p. 4.

17 Cooper desarrolla este argumento convincentemente en su análisis del objetivo de restaurar la autoridad política y familiar a través de la privatización de la educación superior pública. Ver *Family Values*, capítulo 6, especialmente pp. 232-241. Ver la explicación de Nancy MacLean que lo corrobora, *Democracy in Chains...*, op. cit., pp. 102-106. Janet Halley y Libby Adler proveen un penetrante análisis teórico y empírico de las transformaciones de las leyes de manutención infantil, a veces iniciado por

Explotación mutua: En las últimas décadas, lxs académicxs Nancy MacLean, Michael Lienesch, Susan Harding, Linda Kintz y Bethany Moreton anticiparon lo que la campaña de Trump de 2016 puso en práctica de manera brillante.¹⁸ Cada unx contribuye para entender cómo los tradicionalistas cristianos pudieron ser comprados por los neoliberales interesados en otras agendas, desde la desregulación de las industrias, hasta los recortes de impuestos a las corporaciones y el cuestionamiento de leyes y políticas de igualdad racial.¹⁹ Nancy MacLean señala que la Teoría de la Elección Pública de la Escuela de Virginia, fuertemente financiada por los hermanos Koch, entendió la importancia de reclutar cristianos evangélicos para el proyecto de enfrentar a la democracia con una plutocracia de hombres blancos.

MacLean escribe:

El cinismo mandó en la decisión de Koch de hacer las paces (...) con la derecha religiosa a pesar del hecho de que tantos pensadores libertaristas (...) fueran ateos que despreciaban a aquellos que creían en Dios. Pero los organizadores que movilizaron a los evangélicos blancos para la acción política –hombres como el Reverendo Jerry Falwell y Raloh Reed y Tim Phillips– ya eran empresarios por sí mismos, entonces pudieron hacer causa común. Los empresarios religiosos estuvieron felices de venderles el libertarismo económico a sus feli-

feministas, que surgen en la era neoliberal. Ver Halley y Adler, “You Play, You Pay: Feminists and Child Support Enforcement in the U.S.”, en *Governance Feminism: Notes from the Field*, op. cit.

18 MacLean, *Democracy in Chains* [La democracia encadenada]; Michael Lienesch, *Redeeming America: Piety and Politics in the New Christian Right* [Redimiendo a Estados Unidos: la piedad y la política en la nueva derecha cristiana], (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1993); Susan Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics* [El libro de Jerry Falwell: lenguaje y política fundamentalista], (Princeton, NJ, Princeton University Press, 2000); Linda Kintz, *Between Jesus and the Market: The Emotions That Matter in Right-Wing America* [Entre Jesús y el mercado: las emociones que importan en los Estados Unidos de derecha], (Durham, NC, Duke University Press, 1997); Bethany Moreton, *To Serve God and Walmart: The Making of Christian Free Enterprise* [Para servir a Dios y a Walmart: el nacimiento de la libre empresa cristiana], (Cambridge, Harvard University Press, 2010).

19 MacLean, *Democracy in Chains*, XXVI-XXVII.

greses –sobre todo, la oposición a la escuela pública y el llamado a la dependencia en la provisión familiar o la caridad en lugar de la asistencia del gobierno–.²⁰

La campaña de Trump, en particular Steve Bannon, captó tempranamente la importancia del voto blanco evangélico. Y luego de asumir la presidencia, Trump nunca dejó de echar leña al fuego de sus votantes –sobre aborto, matrimonio igualitario, identidad de género, Jerusalén, y el poder ampliado de las iglesias en la vida cívica, educativa y política–. Solo el diecisiete por ciento de los estadounidenses son evangélicos hoy en día, pero esta población constituye la mitad de las bases de Trump.²¹ Tim Alberta escribe: “Los evangélicos no creen que Trump sea uno de ellos, como sí lo fueron los anteriores presidentes Carter y Bush hijo, pero nunca un presidente los complació tan directamente”. Ralph Reed, director de la Coalición por la Fe y la Libertad, quien lideró la batalla de los evangélicos por rescatar al juez Kavanaugh, nominado a la Corte Suprema, de acusaciones de acoso sexual y que argumentó contra la sanción a Arabia Saudita luego del asesinato del periodista Jamal Khashoggi, es muy claro al referirse a la diferencia entre creencias religiosas y el carácter de las luchas políticas necesarias para reafirmarlas.²² Jerry Falwell hijo, director de la Liberty University, personaje crucial para encauzar el voto evangélico hacia Trump, es igualmente franco: “Los conservadores y los cristianos deben dejar

20 MacLean, *Democracy in Chains*, XXVII.

21 Daniel Cox y Robert Jones, “America’s Changing Religious Identity” [La cambiante identidad religiosa de los Estados Unidos], *PRRI*, 6 de septiembre, 2017 <https://www.prii.org/wp-content/uploads/2017/09/PRRI-Religion-Report.pdf>. Ver también Allison Kaplan Somer, “Armageddon? Bring It On: The Evangelical Force Behind Trump’s Jerusalem Speech” [¿Armageddon? ¡Que venga! La fuerza evangélica detrás del discurso de Trump de Jerusalén], *Haaretz*, 11 de diciembre, 2017, <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-armageddon-bring-it-on-the-evangelical-force-behind-trump-s-jerusalem-speech-1.5628081>

22 “Jimmy Carter iba a la iglesia con nosotros. Pero nunca luchó por nosotros. Donald Trump lucha. Y lucha por nosotros”. Hablaré de esto más extensamente en el capítulo 5. Alberta, “Trump and the Religious Right: A Match Made in Heaven” [Trump y la derecha religiosa: un encuentro divino].

de votar a los ‘buenos’. Podrán ser grandes líderes cristianos pero los Estados Unidos necesitan luchadores como @realDonaldTrump en todos los niveles del gobierno xq los liberales fascistas demócratas solo juegan para sí mismos & muchos líderes republicanos son una manga de cagones!”.²³

La explotación mutua entre fanáticos religiosos (y sus seguidores) y la ambiciosa política irreligiosa no es algo inédito; Maquiavelo fue uno de sus más brillantes y primeros cartógrafos.²⁴ No obstante, el explícito transaccionalismo y politización de los mismos valores religiosos son expresiones llamativas de un nihilismo que será considerado con más detalle en el capítulo 5. La abierta tolerancia de los valores ajenos a cambio de llevar a cabo la propia agenda moral intolerante es posible solo cuando los valores morales han perdido paradójicamente su peso moral, cuando “los valores mismos se han devaluado”, como lo dijo Nietzsche. Esto es lo que ciertamente quedó expuesto en la elección especial de diciembre de 2017 para senadores nacionales en Alabama: en un esfuerzo por derrotar al “demócrata sin Dios” que luchó contra el KuKluxKlan siendo un joven abogado, los evangélicos votaron abrumadoramente por un acusado de pedofilia que quería criminalizar el aborto y la homosexualidad e igualaba el Corán con *Mein Kampf*.²⁵ El nacionalismo cristiano contemporáneo tiene este contractualismo en su núcleo: “La idea de que Dios puede usar a cualquiera siempre que se estén

23 Harriet Sherwood, “‘Toxic Christianity’: The Evangelicals Creating Champions for Trump” [“Cristianismo tóxico”: los evangélicos crean defensores para Trump], *The Guardian*, 21 de octubre, 2018, <https://www.theguardian.com/us-news/2018/oct/21/evangelical-christians-trump-liberty-university-jerry-falwell>

24 *El Príncipe y Discursos sobre Tito Livio* muchas veces se refieren a proyectos de esta mutua explotación. La comedia de Maquiavelo *Mandragola* presenta a un cura corrupto que quiere usar su autoridad eclesiástica para suspender la virtud cristiana. Leída como una alegoría política, *Mandragola* es un relato extraordinario de los pactos forjados para llevar adelante la ambición política y religiosa.

25 Richard Fausset y Jess Bidgood, “Five Alabama Voters on Why They Support Roy Moore” [Cinco votantes de Alabama sobre por qué apoyan a Roy Moore], *New York Times*, 8 de diciembre, 2017, <https://www.nytimes.com/2017/12/08/us/roy-moore-alabama-supporters.html>

promoviendo ideales o valores nacionalistas cristianos”, explica un sociólogo de la religión, “es todo sobre una búsqueda de poder y lo que sirve a ese propósito en el momento político”.²⁶ La creencia de que Dios ha elegido explícitamente a Donald Trump como su instrumento para dar lugar a un mundo más cristiano o al Fin de los tiempos es común entre evangélicos blancos.²⁷

Cada una de las explicaciones mencionadas ilumina aspectos importantes del presente político. Ninguna de ellas, sin embargo, aprehende el lugar de la moralidad tradicional –que asegura y emana de la familia– al interior de la razón neoliberal. Mientras que algunos ordoliberales formularon este lugar en su preocupación por re-insertar al sujeto proletarizado en la autoridad y la provisión familiares, este adquiere su articulación teórica más fuerte en la obra de Friedrich Hayek. Para Hayek, la relación de los mercados y la moral en el proyecto neoliberal no tiene nada que ver con suplementos, hibridación, resonancia, convergencia o explotación mutua. Más bien, los mercados y la moral, igualmente importantes para una civilización pujante, están enraizados en una ontología común de órdenes espontáneamente evolucionados transmitidos por la tradición. Esta ontología presenta una compatibilidad perfecta entre disciplina y libertad, herencia e innovación, evolución y estabilidad, autoridad e independencia. Asimismo, lejos de constituir un programa compensatorio para contrarrestar los estragos del capitalismo, Hayek busca cultivar y extender “convenciones y cos-

26 Andrew Whitehead, sociólogo, citado en Sarah Bailey, “‘A Spiritual Battle’: How Roy Moore Tested White Evangelical Allegiance to the Republican Party”, *Washington Post*, 13 de diciembre, 2017, https://www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2017/12/13/a-spiritual-battle-how-roy-moores-failed-campaign-tested-evangelicals/?utm_term=.954bacb80127. Ver también Robert Jones, *The End of White Christian America* [El fin de la América cristiana blanca], New York, Simon and Schuster, 2016.

27 Tara Isabella Burton, “Christopher Maloney, Director of In God We Trump, on Why Evangelicals (Still) Support Donald Trump” [Christopher Maloney, director de In God We Trump [En Dios Trumpeamos], sobre por qué los evangélicos siguen apoyando a Donald Trump], en *Vox*, 26 de octubre de 2018, [117](https://www.vox.com/2018/10/26/17989084/christopher-maloney-in-god-we-trump-evangelicals-trump; y Sherwood, “Toxic Christianity”, op. cit.</p>
</div>
<div data-bbox=)

tumbres de relaciones humanas” para constituir un bastión crucial contra los diseños equívocos de los militantes de la justicia social y el despotismo de un Estado extralimitado a los que esos diseños inevitablemente dan lugar.

Friedrich Hayek sobre la tradición

Para Hayek, la libertad requiere la ausencia de coerción explícita por parte de otros humanos, ya sea directa o a través de instituciones políticas.²⁸ La libertad para Hayek no es emancipación, no es poder para llevar a cabo la propia voluntad, y no es un derecho. De hecho, no es ni siquiera elección.²⁹ Significativamente, tampoco es independencia de las tradiciones que generan reglas de conducta y los hábitos que las siguen.³⁰ En uno de sus cuadernos, Hayek escribe: “La restricción es una condición, no es lo opuesto de la libertad”.³¹ Pero, ¿qué clase de restricción puede ser no coercitiva? No aquellas dispuestas por decisión política o impuestas por una persona sobre otra, sino más bien aquellas “comúnmente aceptadas por los miembros de un grupo en el cual las reglas de la moral prevalecen”. Aunque esto parezca un detalle menor, Hayek concluye en esta nota: “la demanda de ‘liberación’ de estas restricciones es un ataque contra toda libertad posible entre seres humanos”.³² La libertad de Hayek, entonces, no tiene nada que ver con la emancipación de normas sociales o poderes aceptados. En vez de eso, es la capacidad no coaccionada para la iniciativa y la experimentación dentro de los códigos de conducta generados por la tradición y consagrados

28 “La libertad se refiere solamente a la relación de hombres con otros hombres, y su única infracción es la coerción de otros hombres”. Hayek, “Liberty and Liberties”, *The Constitution of Liberty*.

29 Hayek, *idem*, pp. 60-61.

30 Hayek, *The Fatal Conceit*, *op. cit.*, p. 14.

31 Steven Horwitz, “Hayek and Freedom” [Hayek y la libertad], *Foundation for Economic Education*, 1 de mayo, 2006, <https://fee.org/articles/hayek-and-freedom/>

32 Horwitz, *idem*, p. 26.

en la justa ley, los mercados y la moralidad.³³ En la línea de Edmund Burke, a quien moderniza vía Darwin, Hayek se maravilla ante la capacidad de la tradición de producir armonía social e integración junto con los medios para el cambio, todo sin recurrir a la coerción de instituciones o grupos.

La libertad, más que limitada por la tradición moral, es en parte constituida por ella. En cambio, la libertad moral, más que desafiada por los esquemas de justicia impuestos políticamente, es destruida por ellos. Este marco plantea el escenario para dismantelar una democracia fuerte en nombre de la libertad y los valores morales. La tradición es paralela a la ontología de los mercados. Por momentos, Hayek llega a identificar los mercados como una forma de tradición: ambos “espontáneamente” producen orden y desarrollo sin depender de un amplio conocimiento o razón y sin una voluntad rectora que los desarrolle, los mantenga o los dirija. Ambos son antirracionalistas (ni diseñados por la razón ni completamente capturados por ella) sin ser irracionales.³⁴ “Nos encontramos”, escribe Hayek, “en un gran marco de instituciones y tradiciones –económicas, legales y morales– en el que nos insertamos al obedecer ciertas reglas de conducta que nosotros nunca hicimos, y que nunca hemos entendido”.³⁵ Estas cualidades del desarrollo espontáneo no intencional impiden que la tradición vulnere nuestra libertad y la provee de su capacidad de desarrollo y adaptación ordenada a condiciones cambiantes. Ellas no comprometen, sino que se corresponden con un liberalismo no kantiano en el cual somos agentes morales, aunque no seamos moralmente autónomos.³⁶ Ellas aíslan las normas

33 Hayek, “Freedom, Reason and Tradition”, *The Constitution of Liberty*, op. cit., p. 115.

34 Hayek, idem, op. cit., p. 113.

35 Hayek, *The Fatal Conceit*, op. cit., p. 14.

36 El verdadero liberalismo, que Hayek asocia con la tradición empirista liberal británica, está construido sobre el entendimiento de la agencia moral. En contraste, la tradición republicana francesa, que Hayek ubica en el origen de la “democracia totalitaria”, persiguió el ocultamiento de un orden utópico racionalista. Hayek, “Freedom, Reason and Tradition”, op. cit., p. 229. Junto con Burke, Hayek toma la supervivencia de la tradición como evidencia de su valor. A diferencia de Burke, Hayek se nutre mucho de la biología evolucionista para su argumento. Hayek no

emanadas de la tradición de la necesidad de su defensa por la razón o las razones para su legitimidad.

Compartiendo la insistencia de Burke de que lo que preserva la sociedad es orgánico a ella, Hayek también reconoce variedad en las tradiciones culturales y advierte contra el intento de importar elementos de una tradición a otra. Dicho esto, el darwiniano dentro de Hayek cree que las tradiciones no solo evolucionan internamente, sino que también compiten externamente entre sí. Solo aquellas centradas en la familia y la propiedad, insiste, sobrevivirán en esta competencia.³⁷ Lo mismo, también, se aplica a las libertades individuales: las tradiciones que no logran presentarla de manera prominente están condenadas. Esto no es así solo porque los humanos desean libertad, sino porque la libertad fortalece la tradición (al promover adaptaciones innovadoras), mientras que la tradición se ancla en la libertad (al promover las convenciones y el orden). Esta simbiosis también se revela por la negativa. Aquellos que buscan reemplazar las prácticas e instituciones tradicionales por otras deliberadamente planificadas son los “enemigos de la libertad”, en la medida en que buscan imponer reglas de conducta diseñadas por pocos para muchos y reemplazar el diseño inteligente generado espontáneamente por la tradición, por un diseño racional inevitablemente imperfecto.³⁸ Para Hayek, entonces, la tradición promueve un modo libre de vida en contraste con el modo organizado por el poder político: promueve la libertad individual a través del cumplimiento voluntario de las normas, al igual que a través de la innovación, y se sostiene protegiendo la libertad contra la política. “Aunque pueda

adopta el darwinismo social, sino que ve el principio biológico de la evolución a través de la adaptación y la competencia como la base de toda dimensión del orden social humano. La evolución de las culturas o las civilizaciones emana de las dinámicas que son tanto internas como externas a las tradiciones (permitiéndoles adaptarse y transformarse, aunque conservando sus fundamentos) y toma la forma de la competencia entre tradiciones (permitiendo a las tradiciones exitosas prevalecer y a las otras morir). Hayek, *The Fatal Conceit*, op. cit., pp. 23-27.

37 Hayek, *The Fatal Conceit*, op. cit., p. 137.

38 Hayek, “Los poderes creativos de una civilización libre”, *The Constitution of Liberty*, op. cit., p. 120.

parecer paradójico”, concluye, “una sociedad libre exitosa siempre será en gran medida una sociedad orientada hacia la tradición”.³⁹

Necesitamos detenernos en esta paradoja aparente. Si bien Hayek insiste en la tradición como la base adecuada para el orden social y las normas de conducta, no se refiere al pasado como si este poseyera una sabiduría o una autoridad intrínseca. En vez de eso, “la visión evolucionista se basa en la noción de que el resultado de la experimentación de muchas generaciones puede incorporar más experiencia que la que posee cualquier hombre”.⁴⁰ Las tradiciones que desarrollan las mejores maneras de vivir juntos no emergen de la autoridad del pasado, sino de la experimentación y evolución que la libertad permite. Al mismo tiempo, la tradición promueve la libertad y evita la coerción solo porque con la tradición “existe un alto grado de conformidad voluntaria”.⁴¹ *Conformidad voluntaria*, dos términos que importan mucho en la formulación de Hayek. Por un lado, la tradición produce conformidad a través de la conducta habitual, más que la “adhesión consciente a reglas conocidas”. Por otro lado, la naturaleza voluntaria de la conducta es lo que hace dinámica la tradición, así como también un espacio de libertad. “Es esta flexibilidad de las reglas voluntarias la que en el campo de la moral hace posibles una evolución gradual y un crecimiento espontáneo”, y “tal evolución es posible solo con reglas que no sean ni coercitivas ni impuestas deliberadamente (...) Reglas de este tipo permiten el cambio gradual y experimental”.⁴²

El énfasis de Hayek en la competencia, el desarrollo, la libertad, la innovación y el cambio como elementos fundamentales de la tradición sugiere que su definición misma de la tradición sale del modelo del mercado, no solo del organicismo y la autoridad burkeanos. Igualmente importantes, sin embargo, los mercados son en sí

39 Hayek, *idem*, p. 122.

40 *Ídem*, p. 122.

41 *Ídem*, p. 123.

42 En este sentido, la esclavitud podría ser abolida o se podría garantizar el voto a las mujeres para corresponderse con la evolución de la apreciación de la libertad universal en el liberalismo. Hayek, *idem*, p. 124.

mismos una *forma* de tradición para Hayek, lo cual agrega otra capa a su legítimo aislamiento de la intervención política. De hecho, el orden generado por los mercados encarna el orden de la tradición evolucionado, libre, incompreensible, inintencional, voluntario, pero socialmente integrado, de la mejor manera. Somos disciplinados y orientados por reglas del mercado, nadie está al mando, y nadie ejerce coerción sobre nosotros dentro de ellas.

Ni una mente maestra, ni un diseño ni un vigilante imponen o aseguran la tradición, y aun así, Hayek reconoce, es la religión la que casi siempre la codifica y la transmite. “¿Cómo podrían las tradiciones que a la gente no le gustan o que no entienden, cuyos efectos normalmente no aprecian y no pueden ver ni prever, y contra las que igual están combatiendo fervorosamente, continuar siendo transmitidas de generación en generación?”⁴³ Las mistificaciones religiosas proveen el conducto: “Les debemos la persistencia de ciertas prácticas, y la civilización que ha resultado de ellas, en parte al apoyo de creencias que no son verdaderas... en el mismo sentido en que pueden serlo las afirmaciones científicas”.⁴⁴ Percatándose del terreno resbaladizo en el que está, Hayek se mueve rápidamente para llamar a las creencias religiosas “verdades simbólicas” que promueven la supervivencia y el florecimiento. Dios, especula, puede ser una especie de clave necesaria para una cosmología que de otra forma sería demasiado compleja de aprehender, describir o incluso imaginar. “Quizá lo que mucha gente quiere decir cuando habla de Dios sea solo una personificación de esa tradición moral o de valores que mantienen viva su comunidad”.⁴⁵ Además, la ficción de la religión es muy superior al “delirio racionalista” de que podemos usar nuestra razón para diseñar órdenes morales.⁴⁶ Si las mistificaciones

43 Hayek, *The Fatal Conceit*, pp. 135-136. Hay, por cierto, una confesión aquí de que la tradición es una mordaza más pesada para la conducta y que implica más desagrado y resistencia de lo que la noción de “conformidad voluntaria” sugeriría.

44 Ídem, pp. 136-137.

45 Ídem, p. 140.

46 Ídem, p. 137.

y reificaciones religiosas son atajos para preservar las tradiciones de las que depende la civilización, insinúa él, que así sea.

Pero Hayek no puede ser tan optimista acerca del rol de la religión y las creencias religiosas para reproducir la tradición. Los engaños religiosos de personificación y animismo son precisamente lo que él busca para dismantelar en las concepciones populares de la intencionalidad, el diseño y la voluntad soberanos. Como vimos en el capítulo 2, Hayek comparte la apreciación de Schmitt sobre los fundamentos teológicos de la soberanía política; contra Schmitt, sin embargo, Hayek también ubica el profundo error y el daño de la soberanía en sus formulaciones teológicas del poder. Hayek escribe: “La pretendida necesidad lógica de semejante fuente ilimitada de poder simplemente no existe”. Por el contrario,

La creencia en tal necesidad es producto de la falsa interpretación constructivista de la formación de la institución humana que intenta rastrear el origen de todas en un diseñador o algún acto deliberado de voluntad. La fuente básica del orden social, sin embargo, no es una decisión deliberada de adoptar ciertas reglas comunes, sino la existencia entre la gente de ciertas opiniones acerca de lo que está bien y mal. Lo que hizo posible la Gran Sociedad no fue una imposición deliberada de reglas de conducta sino el crecimiento de tales reglas entre los hombres que tenían poca idea de cuáles serían las consecuencias de su cumplimiento general.⁴⁷

Si la soberanía política está enraizada en la creencia errónea de que las sociedades están ordenadas por voluntad y diseño, esta creencia debe ser desmontada. Así Hayek busca desafiar, conceptual y prácticamente, la versión antropomorfizada de una voluntad divina inscrita en la soberanía política.

Plegar la tradición al liberalismo, como lo hace Hayek, entonces, pone al liberalismo en un camino peligroso desde la propia perspectiva de Hayek. Su relanzamiento del liberalismo retira la autoridad de la vida política y la atribuye a normas y prácticas encarnadas religiosamente. Lo político, despojado de la soberanía y

⁴⁷ Hayek, *Law, legislation and liberty*. Volume 3: *The Political Order of a Free People*, p. 33.

del interés público, está confinado a generar reglas universalmente aplicadas (mejor cuando son codificaciones de normas emanadas de la tradición) y técnicas que tienen el estatuto de ser prácticas, más que verdaderas. La tradición asegurada por la religión, por otro lado, adquiere el manto de irrefutabilidad y de verdad simbólica al tiempo que sirve como límite para lo político. Esta formulación explica un aspecto de la racionalidad que organiza nuestra problemática actual: la verdad retirada de la vida política es entregada a los postulados morales y religiosos fundamentados en la autoridad de la tradición.⁴⁸ El efecto es separar a la verdad de la responsabilidad (una receta para el autoritarismo), refutar la igualdad y la justicia con la tradición, y eliminar la legitimidad de la soberanía popular.

Pero aún el dilema de Hayek no ha sido resuelto. Si la peligrosa y ficticia creencia en la soberanía atribuye a un poder de arriba lo que es espontáneamente generado desde abajo, el hecho de que la religión asegure la tradición continúa siendo un problema serio. Su crítica de la soberanía deconstruye una visión de mundo religiosa-política que presenta omnisciencia, omnipotencia, un plan maestro, y una voluntad maestra. Con su insistencia en que cada una es un peligroso error ontológico, él apunta a afirmar la libertad contra el mandato político, los individuos contra el colectivo, el desarrollo espontáneo contra el diseño social racional. Busca desreificar la sociedad como nada más que individuos y busca destronar la política para que los mercados y la moral puedan retomar su lugar puro y correcto. Sin embargo, el Estado no es la fuente ni el encargado de hacer cumplir la moralidad –ese camino hobbesiano solo inflaría el poder del Estado y convertiría la ley moral en mandatos no libres y restricciones en lugar de la conformidad voluntaria a las convenciones–. La moralidad de cualquier tipo dictada por el Estado, ya sean mandamientos religiosos o principios seculares de

48 El reemplazo de verdades públicas por la autoridad de la creencia tradicional y religiosa es exactamente la fórmula que permite a la Corte Suprema habilitar que los que considera temas “controversiales” como el aborto y la homosexualidad se conviertan en asuntos de “discurso” protegido y hacer retroceder la ley de igualdad. El capítulo 4 explora este fenómeno en detalle.

justicia social, es la marca del totalitarismo. De esta manera, el Estado puede asegurar solo los *prerrequisitos* de la vida moral: libertad, propiedad, reglas universales de justicia, y deferencia política hacia la tradición. No puede legislar la conducta moral ni las creencias.⁴⁹

¿Cómo, entonces, recuperar los principios de la moral tradicional de los efectos corrosivos del capitalismo (y de las décadas de corrupción por parte del Estado social, a partir del cual el orden de Hayek habría de levantarse), cuando el Estado neoliberal no puede legislar la moralidad ni ser un moralista? ¿Cómo emplear la ley y el Estado para apuntalar la autoridad de la tradición sin violar su naturaleza orgánica y su voluntarismo? ¿Cómo minimizar la coerción política a la vez que asegurar el “gobierno” de la tradición? Hay tres técnicas en el arsenal de Hayek: limitar el Poder Legislativo para generar reglas universales y excluirlo de hacer leyes y políticas de interés público; desacreditar el discurso de la justicia social como si fuera un delirio totalitario; y expandir lo que Hayek llama “la esfera personal protegida” para ampliar el alcance de la moralidad tradicional más allá de los confines de la iglesia y la familia. Juntas, estas tres técnicas garantizan las reivindicaciones de la tradición y el espacio social y el poder de sus libertades peculiares restringiendo a la vez las reformas enraizadas en el racionalismo, la planificación, u otras formulaciones no orgánicas del bien común. Juntas promueven la moralidad tradicional y los mercados mientras contienen el alcance de lo político y restringen las reformas democráticas de la sociedad.

Las primeras dos técnicas, analizadas en los primeros capítulos, son límites directos sobre el Estado. La tercera, que es tanto un límite como un tipo de acción del Estado, es la única que en verdad puede restaurar la moral tradicional en una sociedad donde el Estado social las ha dañado o desplazado. Es precisamente la técnica que, en décadas recientes, ha sido usada en órdenes ejecutivas,

49 El hecho de que el Estado no pueda legislar la moral se convierte en un problema serio cuando la democracia social ha separado la moralidad tradicional de su organicismo. ¿Cómo exactamente es que esta moral “volvería a crecer” para un orden hayekiano sin la ayuda del Estado? Este es también un problema para los ordoliberales y neoconservadores, para quienes el capitalismo arrasa con la base de la moral incluso sin intervención del Estado social.

legislación y adjudicación que empodera al mercado y los postulados de la moralidad tradicional contra aquellos de la igualdad, el laicismo y el bien común. “Expandir la esfera personal protegida” es la novedosa contribución de Hayek para el neoliberalismo y para reformatear el tradicionalismo en tanto libertad.

El poder coercitivo del Estado, escribe Hayek en *Los fundamentos de la libertad*, es bloqueado más efectivamente al designar esferas y actividades que está prohibido tocar.⁵⁰ Más allá de este interés por asegurar una “esfera protegida de una persona o personas”, una idea conocida en todas las formas de liberalismo, el objetivo de Hayek es agrandar los contenidos y dominios de esta esfera. Él está designando específicamente toda actividad dentro de ella como privada, por tanto resguardada de la incidencia del Estado y de las normas democráticas.⁵¹ “El reconocimiento de la propiedad”, escribe Hayek, es “el primer paso para delimitar la esfera privada protegiéndonos de la coerción” pero, agrega, “no debemos pensar que esta esfera consiste exclusivamente, o mayormente, en cosas materiales”.⁵² Por el contrario, a través de su formación única a partir de la aceptación de “reglas generales que gobiernan las condiciones bajo las cuales los objetos o las circunstancias se vuelven parte de la esfera protegida de una persona o personas”, esta esfera nos brinda “protección contra la interferencia de nuestras acciones” desde un abanico de fuentes.⁵³ Pone una muralla que deja afuera ese monstruo de poder coercitivo, el Estado, pero también la coerción a través de normas democráticas como la igualdad, la inclusión, el acceso a servicios, y la justicia social. Así es como Hayek vincula la libertad con una moral tradicional difusa más allá de la familia y el espacio privado de culto. La libertad personal así expandida es el medio por el cual “los valores morales tradicionales solos pueden florecer”.⁵⁴

50 Hayek, “Coercion and the State”, en *The Constitution of Liberty*, op. cit., p. 206-207.

51 Ídem, p. 207.

52 Ídem, p. 207.

53 Ídem, p. 207.

54 Hayek, *Law, legislation and liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, op. cit., p. 67.

La protección de la “esfera personal protegida”, así ampliada, es el medio por el cual la tradición y la libertad repelen a sus enemigos –lo político y lo social, lo racional y lo planificado, el igualitarismo y el estatismo–.⁵⁵ Ampliar el dominio en el que la libertad personal es correctamente irrestricta permite a las creencias y morales tradicionales, lo que Hayek llama “convenciones y costumbres de la interrelación humana”, legítimamente reclamar, y de hecho recolonizar, lo cívico y lo social allí donde la democracia gobernó alguna vez.⁵⁶ Es una manera de recuperar el orden respecto de aquello que Hayek describe como la sintomática y peligrosa sustitución de la “palabra ‘social’ por la palabra ‘moral’ o simplemente ‘bien’”. Él lee en esta sustitución la “creciente influencia de la concepción racionalista” de la naturaleza humana y el orden humano en lugar de tradiciones y reglas morales heredadas que no emergen de la razón, que no pueden ser completamente comprendidas por ella, y que no dependen del juicio individual.⁵⁷ La “atracción hacia lo ‘social’”, dice Hayek irónicamente, “realmente involucra una demanda de que la inteligencia individual, en vez de las reglas evolucionadas por la sociedad, debería guiar la acción individual”.⁵⁸ Es un argumento para “prescindir de lo que podría verdaderamente ser llamado ‘social’ (en el sentido de ser un producto de procesos interpersonales de sociedad)” y desterrar la tradición moral y sus efectos espontáneos del ordenamiento de la sociedad y de nuestra conducta.⁵⁹

Aquí debemos recordar qué es lo que está en juego en el intento de recuperar la sociedad democráticamente organizada con normas y códigos de conducta derivados del mercado y de las tradiciones morales. De las “convenciones y costumbres de la interrelación humana” albergadas por la tradición, Hayek escribe, “las reglas morales son lo más importante y de ninguna manera las únicas

55 Hayek, “Freedom, Reason and Tradition”, en *The Constitution of Liberty*, 207.

56 Ídem, p. 123.

57 Ídem, p. 127.

58 Ídem, p. 127.

59 Ídem, p. 127.

significativas”.⁶⁰ Más bien, lo que está en juego son cosas tales como las normas heteropatriarcales y las formas de la familia; las normas y enclaves raciales; la propiedad y la acumulación, la retención y transmisión de la riqueza –en resumen, todo lo que reproduce y legitima los poderes históricos y los órdenes de clase, parentesco, raza y género–.⁶¹

Consideremos una vez más la importancia de la simetría ontológica que Hayek establece entre códigos morales y reglas de mercado. Ambos son prácticas evolucionadas, no simplemente naturales, pero son “buenas” porque son evolucionadas, adaptadas, y han pasado la prueba del tiempo. Ambos “conducen la conducta” (en la formulación de Foucault) o producen “un alto grado de conformidad voluntaria” (en la de Hayek) sin coerción.⁶² Y ambos requieren que el Estado los asegure y los proteja con leyes de propiedad, matrimonio, contratos y herencia, mientras que a la vez constituyen límites contra la acción estatal.

Esta simetría de mercados y moral ubica al liberalismo de Hayek lejos del libertarismo o incluso de las formulaciones liberales clásicas. Lo mismo hace la afirmación de Hayek de las presiones conformistas de la moralidad tradicional; no comparte, por ejemplo, las preocupaciones de John Stuart Mill sobre el efecto de esa clase de conformismo sobre la libertad o la individualidad.⁶³ Para Hayek, mientras estas presiones no sean coercitivas (que en este análisis define, contundentemente, como “siendo en el interés de alguien más antes que en el propio”), son legítimas y valiosas. Son especialmente importantes para cuestionar mandatos morales emanados de otras fuentes que no sean la tradición y que desafíen a la familia, la propiedad y la libertad.

60 Ídem, p. 123.

61 Ver, por ejemplo, el uso que hace Edward Feser de la formulación de Hayek de la tradición para explicar la importancia de los tabúes de la homosexualidad y el sexo extramatrimonial. Edward Feser, “Hayek on Tradition”, *Journal of Libertarian Studies*, 17, N 1, 2003.

62 Hayek, “Libertad, razón, tradición”, en *Los fundamentos de la libertad*, p. 123.

63 John Stuart Mill, *Sobre la libertad*. Traducción y edición de C. Rodríguez Braun. Madrid, Tecnos, 2008, Capítulo 1.

Ya debería estar claro que la aversión de Hayek contra la socialdemocracia y el socialismo no deriva solamente de su apreciación de los mercados, que es ubicua en la historia del liberalismo. Tampoco deriva solamente de su miedo al poder expansivo del Estado, también ubicuo en el liberalismo clásico e intensificado por la experiencia del totalitarismo del siglo XX. Por el contrario, para Hayek, el gran error de la democracia se ubica en su intento de reemplazar un orden espontáneo, históricamente evolucionado, transmitido por la tradición, instalado en la costumbre, por un diseño maestro racional para la sociedad. Este es el error que malinterpreta la naturaleza de los seres humanos, la historia, el cambio y la cooperación social, para no mencionar la justicia y la libertad.⁶⁴ El neoliberalismo combate este malentendido al afirmar un orden enraizado en la tradición y la libertad; da esta pelea a través de un *ethos* y una práctica desreguladores de amplio espectro y al demonizar los esquemas de justicia del Estado y al empoderar la tradición contra tales esquemas, y al oponerse a la misma idea de soberanía popular.

El neoliberalismo actual

Instalar los mercados y la moralidad donde alguna vez estuvieron la sociedad y la democracia, a través del principio de la libertad de la regulación del Estado: este es el sueño de Hayek. Esta visión también era central para el liberalismo existente, especialmente su desarrollo en Estados Unidos y Gran Bretaña. Tomó una forma diferente de la imaginada por Hayek y sus colegas, y la mitad moral del proyecto tendió a ser ignorada o rechazada por algunos ardientes defensores de la desregulación del mercado y la globalización. Esta puede ser una razón por la cual la privatización económica sigue siendo la cara conocida del neoliberalismo y mantiene velada la igualmente importante fuerza de la privatización constituida por

⁶⁴ Hayek escribe: “La coerción a veces puede ser evitable solo porque existe un alto grado de conformidad voluntaria, lo cual significa que la conformidad voluntaria puede ser una condición del trabajo benéfico de la libertad”. “Freedom, Reason and Tradition”, en *The Constitution of Liberty*, op. cit., p. 123.

la extensión del alcance de la “esfera personal protegida”. De hecho ambas trabajan juntas conceptual y prácticamente: el desmantelamiento previsional normalmente va acompañado de las normas de la esfera privada extendida para deslegitimar el concepto de provisión del bienestar social y el proyecto de democratización de los poderes sociales de clase, raza, género y sexualidad. Mientras la vida cotidiana es marketineada en una dirección y “familiarizada” por la otra por la racionalidad neoliberal, estos procesos gemelos cuestionan principios de igualdad, laicismo, pluralismo e inclusión, junto con la determinación democrática de un bien común.

En su estudio del desarrollo del neoliberalismo en Estados Unidos, Melinda Cooper ofrece ejemplos de este proceso en la reforma previsional, el financiamiento de la educación, en las “ligas de paternidad” (*Fatherhood Initiatives*), y el bienestar social “basado en la fe” (o la caridad religiosa).⁶⁵ Otros ejemplos incluyen:

–El sistema de *vouchers* o bonos escolares y escuelas charter (o autónomas), en lugar de control público de la educación primaria y secundaria, permite a las madres elegir para sus hijos escuelas privadas “alineadas con sus valores” y así evitar organizaciones estudiantiles y currícula de las que abominan.⁶⁶ Mientras que los *vouchers* compensan y aseguran la “elección” de las familias contra un público pluralista y laico, simultáneamente desafían la promesa de igualdad de oportunidades encarnada en la educación pública, su limitado pero importante contrapeso a lo que de otra forma sería una directa reproducción de clase (racializada). De esta forma encarnan la familiarización antidemocrática y la privatización económica de uno de los ámbitos más cruciales de la vida pública moderna.

–Las decisiones judiciales y las versiones estatales que proliferan de la Ley de Restauración de la Libertad de Culto permiten que los man-

65 Melinda Cooper, *Family Values*, op. cit., capítulos 3, 4 y 6.

66 Valerie Strauss, “There Is a Movement to Privatize Public Education in America: Here’s How Far It Has Gotten” [Hay un movimiento de privatización de la educación pública en EEUU: acá vemos cuán lejos ha llegado], en *Washington Post*, 23 de junio, 2018, disponible en <https://www.washingtonpost.com/news/answer-sheet/wp/2018/06/23/there-is-a-movement-to-privatize-public-education-in-america-here-how-far-it-is-has-gotten/>

datos religiosos desplacen principios democráticamente promulgados de igualdad, inclusión y no discriminación. Más que la “venganza de los perdedores” en temas tales como aborto o matrimonio igualitario, estos instrumentos empoderan a los valores familiares cristianos para pasar por encima de los legalmente adquiridos derechos reproductivos de las mujeres, junto con la igualdad matrimonial y los derechos de las personas de género no normativo.⁶⁷ El alcance expandido de la libertad de culto permite el rechazo de la igualdad y la restauración de supremacías y abyecciones iteradas por la moralidad tradicional.

–Derogar la Enmienda Johnson de 1954, que prohíbe la participación directa o indirecta de las Iglesias y organizaciones sin fines de lucro en las campañas políticas, es una de las mayores promesas de Trump a sus bases evangélicas.⁶⁸ La derogación amplificaría el ya considerable poder político de las iglesias mayores y más ricas, dándoles voz política tanto desde el púlpito como desde el capitolio.⁶⁹ La derogación sería para el cristianismo en política lo que fue la decisión de la Corte Suprema (en el caso de la ONG conservadora Citizens United vs la Comisión Federal Electoral)⁷⁰ para las corporaciones en política, con el beneficio adicional de permitir a los pastores de las mega iglesias incorporar directivas de votación en sus sermones.

La herramienta más poderosa para reemplazar al gobierno democrático por mercados desregulados y moralidad tradicional es

67 Tim Wu, “The First Amendment as Loser’s Revenge” [La Primera Enmienda como venganza de los perdedores], disponible en https://www.law.berkeley.edu/wp-content/uploads/2018/11/The-First-Amendment-as-Losers-Revenge_Tim-Wu.pdf

68 Emma Green, “Trump Wants to Make Churches the New Super PACs” [Trump quiere hacer de las iglesias los nuevos super Comités de Acción Política], <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2016/08/how-trump-is-trying-to-put-more-money-in-politics/493823/>

69 John Daniel Davidson, “It’s Time to Repeal The Johnson Amendment and Let Pastors Talk Politics” [Es hora de derogar la Enmienda Johnson y dejar a los pastores hablar de política], <https://thefederalist.com/2017/12/01/time-repeal-johnson-amendment-let-pastors-talk-politics/>

70 Ese fallo permite a las corporaciones y organizaciones sin fines de lucro hacer intervenciones públicas en campañas electorales [N. de la T.].

la libertad arrancada de la sociedad y de la democracia, como se rastrea en los capítulos 1 y 2. Los reclamos de libertad han sido centrales para la estrategia de la derecha religiosa para recristianizar la esfera pública desde principios de la década de 1990, pero han sido reforzados y popularizados en la década pasada. Algunas cosas que ahora se muestran como protecciones a la libertad individual incluyen: los derechos de las agencias de adopción y los fabricantes de estampas de remeras a discriminar a las personas LGBT, el derecho de los “centros de crisis de embarazos” de mentir sobre el aborto y los anticonceptivos, los derechos de las legislaturas de realizar sesiones de oración cristiana, el derecho de lxs maestrxs y estudiantes cristianos de evangelizar en las clases, y el derecho de lxs profesores universitarios a referirse a sus estudiantes con los pronombres de *su* elección, y no los de ellos.

Cuestionar las leyes de igualdad y antidiscriminación para proteger la libertad individual es la estrategia brillantemente afilada por la Alliance Defending Freedom (Alianza por la Defensa de la Libertad, ADF), el brazo más poderoso del evangelismo en Estados Unidos. (ADF Internacional lleva la causa a otras tierras y a otras cortes, nacionales e internacionales).⁷¹ La Alianza se dedica a desafiar las limitaciones encontradas por cristianos para ejercitar su fe expansiva y públicamente. Este trabajo incluye cuestionar las prohibiciones de exhibir crucifijos o el requerimiento de educación sexual en las escuelas públicas; luchar contra el aborto legal; y sobre todo, tratar de impedir la protección de lo que los conservadores llaman “leyes SOGI” (leyes contra la discriminación por orientación sexual e identidad de género).⁷² Descrita por su fundador como el “ejército legal cristiano” y sostenida por contribuciones privadas de más de 50 mi-

71 Ver ADF International, “Advocacy”, <https://adfinternational.org/advocacy>, and Alliance Defending Freedom, “ADF Intl Defends Right to Life of Unborn Before European Court”, 30 de abril 30, 2015, <http://www.adfmedia.org/News/PRDetail/9627>

72 Ver ADF International, “Advocacy”. En principio, ADF apoya todas las formas de libertad de culto. Pero, de hecho, ha tomado muy pocos casos de no cristianos y ha apoyado fuertemente todas las “proscripciones del Islam” realizadas por el presidente Trump.

llones de dólares por año, la ADF ha entrenado a miles de abogados y legisladores, jueces, fiscales, profesores y procuradores generales. Es la fuente de la más reciente legislación estatal y federal de libertad de culto, y sus abogados aparecen frecuentemente frente a la Corte Suprema y la Corte Europea de Derechos Humanos.⁷³

La retórica legal y popular de la ADF critica a un Estado extralimitado cuyos mandatos amenazan las libertades de los cristianos en la vida pública y comercial. Así, mientras la ADF nacional invoca la libertad de culto o la libertad de expresión de forma genérica, la ADF no es como la ACLU (American Civil Liberties Union [Unión Estadounidense por las Libertades Civiles]): la libertad no es más que el velo bajo el cual trata de empoderar al cristianismo social y políticamente. Mientras insistía en que las creencias cristianas y sus voces son oprimidas por las agendas LGBT y de derechos reproductivos, la ADF también presentó un escrito en defensa de la segunda “proscripción” del Islam por parte de Trump, a cuyos críticos judiciales acusan de “examinar inapropiadamente los tweets de un actor gubernamental”.⁷⁴ Asimismo, los esfuerzos de ADF por dismantelar las leyes de aborto y de identidad de género, combatir el matrimonio igualitario y permitir las oraciones y la iconografía cristiana en escuelas y municipalidades dejan claro que hay mucho más en juego al permitir que los pasteleros, farmacéuticos, maestros y activistas antiaborto cristianos sigan los designios de su conciencia.⁷⁵ La apuesta de ADF es la de (re)cristianizar la cultura a través de cuestionamientos de aparatos legales y políticos orientados al laicismo, el igualitarismo y la inclusión. Como una de las páginas web de ADF declara: “Tu fe no es algo privado, y es más que la misa

73 Ver Alliance Defending Freedom, <https://www.adflegal.org>. También ver Sarah Posner “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop’” [El ejército legal cristiano detrás del caso de “Masterpiece Cakeshop”], en *The Nation*, 28 de noviembre, 2017, <https://www.thenation.com/article/archive/the-christian-legal-army-behind-masterpiece-cakeshop/>

74 Posner, “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop.’”, op. cit.

75 Alliance Defending Freedom, “Religious Freedom: Our First Freedom”, <https://adflegal.org/issues/religious-freedom>.

del domingo. Es lo que sos, e influye en el modo en que vivís cada día de la semana. Pero ahora hay intentos de eliminar la influencia de la moral religiosa en la sociedad al censurarla en la plaza pública. Las personas de fe están cada vez más amenazadas, castigadas y silenciadas por vivir simplemente de acuerdo con sus creencias”.⁷⁶

Otra entrada de la página web describe una agresiva guerra secular contra los fundamentos cristianos que forman las bases del sistema legal de Estados Unidos:

Los Padres Fundadores reconocieron que todas las personas tienen derechos inalienables que emanan del Creador. Esos derechos están basados en el concepto único judeocristiano de la dignidad inherente al hombre como criatura hecha a semejanza de Dios, dotado de razón, libre albedrío y un alma eterna... Mientras que las fuerzas seculares socavan las raíces judeocristianas de nuestra nación, la libertad de culto está crecientemente amenazada. La Alianza en Defensa de la Libertad (...) se opone a esos intentos de forzar a las personas a comprometer sus creencias o retirarse de la vida civil y política como el precio por seguir su fe.⁷⁷

El Programa de becas Blackstone Legal de ADF, a través del cual forma nuevos cuadros de abogados en las escuelas de leyes, también inculca una formación en jurisprudencia orientada a cristianizar la cultura, no ya simplemente a proteger los derechos de individuos. La ADF describe este programa como la oferta de “el más alto nivel de entrenamiento en la visión de mundo cristiana y derecho constitucional para ayudar a romper el control absoluto que la ACLU y sus aliados tienen sobre las escuelas de leyes y el sistema judicial de nuestra nación”.⁷⁸ Los becarios de Blackstone deben ajustarse a la “Declaración de Fe y principios orientadores” de la ADF, lo cual incluye la afirmación de un Dios cristiano como el único dios y el

⁷⁶ Alliance Defending Freedom, “Religious Freedom: Living Your Faith in the Public Square” [Libertad de culto: vivir tu fe en la plaza pública], <https://www.adflegal.org/issues/religious-freedom/public-square>

⁷⁷ Alliance Defending Freedom, “Religious Freedom: Our First Freedom”, <https://www.adflegal.org/issues/religious-freedom/overview>

⁷⁸ Posner, “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop’”.

rechazo de la transgeneridad, el matrimonio del mismo sexo y el derecho al aborto.⁷⁹ Según el testimonio de un becario, el programa emplea la “Verdad de Cristo” para “recuperar el orden de la ley en los Estados Unidos”.⁸⁰

Los compromisos y estrategias de la Alianza por la Defensa de la Libertad han sido cálidamente adoptados por la administración Trump. El propio Presidente aparece frecuentemente con líderes de la ADF, y el vicepresidente Pence y varios miembros del gabinete actuales y pasados mantienen lazos estrechos con la organización. La secretaria de Educación Betsy DeVos es una gran sponsor. La influencia de la ADF está por todos lados en los nombramientos a cargos judiciales de la administración, y es la mano más fuerte en el desarrollo de legislaciones cristianas. En julio de 2018, el entonces procurador general Jeff Sessions anunció el lanzamiento de un “grupo de tareas por la libertad de culto” con estas palabras:

Un movimiento peligroso, indetectado para muchos, ahora está cuestionando y erosionando nuestra gran tradición de libertad de culto (...). Este no es un asunto menor. Debe ser confrontado y derrotado (...). Hemos llegado al punto en que las cortes han sostenido que la moralidad no puede ser una base para la ley; en que los ministros están atemorizados de afirmar, como ellos lo entienden, el santo orden desde el púlpito; y en que un grupo puede activamente dirigirse contra grupos religiosos etiquetándolos como “grupos de odio” basados en sus creencias religiosas sinceramente mantenidas.⁸¹

La mayoría de la Corte Suprema también afirma frecuentemente formulaciones legales de la ADF, especialmente su uso de la Primera Enmienda como un medio tanto para expandir el poder de la moralidad

79 Alliance Defending Freedom, “Statement of Faith: Alliance Defending Freedom”, <https://www.adflegal.org/about-us/careers/statement-of-faith>

80 Posner, “The Christian Legal Army Behind ‘Masterpiece Cakeshop’”.

81 U.S. Department of Justice, “Attorney General Sessions Delivers Remarks at the Department of Justice’s Religious Liberty Summit”, 30 de julio, 2018, <https://www.justice.gov/opa/speech/attorney-general-sessions-delivers-remarks-department-justice-s-religious-liberty-summit>

tradicional como para rechazar las leyes democráticas. Sobre todo, como veremos en el capítulo 4, ha afirmado la conversión estratégica de la ADF de la libertad de culto de un derecho privado a una libertad pública, formándola como una fuerza pública y también permitiendo su extensión a negocios (grandes y pequeños) y municipalidades.

Los derechos son la punta de lanza con la cual los compromisos democráticos con la igualdad, la civilidad y la inclusión son cuestionados en las batallas legales neoliberales. Pero las fuerzas detrás de ellos, escenificando incursiones contra la sociedad y la democracia, son los valores y demandas del mercado, combinados con aquellos del familiarismo cristiano heteropatriarcal.

El uso de las libertades civiles consagra un modo específico de entrelazamiento entre libertad individual y moralidad tradicional, y no es exactamente lo que Hayek o los ordoliberales tenían en mente. De hecho, vale la pena notar que la “Declaración de Principios” de la Sociedad de Mont Pèlerin critica a una sociedad en la que “los derechos privados ... se pueden convertir en la base de un poder predatorio”. La crítica del modo en que los derechos y “el discurso de los derechos” están desplazando a la deliberación democrática al estilo de la “charla de sobremesa casera (...) nacida de una historia familiar, y muchas veces étnica, compartida” también fue el tema de un libro importante de 1993 de Mary Ann Glendon, hoy una prominente miembro del comité de ADF que parece haber abandonado su crítica anterior, orientada como lo fue alguna vez, mayormente contra la izquierda.⁸²

82 Ver Sociedad de Mont Pèlerin, “Declaración de Principios”, disponible en inglés en <https://www.montpelerin.org/statement-of-aims/>, y Mary Ann Glendon, *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse* [La retórica de los derechos: el empobrecimiento del discurso político], (New York, Free Press, 1991). Glendon escribe: “La estridente retórica de los derechos que actualmente domina el discurso político en los Estados Unidos aporta poco a la fuerte tradición de protección de la libertad individual por la cual Estados Unidos es justamente reconocido (...). Contribuye a la erosión de los hábitos, prácticas y actitudes de respeto por los otros que son la última y más segura garantía de los derechos humanos”. Además, “está convirtiendo el discurso político norteamericano en una parodia de sí mismo y cuestionando la mera noción de que la política puede ser conducida a través de la discusión y el compromiso razonados. Para la nueva retórica de los derechos se trata menos sobre la dignidad humana y la libertad que sobre deseos insistentes y sin fin”. (p. 171)

Mientras los derechos se convierten en un vehículo crucial para expandir la moralidad cristiana conservadora en la esfera pública, esta moralidad está desarraigada de la tradición y por lo tanto desapegada tanto de sus raíces orgánicas como de los efectos espontáneos que Hayek adjudicaba a la tradición. En vez de códigos de conducta evolucionados y adaptados a los cuales un pueblo entero “se ajusta voluntariamente”, la moralidad –y no solo los derechos mismos– se vuelve politizada y transformada en un arma. Tal politización altera el significado de “moralidad” y el modo de gobernar conductas, y a la vez incrementa su vulnerabilidad al contractualismo que simultáneamente significa e induce su deterioro nihilista. Nos dedicaremos a esto con más detalle en el capítulo 5.

Reconfigurando la nación como familia y como empresa privada

La privatización neoliberal *económica* es profundamente subversiva de la democracia. Genera y legitima la desigualdad, la exclusión, la propiedad privada de lo común, la plutocracia, y un imaginario democrático profundamente atenuado.⁸³ El otro orden de la privatización que hemos estado considerando, privatización por familiarización y cristianización logradas por la extensión de la “esfera personal protegida”, subvierte la democracia con valores antidemocráticos de la moral, en vez de valores antidemocráticos del capital.⁸⁴ La infame declaración de Thatcher de que “no existe tal cosa como la sociedad” concluye, después de todo: “solo individuos y sus familias”.

Poner en práctica este aspecto de la proclama le hace la guerra a los principios e instituciones democráticos con una estrategia basada en la familia más que en el mercado. Genera exclusión, patriarcalismo, tradición, nepotismo, y cristianismo como desafíos legítimos a la inclusión, la autonomía, la igualdad de derechos, los

83 Este es el tema de mi libro anterior sobre neoliberalismo y democracia, *El pueblo sin atributos*.

84 Melinda Cooper, *Family Values*.

límites en conflictos de interés, y el laicismo. Si bien ambos tipos de privatización ocurren bajo la rúbrica neoliberal de expandir la libertad contra los dictados del Estado sobre justicia social o distribuciones de mercado, la segunda es especialmente importante para generar la formación psíquica y política de una cultura política autoritaria hoy en día. Los ejes de la religión y la familia –jerarquía, exclusión, homogeneidad, fe, lealtad y autoridad– adquieren legitimidad como valores públicos y forman la cultura pública al unirse a los mercados para desplazar la democracia. Cuando este doble modelo de privatización se extiende a la nación misma, la nación se muestra alternativamente como un negocio competitivo que necesita hacer mejores tratos y como un hogar inadecuadamente asegurado, asediado por extraños malintencionados. El nacionalismo de derecha oscila entre los dos. Consideremos los discursos de campaña de Trump sobre la historia de los malos negocios internacionales de Estados Unidos desde el comercio hasta la OTAN, de Irán a los acuerdos climáticos, y su descripción de Estados Unidos como siendo atacado salvajemente por sus fronteras inseguras y su promesa de construir un muro en la frontera sur presentando una “grandiosa y bonita puerta grande” a través de la cual los entrantes legales pueden visitar o unirse a “nuestra familia”.⁸⁵ Más adelante, establecería analogías entre su muro propuesto y las “paredes, rejas y portones” que los políticos ricos construyen alrededor de sus casas, “no porque odien a la gente en el exterior, sino porque aman a la gente en el interior”.⁸⁶ Lejos de lo público y lo democrático, la nación se figura como privadamente adueñada y familiarista, y el presidente es el *paterfamilias*. O consideremos la campaña de 2017 de Marine Le Pen “Francia para los franceses”, en la cual ella también combinaba perfectamente los lenguajes económicos y familiaristas

85 Kevin Johnson, “Trump’s ‘Big Beautiful Door’ Is a Big, Beautiful Step in the Right Direction” [La “puerta grande y bonita” de Trump es un paso grande y bonito en la dirección de la derecha], *Time*, 29 de octubre, 2015, disponible en <https://time.com/4092571/republican-debate-immigration/>

86 “Full Transcripts: Trump’s Speech on Immigration and the Democratic Response”, disponible en inglés <https://www.nytimes.com/2019/01/08/us/politics/trump-speech-transcript.html>

para describir la nación: “Somos los dueños de nuestro país”, declaró en actos en el este de Francia, y “debemos tener las llaves para abrir la casa de Francia, para entreabrirarla”, o “para cerrar la puerta”. “Esta es nuestra casa”, le repondían cantando los asistentes al acto.⁸⁷ O como explicó uno de sus partidarios, “Ella no está contra los inmigrantes, solo está asegurando la justicia (...) Es como cuando la heladera está llena, que les convidamos a los vecinos, pero cuando la heladera está vacía, les damos a nuestros niños. La heladera de Francia está vacía”. Y otro autopercebido partidario “moderado” de Le Pen, un alcalde de una ciudad pequeña, preguntó por “los jóvenes migrantes bien vestidos” en su ciudad: “¿qué están haciendo *chez moi* [en mi casa]?”.⁸⁸

Cuando la nación está privatizada y familiarizada de esta manera, se vuelve legítimamente intolerante contra las personas ajenas en su interior, y contra los invasores del exterior; así es que el neoliberalismo planta las semillas de un nacionalismo del que formalmente abjura. El estatismo, el policiamiento, y el autoritarismo también se ramifican, ya que la construcción de muros y la securitización de todo tipo es autorizada y requerida por esta privatización. Los muros y rejas de hogares, por supuesto, son los significantes visuales demarcando lo privado de lo público, lo protegido de lo abierto, lo privado de lo común. Al mismo tiempo, al expandirse el dominio de lo privado, requiere más y más protección del Estado a través de la ley, las fuerzas de seguridad públicas y privadas, las patrullas de frontera, la policía, y los militares. De esta manera, el Estado de seguridad crece junto con la privatización y es legitimado por ella. De manera similar, los llamados nacionalistas a amurallar refugiados y expulsar a migrantes salieron de la figura de la nación como un hogar en peligro donde los principios de la justicia democrática y los derechos humanos no tienen ningún peso. Expandir la “esfera personal protegida” en nombre de la libertad, entonces, no

87 Lauren Collins, “Letter from France: Can the Center Hold? Notes from a Free-for-All Election?” [Carta desde Francia: ¿El centro puede aguantar? ¿Notas de una elección libre para todos?], *New Yorker*, 8 de mayo, 2017, p. 26.

88 Collins, “Letter from France: Can the Center Hold?”, p. 24.

solo asegura poderes antiigualitarios de clase, género, sexualidad y raza; genera un *imago* y un *ethos* de la nación que rechaza el orden público, pluralista, laico y democrático, en favor de un orden privado, homogéneo, familiarista.⁸⁹ El primero presenta un compromiso con una modesta apertura, diversidad, igualdad social y política, y el gobierno de la ley. El último, especialmente en su forma tradicional, es amurallado, homogéneo, unificado, jerárquico y autoritario.

Como hemos visto, sin embargo, el juego de los mercados y la moral en el neoliberalismo actualmente existente es bastante diferente de lo que Hayek había imaginado. Los Estados dominados por las finanzas y otras poderosas industrias que buscan legislación y acción estatal a su favor parten radicalmente del objetivo neoliberal de instituciones aisladas de intereses, a la vez que promueven la competencia y la estabilización (o en el caso de los ordoliberales, la conducción) del capitalismo. Los valores tradicionales, más que integrar espontáneamente la vida social y ordenar la conducta, son politizados, tacticalizados y comercializados. La moralidad en esta forma hace cortocircuito con la tradición y luego es desamarrada de la autoridad natural que Hayek imaginaba para ella por su promoción a través de instrumentos y discursos libertaristas.⁹⁰ En vez de una civilización que se reproduce orgánicamente, que asegura los lazos sociales y gobierna la conducta, los valores tradicionales se vuelven un grito de guerra contra las élites sin dios, los igualitaristas, laicistas y musulmanes. Como insignias ostentadas por líderes políticos, religiosos y corporativos atrapados rutinariamente en conductas que los violan, los valores tradicionales son reducidos a una marca corporativa y política, al punto de que su ablación nihilista está casi completa.

Desenraizados de la tradición, los valores morales están empobrecidos en su función integradora. Politizados como “libertades”,

89 Hay algo irónico en que esta sea la secuela del “Estado nodriza” detestado por los neoliberales.

90 La fuerza de la tradición, nos recuerda Hayek, depende de “reglas y convenciones sin diseño, cuya significación e importancia en gran medida no entendemos”, basadas en la “reverencia a lo tradicional”. Hayek, “Freedom, Reason and Tradition”, en *The Constitution of Liberty*, op. cit., p. 236.

pierden aquello que Hayek afirmaba como su restricción no coercitiva de la libertad, además de limitar las prácticas a las que se oponían. Convertidos en armas como prerrogativas individuales y corporativas contra las leyes de igualdad y antidiscriminación, se vuelven un medio para atacar y perturbar en vez de fomentar los lazos sociales y la integración. El orden espontáneo y la aceptación común de las reglas de conducta a través de los cuales Hayek afirmaba la tradición como libre no tienen peso en la *lucha* por los valores tradicionales contra los democráticos. Por el contrario, las estrategias ganadoras para derogar las políticas de igualitarismo, diversidad y pluralismo recurren a las libertades individuales y corporativas aseguradas a través del estatismo, en vez del orden espontáneo o las reglas comúnmente aceptadas. Con su agraviada melancolía por un pasado fantasmático y un supremacismo agresivo, se rebelan contra en vez de reproducir el orden.

A una vuelta de tuerca de distancia de la gubernamentalidad hayekiana, el hoy, entonces, viene de la (de)formación por batalla y su encuadre estratégico en el discurso de los derechos y del valor del pluralismo. El pensamiento de Hayek era intrínsecamente vulnerable en este punto. Su fórmula para transicionar de una socialdemocracia a un orden neoliberal presentaba un autoritarismo político, que a duras penas podría reconstruir los cimientos de la tradición –organicismo, evolución, espontaneidad, libertad– incluso si promocionara principios tradicionales. De hecho, desde Weber sabemos que la racionalidad instrumental no puede mezclarse con la racionalidad tradicional sin destruirla –ese es el proceso que Weber llama “racionalización”–.⁹¹ Por Dostoievski sabemos que la fe no puede politizarse sin convertirse en su opuesto –dictado y violencia–.⁹² Dicho de otro modo, traer “de vuelta” la tradición es oximorónico. Incluso en el entendimiento de Hayek, ¿qué queda de la “tradición” luego de que la socialdemocracia haya hecho lo suyo

91 Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Traducción de José Medina Echavarría, Juan Roura Farella, Eugenio Imaz, Eduardo García Maynez y José Ferrater Mora. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2002.

92 Fiodor Dostoievski, *Los hermanos Karamazov*. Traducción de Augusto Vidal Roget. Madrid, Alianza Editorial, 2011.

con ella por medio siglo? ¿Cómo puede una iglesia evangélica intensamente politizada, plagada de ambiciones contractualistas, capitalistas y vengativas, recuperar lo que Hayek valoraba por su modo orgánico, evolutivo, tácitamente aceptado de vincular comunidades y conducta? De manera importante, entonces, la utopía de Hayek choca contra los conjuntos de lo político y de lo social que intenta vencer teórica y prácticamente. No podría “gobernar” sin deformación por parte de los poderes contra los que intentaba pelear y que también era necesario que ejerciera. William Callison llama a esto un “déficit político” en la racionalidad neoliberal.⁹³

Una segunda vuelta de tuerca más lejos de Hayek en las movilizaciones contemporáneas de la moralidad tradicional concierne a su uso hoy por parte de aquellos para quienes la libertad no es un principio ni un deseo central, aquellos que podrían ser entusiastas del modo en que la autoridad de la Iglesia y del Estado forzaban a la obediencia y aseguraban el orden. Hayek intentaba reconciliar la libertad con la autoridad política y familiarista, no sacrificar la primera por la última. Su propia toma de distancia del conservadurismo es relevante en este punto. A los conservadores, sostiene en “Por qué no soy conservador”, les importa la libertad solo selectivamente y están dispuestos a investir en el poder Estatal cuando se use para cosas que les convengan: “Un conservador no objeta la coerción o al poder arbitrario siempre que se los use para lo que él considere propósitos correctos”.⁹⁴ Los conservadores entonces comparten con la izquierda dos cosas que a Hayek le resultan extremadamente peligrosas: la confianza en que ellos saben lo que es bueno para la sociedad y su voluntad de emplear el poder político para imponerlo. Este tipo de conservadurismo, especialmente feroz en la derecha religiosa de hoy, construye no solo la autoridad del Estado apoyada por los neoliberales, sino también su expansión y alcance extendido, que tanto temían.

Hay una tercera vuelta de tuerca respecto de las formulaciones de Hayek de la moralidad tradicional en el neoliberalismo actual.

93 William Callison, “Political Deficits”, op. cit.

94 Friedrich Hayek, “Por qué no soy conservador”, en *Los fundamentos de la libertad*, op. cit., p. 523.

Esta concierne a la imbricación de la moralidad con las energías reactivas de las heridas de los hombres blancos y sus desplazamientos, su función en tanto réplica contra aquellxs que consideran responsables de sus heridas. Mientras las personas cosmopolitas urbanxs defienden el feminismo, las sexualidades no normativas, las familias no tradicionales, laicismo, las artes y la educación, los blancos agraviados del interior rugen sin pensar demasiado contra el aborto, el matrimonio del mismo sexo, el Islam, los “ataques contra los blancos”, el ateísmo y el intelectualismo. Esta no es la “tradicción” o ni siquiera la moralidad que habla a través de ellos, sino el odio a un mundo que se percibe como deseando arrasar con el de ellos.

Hayek dice que la tradición provee “orden sin órdenes” en forma de autoridad, jerarquía y reglas de conducta.⁹⁵ Esta abstracción, concretizada, es un recordatorio de que la tradición trae consigo las ordenanzas y estratificaciones generadas por las relaciones de propiedad, de parentesco, de casta, de raza, de género, de sexualidad y de edad. Ante cualquier otra cosa que ella provea y promulgue, los valores familiares “tradicionales” aseguran la supremacía masculina, la heteronormatividad, y las lealtades étnico-raciales. En Estados Unidos, la “tradicción” sureña trae consigo los legados de la esclavitud y de Jim Crow,⁹⁶ incluso cuando también puede traer modos de decoro y hospitalidad. Las “tradiciones” de los pueblos chicos generalmente están construidas alrededor de la homogeneidad étnica, racial y religiosa, cuando no de exclusiones explícitas.⁹⁷ Cuando las

95 Hayek, “Law Commands and Orders”, en *The Constitution of Liberty*, pp. 228-229.

96 Conjunto de leyes de finales del siglo XIX que regulaban la segregación y cuyo nombre popular fue “Jim Crow”. Las medidas apuntaban a actos y prácticas de todo tipo: desde la prohibición de matrimonios, instituciones educativas y sociedades económicas racialmente mixtas hasta la organización de una cotidianidad estrictamente segregada. [N. de los E.]

97 La contraofensiva de la derecha contra la “ideología de género” alrededor del mundo enfatiza el modo en que la tradición justifica las jerarquías de género en la actualidad. Por otro lado, el movimiento #MeToo revela las expectativas de privilegios sexuales de hombres sobre mujeres como algo “tradicional” desde Hollywood a Wall Street, y de Washington DC a Silicon Valley. La desestimación de Trump de su frase infame “agarrarlas de la concha” como una “charla de vestuario” registró un discurso sobre lo que los hombres tradicionales hacen y las mujeres tradicionales aceptan.

campañas de valores tradicionales son alimentadas con rencor por el peligro o la pérdida, esos rasgos tienden a volverse osados y politizados, vinculándose con la fidelidad a la nación y la civilización.⁹⁸ Esto es más evidente en los extremos: los grupos nacionalistas blancos de la derecha alternativa como Proud Boys [Chicos orgullosos] o Identity Evropa explícitamente movilizan valores familiares cristianos y la subordinación de las mujeres para la guerra contra el “genocidio blanco” (la mezcla racial que diluye la raza blanca). También expresan orgullo en lo que ellos identifican como el supremacismo blanco de los Padres Fundadores esclavistas de Estados Unidos.

Y aun así, el cóctel de la libertad desinhibida por desarraigo y la tradición politizada incita a un nihilismo contra el que la tradición se supone que inocula. La formulación de Hayek, después de todo, era sobre la libertad *restringida* por la tradición, no desbocada como el ataque de un perro a la orden. Quizá nadie haya ejemplificado mejor la deformación de la arquitectura neoliberal de la tradición, los mercados y la moral que el provocador de derecha Milo Yiannopolous. Brevemente disparado al éxito comercial por someter a todo grupo social subordinado a mezquinos escarnios supremacistas, él mismo también se fabricó un extravagante personaje queer de orgiástica disrupción pública y rotunda libertad para decir cualquier cosa sobre cualquiera en cualquier lugar. Diciendo que esa libertad es lo único que le importa, si es que algo le importa, e invitando a sus seguidores a ser igualmente irreverentes e irresponsables, este personaje quimérico expresaba perfectamente la cruda voluntad de poder revelada en los valores tradicionales separados de la tradición y arrojados al baño de ácido de un nihilismo que disuelve los lazos y los significados sociales.

Esto nos trae de vuelta al problema del nihilismo, el fatalismo y el resentimiento, los temas del capítulo 5. Pero antes debemos examinar más en detalle cómo el lenguaje de los mercados y la moral ha sido lanzado como jurisprudencia antidemocrática por la Corte Suprema de Justicia de Estados Unidos.

⁹⁸ En su extremo, estos valores son aducidos para una política de la pureza étnica para la cual controlar a las mujeres es esencial. Ver David Niewert, *Alt-America: The Rise of the Radical Right in the Age of Trump*, op. cit.

4. Tortas de casamiento que hablan y centros de salud reproductiva que rezan: libertad religiosa y libertad de expresión en la jurisprudencia neoliberal

No se debe permitir que los derechos privados se conviertan en una base para el poder depredador.

“Declaración de principios”, Sociedad de Mont Pèlerin

Es un lugar común que, durante gran parte del siglo XX, la Primera Enmienda de la Constitución de Estados Unidos fue un escudo contra la censura o la represión del Estado, la sociedad o las corporaciones. Fue especialmente importante para proteger expresiones de minorías vulnerables y disidentes políticxs, pero también de las organizaciones laborales, la prensa, lxs artistas del espectáculo, lxs atexs y otrxs opositores a las normas hegemónicas y el poder concentrado. Y entonces llegó la revolución neoliberal, y con ella la jurisprudencia neoliberal –un marco para interpretar la Primera Enmienda en nombre de una amplia desregulación, especialmente para intereses corporativos y religiosos–. En décadas recientes, la Primera Enmienda ha sido alegada para aumentar los poderes económicos, sociales y políticos del capital, la propiedad privada, el cristianismo y la moralidad tradicional. Las empresas y los conservadores cristianos y sus aliados en la Corte Suprema la han usado para liberar los negocios respecto de todo tipo de regulación y para empoderar las normas tradicionales de género y sexualidad contra las restricciones por parte de las leyes de igualdad y antidiscriminación. La libertad de expresión es el instrumento clave aquí, pero la libertad de conciencia (el “libre ejercicio”) es una compañía frecuente, cercana y a veces necesaria.

Su entrelazamiento explícito o implícito y su incorporación en el discurso de los mercados desregulados constituyen una nueva fuerza político-legal, el foco de este capítulo.

La nueva jurisprudencia de la Primera Enmienda hace retroceder las leyes de igualdad y antidiscriminación en la educación, el trabajo, el bienestar social y el comercio; contra el laicismo en la esfera comercial y pública; contra las campañas por los límites a las finanzas y la transparencia en la política; contra la verdad en la publicidad; contra la salud pública y las regulaciones sanitarias y de seguridad; contra la defensa del consumidor y sus derechos. La protección del discurso o la conciencia religiosa de individuos, grupos, organizaciones sin fines de lucro, pequeños negocios, y grandes empresas ha vuelto a todo tipo de prestación promulgada democráticamente vulnerable de ser anulada o socavada por exenciones individuales. Los fallos de la Corte Suprema que afirman esta tendencia crecen de manera cada vez más expansiva y audaz. Como el juez Stephen Breyer escribió en el descargo por disconformidad contra el fallo de 2018 del caso *National Institute of Family and Life Advocates v. Becerra* [Instituto Nacional de Defensores de la Familia y la Vida versus Becerra], el “abordaje mayoritario” para proteger la libertad de expresión en este caso “amenaza (...) la validez constitucional de la mayor parte, o tal vez toda, regulación del gobierno”.¹

Muchxs juristas han escrito sobre la movilización de la Primera Enmienda por parte de empresas y la derecha religiosa en décadas recientes.² La mayoría de ellxs se han concentrado en los efectos

1 National Institute of Family Life Advocates v. Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2380.

2 Ver Adam Liptak, “How Conservatives Weaponized the First Amendment” [Cómo los conservadores convirtieron en un arma la Primera Enmienda], en *New York Times*, 30 de junio, 2018, <https://www.nytimes.com/2018/06/30/us/politics/first-amendment-conservatives-supreme-court.html>; Tim Wu, “The Right to Evade Regulation” [El derecho a evadir la regulación], en *New Republic*, 2 de junio, 2013, <https://newrepublic.com/article/113294/how-corporations-hijacked-first-amendment-evade-regulation>; Tim Wu, “Is the First Amendment Obsolete?” [¿La Primera Enmienda es obsoleta?], en *Knight First Amendment Institute*, septiembre 2017, <https://knightcolumbia.org/content/tim-wu-first-amendment-obsolete>; John Coates IV, “Corporate

desregulatorios de la nueva jurisprudencia de la Primera Enmienda y sus aplicaciones. Algo más que la desregulación, sin embargo, está en juego en el significado y el alcance expandido de las libertades de la Primera Enmienda hoy, por lo cual es importante focalizarse en cómo el libre ejercicio y la libertad de expresión trabajan juntos. Combinados, ambos han sido movilizados para cuestionar el significado de los poderes sociales en democracias y para empoderar la moralidad tradicional contra los mandatos de igualdad (los temas de los tres capítulos anteriores). Lejos de asegurar y proteger el disenso político, la conciencia y las diversas creencias privadas y la neutralidad de las esferas estatales, públicas y comerciales, la nueva jurisprudencia moviliza la libertad de culto y la libertad de expresión para permitir la (re)cristianización de la esfera pública.³

Speech and the First Amendment: History, Data, and Implications” [El discurso empresarial y la Primera Enmienda: historia, datos e implicaciones] SSRN, febrero 2015, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2566785; Tamara Piety, *Brandishing the First Amendment* [Blandir la Primera Enmienda] (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012); Adam Winkler, *We the Corporations* [Nosotros, las corporaciones] (New York, Liveright, 2018); Nelson Tebbe, *Religious Freedom in an Egalitarian Age* [La libertad religiosa en una era igualitaria] (Cambridge, MA, Harvard University Press, 2017); y Jim Sleeper, “First Amendment’s Slippery Slope: Why Are Civil Liberties Advocates Joining Forces with the Right?” [La pendiente resbaladiza de la Primera Enmienda: ¿Por qué los defensores de las libertades civiles unen fuerzas con la derecha?], en *Salon*, 3 de agosto, 2018, <https://www.salon.com/2018/08/03/free-speech-on-a-slippery-slope-why-are-civil-liberties-advocates-joining-forces-with-the-right/>.

- 3 Para algunos, la movilización de la libertad religiosa y la libertad de expresión para entronizar el cristianismo es pura ironía histórica –o regresión–. Para otros, es la prueba de lo que el laicismo occidental siempre fue: una manera de asegurar a la vez que negar la hegemonía cristiana. Ver Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* [Política de la piedad: el resurgimiento islámico y el sujeto del feminismo], (Princeton, NJ, Princeton University Press, 2011); Talal Asad, *Formations of Secularism: Christianity, Islam, Modernity* [Formaciones del laicismo: cristianismo, Islam, modernidad], (Stanford, CA, Stanford University Press, 2003); Winnifred Fallers Sullivan, et al., eds., *Politics of Religious Freedom* [La política de la libertad religiosa], (Chicago, University of Chicago Press, 2015); Charles Taylor, *A Secular Age* [Una era laica], (Cambridge, MA, Harvard University Press, 2007); Michael Warner, Jonathan Van Antwerpen, and Craig Calhoun, eds., *Varieties of Secularism in a Secular Age* [Variedades del laicismo en una era laica], (Cambridge,

La libertad de expresión, expansivamente interpretada y aplicada a muchos tipos de entidades y variedades de la “expresión”, hace retroceder mandatos democráticos que legítimamente organizan la vida comercial, pública y social. El libre ejercicio, expansivamente interpretado y aplicado a muchos tipos de entidades y sus relaciones, abre camino para que las prácticas basadas en la religión legítimamente organicen la vida comercial, pública y social. Vinculados, como lo están en los casos que estoy por discutir, dan origen a una nueva fuerza que nace para desafiar a la democracia. De esta forma, mientras hace respetar una corriente de desafíos que plantea la Primera Enmienda contra las leyes de igualdad, mercados regulados y laicismo, la Corte Suprema está ayudando a promulgar una versión retorcida del sueño de Hayek –reemplazar la sociedad democráticamente gobernada por otra organizada por los mercados y la moral tradicional, bajo el signo de la libertad–.

Las técnicas de este reemplazo involucran tres designaciones importantes: la designación de todo, desde el dinero a las tortas, a la publicidad, a las notificaciones legales publicadas y mucho más, como “discurso”; la designación de corporaciones, pequeños negocios y organizaciones sin fines de lucro como entidades que “hablan”; y la designación de actos específicos, prácticas y leyes como “controversiales” entre aquellas con “creencias profundamente arraigadas”. Juntas, estas designaciones permiten eludir leyes que supuestamente ponen en peligro el libre ejercicio o constriñen el discurso. Combinadas con la inclinación de la Corte a expandir los privilegios de la propiedad y garantizar derechos civiles a asociaciones y corporaciones, el efecto es empoderar el capital y restringir el trabajo, empoderar a los religiosos y restringir el laicismo, y amenazar medio siglo de legislación y adjudicación designada para rectificar la histórica subordinación o marginalización de mujeres y minorías raciales y sexuales. Yendo más lejos, tomando el lugar de estos grupos focalizados para su protección o compensación legal,

MA, Harvard University Press, 2013); y Talal Asad, et al., *Is Critique Secular?: Blasphemy, Injury, and Free Speech* [¿La crítica es laica? Blasfemia, injuria y libertad de expresión], (New York, Fordham University Press, 2013).

hay un grupo diferente de los ostensiblemente excluidos o victimizados: las empresas y los tradicionalistas morales y religiosos.⁴

En esta jurisprudencia en vías de desarrollo, las libertades de la Primera Enmienda se expanden más allá de su sentido cívico clásico e incluso más allá del sentido del mercado. Más bien, están cargadas de contenido neoliberal amplio, haciendo retroceder al Estado altivamente regulatorio y social que impone esquemas de justicia allí donde deberían prevalecer los órdenes espontáneos generados por los mercados y la moral. Su enemigo manifiesto es el Estado, fácil de denigrar desde cualquier iteración del liberalismo. Pero detrás de esta carga está el enemigo real –un proyecto democrático aumentado que valora la igualdad, expande el poder político, y contrasta con el orden y los resultados espontáneos, y por lo tanto la libertad, en un mundo de mercados y moral–.

Ahora veremos los dos fallos recientes de la Corte Suprema que ilustran el trabajo de esta jurisprudencia.

Tortas que hablan: Masterpiece Cakeshop contra la Comisión de Derechos Civiles de Colorado

A pesar de los gritos de victoria de la derecha cristiana y los lamentos de activistas LGBT sobre el resultado del caso de *Masterpiece Cakeshop contra la Comisión de Derechos Civiles de Colorado*,

4 Ya he escrito previamente sobre la apuesta por el estatuto de victimización cuando las corporaciones y los cristianos hacen estas campañas. Ver el debate sobre la descripción de la Corte de las corporaciones como victimizadas por las prohibiciones a su participación en el discurso electoral en *El pueblo sin atributos*, capítulo 5, y la discusión sobre la jurisprudencia del poder agraviado en lo que concierne a la propiedad de negocios cristianos en “When Persons Become Firms and Firms Become Persons: Neoliberal Jurisprudence and Evangelical Christianity in *Burwell v. Hobby Lobby Stores, Inc.*”. [Cuando las personas se convierten en empresas y las empresas se convierten en personas: jurisprudencia neoliberal y cristianismo evangélico en el caso *Burwell* contra *Hobby Lobby Stores, Inc.*], en *Looking for Law in All the Wrong Places: Justice Beyond and Between* [Buscando la ley en todos los lugares equivocados: más allá y entre la justicia], ed. Marianne Constable, Leti Volpp, and Bryan Wagner (New York: Fordham University Press, 2018).

expertxs y académicxs del derecho mayormente coinciden en que el caso fue una decepción total.⁵ Determinando evidentemente que no era un caso ejemplar para fallar sobre temas mayores, la Corte emitió un fallo acotado focalizada en el fracaso de la Comisión de Derechos Civiles de Colorado para ser religiosamente neutral en las audiencias del caso.⁶ Sin embargo, el caso y la Corte y las opiniones coincidentes revelan la apertura de un nuevo frente y un nuevo arsenal jurisprudencial en la batalla entre la moralidad tradicional y la justicia social. Es por lejos más que una acción de retaguardia de la derecha luego de la legalización del matrimonio igualitario por parte de la Corte en 2014. La opinión concurrente de Neil Gorsuch y Clarence Thomas, para la cual casi toda aplicación de la ley anti-discriminación en comercio es tratada como límite potencial para la libertad de expresión, es particularmente premonitoria.

En el encuentro que llevó al caso, Jack Phillips, el pastelero de Colorado dueño de la confitería Masterpiece Cakeshop, se negó a realizar el pedido de dos hombres de Colorado de que les hiciera una torta para su fiesta de casamiento. El incidente ocurrió en 2012, antes de que el caso Obergefell contra Hodges legalizara el matrimonio de personas del mismo sexo en todo el país. Sin embargo, los

5 Mark David Hall, “A Missed Opportunity: Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission” [Una oportunidad perdida: el caso Masterpiece Cakeshop contra la Comisión de Derechos Civiles de Colorado], en *Law and Liberty*, 6 de junio, 2018, <https://lawliberty.org/masterpiece-cakeshop-v-colorado-civil-rights-commission/>; German Lopez, “Why You Shouldn’t Freak Out about the Masterpiece Cakeshop Ruling” [Por qué no deberíamos escandalizarnos por el fallo de Masterpiece Cakeshop], en *Vox*, 4 de junio, 2018, <https://www.vox.com/identities/2018/6/4/17425294/supreme-court-masterpiece-cakeshop-gay-wedding-cake-baker-ruling>

6 Lawrence G. Sager y Nelson Tebbe, en un genial comentario sobre el caso, resisten la lectura del caso Masterpiece como acotado, especialmente por la alusión del juez Kennedy “de la posibilidad de que la práctica de Colorado de proteger a las parejas gay, pero no a los que rechazan el matrimonio igualitario, viola la obligación del gobierno de neutralidad hacia la religión”. Ver Sager y Tebbe, “The Reality Principle” [El principio de realidad], en *Constitutional Commentary* 34 (2019), y su versión resumida, “The Supreme Court’s Upside-Down Decision in *Masterpiece*” [El fallo inverso de la Suprema Corte en el caso Masterpiece], en *Balkinization*, <https://balkin.blogspot.com/2018/06/the-supreme-courts-upside-down-decision.html>

hombres se habían casado en Massachusetts, donde el matrimonio del mismo sexo era legal, y querían celebrar con amigos y familia en Colorado. Luego de la negativa de Phillips de venderles una torta para la ocasión, la pareja hizo una denuncia con la Comisión de Derechos Civiles de Colorado (CCRC en inglés) acusando a Phillips de violar el Acta Antidiscriminación de Colorado. Ese acta, entre otras cosas, protege contra la discriminación basada en la orientación sexual por parte de “un negocio de venta al público y cualquier lugar que ofrezca servicios al público”. Phillips, no obstante, citó sus derechos a la libertad religiosa y de discurso como la base de su negativa: su fe religiosa consideraba que el matrimonio entre personas del mismo sexo estaba mal, y ser obligado a hacer una torta para un matrimonio del mismo sexo lo forzaría a usar sus habilidades artísticas para “hablar” contra sus creencias.

Hubo una investigación de la CCRC; sus conclusiones fueron entregadas a un juez de derecho administrativo, y la Comisión concluyó que los derechos civiles de la pareja de hecho habían sido violados por la negativa de Phillips. La Comisión rechazó el argumento de Phillips de que la Primera Enmienda le permitía negarse a “ejercitar sus talentos artísticos para expresar un mensaje con el que él no concordaba”, y rechazó también su alegato de que ser obligado a hacer una torta para un casamiento de personas del mismo sexo violaba su libre ejercicio de la religión. Phillips apeló, y la Corte de Apelaciones de Colorado sostuvo la posición de la CCRC. La Corte Suprema de Colorado se negó a oír el caso, pero la Corte Suprema de EEUU lo tomó en 2017.

En su fallo, la Corte se negó a pronunciarse sobre el argumento de la libertad de expresión y ni siquiera lo hizo a fondo sobre la alegación del libre ejercicio. En vez de eso, concluyó que la CCRC había violado el libre ejercicio de Phillips porque una transcripción reveló que la Comisión no había sido neutra religiosamente en sus audiencias y deliberaciones. Un comisionado criticó la forma en que “la libertad religiosa ha sido usada para justificar la discriminación a lo largo de la historia”, citando la esclavitud y el Holocausto, y se refirió a esta práctica como “una de las más depreciables piezas retóricas que puedan usarse” para “usar su religión para lastimar a otros”.

La mayoría de la Corte Suprema se agarró de estas frases y del hecho de que pasaron desapercibidas para los otros comisionados para fallar que la Comisión no había tratado las creencias religiosas de Phillips neutral y respetuosamente. Concluyó que la Comisión denigraba la religión de Phillips “al menos de dos maneras distintas: al describirla como despreciable, y también al caracterizarla como meramente retórica –algo insustancial e incluso deshonesto”–.⁷

Al revertir el juicio de la Corte de Apelaciones de Colorado, la Corte Suprema no resolvió ninguno de los temas controversiales del caso: si la repostería de Phillips es una expresión artística, por tanto una conducta expresiva, y por tanto de libre expresión; si una torta de casamiento en sí misma es un tipo de discurso, y de esa forma si ser obligado a hacer una torta para un evento que uno considera pecaminoso constituye un discurso forzado o una violación de la libertad religiosa; si el dueño es equivalente a un negocio o si un dueño o un negocio están orientados por el significado o el mensaje del producto que hace o vende; si negarse a proveer una torta para un casamiento gay constituye una negativa a crear para y vender a personas gay o solo a su casamiento, es decir, si discrimina contra personas o solo –como Phillips buscaba establecer con su oferta de hacer tortas para otras ocasiones para la pareja– contra actos. Como los Jueces Thomas y Gorsuch lamentan en sus opiniones concordantes, al fallar solo contra el fracaso de la comisión para poner en práctica la neutralidad estatal hacia la religión, la Corte no decidió sobre el caso.

Aun así, tanto el caso como las opiniones son fuentes sustanciosas para entender cómo la Primera Enmienda está siendo utilizada para privilegiar la moral tradicional y para socavar determinaciones democráticas de igualdad y de justicia en la vida comercial, pública y social. El argumento de que los derechos de Jack Phillips otorgados por la Primera Enmienda habrían sido violados al requerir que Masterpiece Cakeshop haga y venda una torta para un casamiento del mismo sexo está construido sobre una constelación de alegatos,

7 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1729. Esta es una extraordinaria distorsión de los comentarios de los comisionados y también malinterpreta el significado de “retórica”.

ninguno de los cuales se podía sostener por sí solo. Esta constelación vincula la libertad de expresión y el libre ejercicio para dar un nuevo lugar y poder a la moralidad tradicional en la esfera pública. Asimismo, la constelación en sí está construida por un juego de oscilaciones y sustituciones, entre dueñidad y habilidad artística, creación y provisión, expresión y semiótica.

¿Dueño o artista?

Jack Phillips es descrito por la Corte no meramente como un pastelero o dueño de un negocio, sino como un experto pastelero, un dueño de un negocio y un artista; cada una de estas diferentes identidades entra en juego en diferentes momentos en la opinión de la mayoría, y el caso no podría basarse en ninguno de ellos por separado. Phillips también es descrito no meramente como religioso, sino como un “cristiano devoto cuyo mayor objetivo en la vida es ser obediente a Jesucristo y a las enseñanzas de Cristo en todos los aspectos de su vida”. Es un hombre, informa la Corte, que “busca honrar a Dios a través de su trabajo en Masterpiece Cakeshop”.⁸

Desde el comienzo, entonces, la creencia religiosa de Phillips y su devoción son ilimitadas, extendiéndose a su (co)dueñidad de la confitería, su trabajo dentro de ella, y su habilidad artística. Esta caracterización prepara a Masterpiece Cakeshop como una miniatura de Hobby Lobby, la corporación que demandó por y ganó el derecho legal a retirar de la cobertura del seguro de salud de sus empleadxs ciertos tipos de anticonceptivos. Como con la familia Green, que eran dueños de Hobby Lobby, el cristianismo de Phillips se formula como si saturara su dueñidad y controlara todos los aspectos de su negocio.⁹

Sin embargo, el caso no gira sobre la dueñidad de Phillips, incluso si la presupone y la moviliza al identificar su confitería con

8 Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1724.

9 Ver Bethany Moreton, *To Serve God and Wal-Mart: The Making of Christian Free Enterprise* [Para servir a Dios y a Wal-Mart: la construcción de la libre empresa cristiana], Cambridge, MA, Harvard University Press, 2009.

su fe.¹⁰ En vez de eso, los demandantes basan la violación de los derechos de Phillips a la libertad de expresión en su estatuto como artista. Si el caso hubiera dependido de la dueñidad, esto debilitaría el reclamo por la libertad de expresión e izaría la bandera de la discriminación –violación de la ley de espacios públicos– en la negativa de Phillips a atender a sus clientes. Como Kennedy escribe para la Corte, “El pastelero, en su capacidad de dueño de un negocio que atiende al público, podría ver limitado su derecho al libre ejercicio de la religión por leyes generalmente aplicables”.¹¹ Entonces es el trabajo artístico de Phillips el que debe transmitir su libertad religiosa, aunque en ningún momento del caso los talentos artísticos de Phillips estén explícitamente ligados con sus creencias religiosas. Tampoco ninguna de las tortas de casamiento en su sitio web presenta temas, iconografía o mensajes cristianos; por el contrario, van de lo hiperbólicamente romántico a lo chistoso y lo barroco.¹²

El estatuto de Phillips como dueño cristiano de una empresa, por otro lado, es tratado con detenimiento en la opinión concurrente del juez Thomas, donde se ofrece como evidencia de hasta qué punto sus creencias religiosas permean el negocio –cerrar los domingos y su negativa a hacer productos de Halloween, tortas con alcohol, o tortas con ciertos tipos de mensajes, incluyendo los que critican a Dios–. Para Thomas, todo esto establece que la fe cristiana de Phillips excede su preocupación por las ganancias, lo cual a su vez convierte los productos de la confitería en “expresivos” de esas creencias.¹³

10 Lawrence Glickman nota que la dueñidad es mantenida en el trasfondo, pero que esto también mantiene a lxs trabajadorxs de la confitería de Phillips en el trasfondo. Ver Glickman, “Don’t Let Them Eat Cake” [No los dejen comer torta], en *Boston Review*, 7 de junio, 2018, disponible en <http://bostonreview.net/law-justice/lawrence-glickman-masterpiece-cakeshop>

11 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1724.

12 Ver el sitio web de Masterpiece Cakeshop en <http://masterpiececakes.com>

13 Entre el estatuto de Phillips como dueño y su práctica como artista, las creencias y las prácticas de sus empleados no aparecen mencionadas en ningún lado. De esta manera, como ha argumentado Lawrence Glickman, esto ya fusiona los términos “Phillips, el pastelero, y su negocio, la confitería”. Glickman agrega: “al insistir en

El enigma entonces es: si es solamente la habilidad artística de Phillips la que conlleva su potencial derecho a la libertad de expresión, ¿por qué hablar de todos los modos en que las creencias religiosas de Phillips impregnan su administración de Masterpiece Cakeshop (como cerrar los domingos, no hacer productos de Halloween, etc.)? ¿Por qué no concentrarse solamente en su arte como discurso? Solo a través de la dueñidad es que la libertad religiosa permite a la confitería, y no solo a Phillips, negarse a hacer una torta. Esto es lo que hace al silencio sobre lxs empleadxs de Phillips –notado por Lawrence Glickman en un comentario sobre el caso publicado en *Boston Review*– tan llamativo y significativo. Como con el fallo de Hobby Lobby, la propiedad está siendo empoderada como dueñidad cristiana, el capital está obteniendo derechos civiles como capital cristiano. En el fallo Hobby Lobby, esta dueñidad expande el control sobre las vidas de los empleados; en el de Masterpiece Cakeshop, expande el control sobre las vidas de consumidores. El armado del caso por parte de los demandantes, reiterado sin oposición en la opinión de la mayoría y las opiniones concurrentes, implícitamente ata la libertad religiosa con la dueñidad comercial, no solo con personas. Este armado, sin embargo, también hace difícil determinar cuál es el caballo de Troya en el movimiento de la moralidad tradicional a la esfera pública –la religión o el discurso, la propiedad o la habilidad artística–. ¿Es el artista o el dueño el que es equívocamente forzado? ¿O es el artista la fachada para el dueño?

¿Artista o proveedor?

El caso también oscila entre la habilidad artística de Phillips como pastelero y la provisión de Phillips de productos para eventos

que los temas claves en el caso son la expresión artística de Phillips y su libertad religiosa, la Corte hizo silencio sobre la cuestión de cómo una compañía puede tener esos derechos. Lo hizo al asumir no solo que las corporaciones son personas, sino también que las tortas hechas por Masterpiece Cakeshop son producidas por Phillips solo, cuando de hecho sabemos que la confitería tiene otros trabajadores". Glickman, "Don't Let Them Eat Cake".

(pecaminosos o sacrílegos) como la escena de su potencial violación de derechos.¹⁴ Aunque es un hecho simple que el negocio de Phillips es una confitería, no un estudio o galería de arte, los demandantes y la corte se basaron en la habilidad artística de Phillips para formular sus tortas de casamiento en tanto “discurso”. Claramente, Phillips pone un desmedido cuidado en la preparación de sus tortas, se enorgullece de su trabajo, y quiere que las tortas sean hermosas y admiradas. La corte subraya estas cosas al describir las entrevistas con parejas de novios y sus apariciones ocasionales en las fiestas de casamiento para la ceremonia de la torta. Más allá de la perspectiva de cada unx sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo, todo esto genera una simpatía inevitable por Phillips. ¿Quién debería ser obligado a crear para aquello que le parece una abominación?

Finalmente, de todas maneras, no es el arte lo que los demandantes presentan como el sitio de la violación de derechos. Phillips cree que “la intención de Dios para el matrimonio es que es y debe ser la unión de un hombre y una mujer”, y la Corte afirma que crear una torta de casamiento para un casamiento del mismo sexo “sería equivalente a participar en una celebración que es contraria a sus propias creencias más profundamente arraigadas”.¹⁵ La habilidad artística no aparece en esa sentencia, al igual que tampoco aparece en un episodio descubierto por un investigador de la División de Derechos Civiles de Colorado en la cual Phillips se niega a vender *cupcakes* a una pareja de lesbianas para su ceremonia de compromiso porque el negocio “tenía una política de no vender productos a parejas del mismo sexo para este tipo de eventos”.¹⁶ No hay artistas aquí, ni tortas de casamiento, o ni siquiera casamien-

14 Aparentemente, Phillips también considera que Halloween es pecaminoso o sacrílego, pero no está claro si simplemente se niega a usar su habilidad artística para hacer productos inspirados en el tema de Halloween o si se niega a vender cualquier producto para fiestas de Halloween.

15 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1724.

16 *Ídem.*, 1726.

tos –solo negocios, productos, y eventos que celebran parejas de tipo particular–. Phillips busca negarse a servir en su pastelería –no ya solo en su habilidad artística– para la celebración de uniones del mismo sexo por su objeción religiosa a la unión. Tanto Phillips como la Corte usan el hecho de su habilidad artística para expandir los derechos de libre expresión a negocios y para evadir la ley de espacios públicos.

¿Entonces por qué la trampa? El foco puesto en negarse a hacer una obra de arte para uniones del mismo sexo hace de la negación algo basado en un evento o un acto, más que en una persona, permitiendo escapar al tema de la discriminación contra una clase protegida. Phillips dice que hará “tortas para cumpleaños y baby showers” (!) pero no para casamientos de clientes a los que se niega. Los demandantes en el caso Hobby Lobby hicieron la misma distinción, dirigiéndose a ciertos tipos de anticonceptivos, en vez de a las mujeres que los usarían. Claro que, si ciertos actos, como casarte con tu pareja o tener acceso a un DIU o a la pastilla del día después, son fundamentales para tu igualdad, la distinción entre acto y persona se licúa, razón por la cual las leyes que aseguran derechos a estas cosas son cuestiones de las leyes de igualdad en primer lugar. Dicho esto, el foco puesto en las uniones del mismo sexo hace de la negativa algo basado en un acto o en un evento, en vez de basado en una persona, permitiendo escapar al tema de la discriminación. Pero la distinción entre acto y persona es lo que permite que la objeción religiosa no aparezca como discriminatoria al perpetuar la desigualdad. La distinción protege la libertad a la vez que rechaza el igualitarismo mandado por el Estado. Permite a los objetores evitar la complicidad con un acto pecaminoso a la vez que evita que sean acusados de fundamentalistas intolerantes. Enmarca al objetor como alguien que odia al pecado, pero no al pecador, y que busca solo su derecho personal a seguir a su propio Dios. En contraste, el Estado que forzaría su conducta aparece como invasivo, dogmático, unilateral y antiliberal. La libertad y el cristianismo son de esta forma aliados y preservados, oponiéndose juntos al estatismo, la justicia social, y la ingeniería social: el hayekianismo realizado.

¿Expresión artística o semiótica de la torta?

Los demandantes basan el derecho de Phillips a negarse a hacer una torta de casamiento para una pareja del mismo sexo en el argumento de que su habilidad artística como pastelero es una forma de “conducta expresiva”, es decir, un discurso. Este es el argumento que los jueces Alito, Gorsuch y Thomas aceptan de manera directa en sus opiniones concurrentes y que la opinión de la mayoría presenta bajo una luz favorable. Pero la habilidad artística de Phillips es una pista falsa en el argumento legal, un dispositivo retórico que produce gran simpatía por Phillips a la vez que no es la base real de su reclamo de libertad de expresión. Phillips lo reconoce, y el juez Thomas lo deja incluso más claro en su opinión concurrente: el caso se basa no en el discurso de Phillips, sino en el significado, por tanto el discurso, de una *torta de casamiento*.

Una torta de casamiento, los demandantes declaran, “inherentemente comunica que ha ocurrido un casamiento, que ha empezado un matrimonio, y que la pareja debe ser celebrada”.¹⁷ Más que meramente comunicar estas cosas, los jueces Alito y Gorsuch declaran en su opinión concurrente, “como un emblema o una bandera”, la torta “es un símbolo que sirve como atajo que va de mente en mente significando la aprobación de un sistema, idea o institución específicos”.¹⁸ Y el juez Thomas escribe: “obligar a Phillips a hacer tortas de casamiento para matrimonios del mismo sexo requiere que él, como mínimo, reconozca que los casamientos entre personas del mismo sexo son ‘casamientos’ y sugiere que deben ser celebrados –el mensaje preciso que él cree que su fe prohíbe–”.¹⁹ Para Phillips, “crear una torta de casamiento para un evento que celebra algo que va contra las enseñanzas de la Biblia hubiera sido un apoyo personal y una participación en la ceremonia y en la relación que se establecía”.²⁰

17 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1743.

18 *Ídem*, 1739.

19 *Ídem*, 1744.

20 *Ídem*, 1724.

No es Phillips el que habla con su arte, sino que es la torta la que habla, por el hecho de ser una torta de casamiento. Como el juez Thomas trata por todos los medios de establecer en su notable disquisición sobre la naturaleza singular de las tortas de casamiento, que siendo raramente apreciadas por su sabor, la torta es un elemento indispensable para los casamientos: “En ningún casamiento, sin importar cuán espartano sea, puede faltar la torta”, y “si una persona promedio entra a un salón y ve una torta blanca con varios pisos, inmediatamente sabría que se ha tropezado con un casamiento”.²¹ El potencial para alegar aquí una expresión o discurso forzado no se basa en la habilidad artística de Phillips ni en los dictados religiosos sobre tortas de casamiento –no hay ninguna mención a tortas en la Biblia–. Más bien, el potencial para un discurso forzado proviene de la *creencia* de Phillips de que los casamientos, para los cuales la torta es una sinécdoque, son el sello distintivo de uniones dictadas por Dios y por la investidura de esta creencia, por parte de Phillips, en las tortas de casamiento que hace. La torta habla y dice el casamiento; según la fe de Phillips, solo cierta gente es elegible para los casamientos; celebrar casamientos de los no elegibles va contra Dios.

De manera crucial, sin las creencias de Phillips sobre los casamientos y los matrimonios y el pliegue de estas creencias sobre sus tortas de casamiento junto con la harina y el azúcar, no importa si la torta es arte o si Phillips es un artista. Según el juez Thomas (y Jacques Derrida), Phillips no controla el significado de la torta de casamiento o ni siquiera el significado de “casamiento” o “matrimonio”, aunque claro que quisiera hacerlo. Por el contrario, la torta tiene *para Phillips* el significado que él atribuye al matrimonio, que es un evento sagrado y exclusivamente heterosexual, razón por la cual Phillips no venderá ningún “producto” a homosexuales tratando de participar en ese evento. Dicho de otra manera, el argumento de que las tortas de casamiento de Phillips son su discurso o expresión se basa no en su habilidad artística, sino en su convicción sobre el divino sacramento del matrimonio heterosexual y

21 Ídem, 1743.

la creencia correspondiente de que el matrimonio homosexual va contra Dios, y su investimento de esa convicción religiosa en sus tortas. Sus tortas tienen ese significado religioso para él, aunque no necesariamente para otros y de esa forma no necesariamente cuando “hablan” o “comunican” casamiento en los eventos que adornan. El propio Phillips habla, entonces, no a través de su arte, sino de su voluntad o de su negativa a proveer para eventos que él cree que son divinamente ordenados o condenados. De hecho, la inestabilidad y finalmente la falta de fuerza del argumento de que Phillips “habla” con su habilidad artística es evidente en la imposibilidad de los demandantes y de la opinión de la Corte de establecer si lo que Phillips intenta denegar con su negativa es su “discurso”, su “participación”, su “apoyo” o su “reconocimiento” del casamiento entre personas del mismo sexo.

En este punto, surge una pregunta obvia: si la torta de casamiento, en vez del arte de Phillips, es lo que habla, y si la torta, al hablar o comunicar “casamiento”, no habla *como* Phillips, ¿por qué aplicar el argumento de la libertad de expresión? ¿Por qué no concentrarse exclusivamente en el libre ejercicio de la religión de Phillips? En efecto, esto es lo que el fallo restringido (*narrow ruling*) de la Corte hizo. No obstante, para entender por qué los demandantes y la Corte le dan al argumento del discurso tanto protagonismo, a pesar de su base endeble, tenemos que captar la estrategia política que depende de ligar la conciencia con el discurso de manera tal que la religión pueda ejercer más poder en la esfera comercial y pública. La Corte y gran parte del comentario tienden a tratar los dos reclamos de manera separada y secuencial. De hecho, están unidos crucialmente en una constelación antidemocrática.

Libre ejercicio como libertad de expresión

La libertad de expresión es el *medio* por el cual el libre ejercicio es extendido a la esfera comercial y pública, donde, como argumentó la Comisión de Derechos Civiles de Colorado, “las creencias re-

ligiosas no pueden ser legítimamente aplicadas”.²² La Corte interpretó la posición de la CCRC como no neutral religiosamente, con su implicación de que “las creencias y las personas religiosas son menos que totalmente bienvenidas en la comunidad comercial de Colorado”. Esta declaración, sin embargo, encubre, en vez de abrir, el argumento sobre la laicidad contenido en esta disputa.

Una democracia laica liberal autoriza la protección de los valores religiosos de unx como un acto privado, generalmente limitando la puesta en práctica de estos valores al cumplimiento de la ley laica que protege el interés público. Incluso luego de la aprobación de la Ley Federal de Libertad Religiosa de 1993, que reforzó la prueba para este cumplimiento, cuando se buscan exenciones de los mandatos federales sobre la base de requerimientos o creencias religiosas, el interés público continúa siendo el criterio de referencia. La libertad religiosa para creer y adorar lo que uno elija no supone que se cargue sobre terceros, razón por la cual Douglas NeJaime y Riva Siegel observan el giro reciente hacia “reclamos de conciencia basados en la complicidad” como algo tan perturbador. El ejercicio de la libertad religiosa de unx no se supone que implique a otros por fuera de la fe y generalmente no concierne al ejercicio público y comercial de valores religiosos, sino a la protección contra la discriminación o, en el extremo, la persecución. Así, los individuos cuya fe designa el sábado como Sabbath han buscado la exención respecto de reglas sobre la cualificación para el seguro de desempleo; aquellos cuya fe requiere cubrirse la cabeza buscaban que se relajaran los requerimientos de las fotografías para documentos federales, en las cuales normalmente se prohíbe estar tapadox; los Amish se hicieron famosos por obtener exenciones de los mandatos sobre la educación de los adolescentes hasta la edad de dieciséis. Cada una de estas exenciones estaba basada en la conclusión de que el inte-

22 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1721. La opinión de la Corte cita a un comisionado que declara que Phillips puede creer “lo que quiera creer”, pero no puede poner en práctica sus reencias religiosas “si decide hacer negocios en el Estado”. *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1729.

rés público no estaba siendo sacrificado por la protección del culto religioso.²³ Cuando el libre ejercicio va contra normas ampliamente aceptadas o leyes generalmente aplicables, es porque se basa en una creencia fundamental sobre prácticas personales apropiadas de vestimenta, comida, familia o culto que esas normas y leyes constriñen o violan. Históricamente, entonces, el ejercicio de la libertad religiosa no está centrado en el ejercicio público de valores religiosos, sino que autoriza y protege la relación personal de unx con su conciencia o con lo divino.²⁴

La libertad de expresión es el anverso. Insignificante en la esfera íntima o las relaciones personales, la libertad de expresión significa el derecho a *decir en público* lo que unx quiere decir y solo lo que unx quiere decir. Es el derecho a hablar de manera irrestricta, no forzada y pública incluso si alguien es molestado o herido por lo que unx dice. El derecho a la libre expresión a la vez reconoce y subordina las preocupaciones de terceros y la cultura pública a ese derecho. Es un derecho ejercido en público y bien puede dar forma a la esfera pública y al modo en que es experimentada por otrxs. De manera importante, también conlleva en gran medida nuestro poder público individual en democracias, razón por la cual es fundamental para la ciudadanía democrática y por lo cual extenderla a corporaciones es tan significativo.²⁵

Lo que se está desarrollando hoy como una política y una estrategia legal de derecha es lo siguiente: la libertad de expresión va de la mano del libre ejercicio, la empuja hacia el mundo público y comercial, y allí la empodera de manera única. Solo al tomar la elaboración de tortas de Phillips en tanto discurso es que las acciones

23 El fallo *Hosanna-Tabor Evangelical Lutheran Church & School v. Equal Employment Opportunity Commission*, 565 U.S. 171 (2012), que dio una exención exigiendo iguales oportunidades de empleo en instituciones religiosas, sobresale en este sentido.

24 El carácter personal y privado de la religión normalmente protegido por la Primera Enmienda es en parte lo que hace del fallo de *Hobby Lobby* algo tan radical.

25 *Citizens United v. Federal Election Commission*, 558 U.S. 310. Ver mi lectura en el capítulo 5 de *El pueblo sin atributos*.

basadas en sus creencias religiosas pueden evadir la ley de espacios públicos. En sí mismo, como argumenta la CCRC y la Corte reconoce en su fallo, el derecho de Phillips al libre ejercicio no puede permitir la discriminación. Solo la combinación de la libertad de expresión con el libre ejercicio, lograda por la insistencia en que la elaboración de tortas de Phillips es arte y que el arte es discurso, permite el ejercicio de sus convicciones religiosas *como discurso* en la esfera pública y comercial, y, a la inversa, hace al caso de su discurso comercial como el vehículo de sus convicciones religiosas privadas. De hecho, solo a través de la artificiosa combinación de libertad de expresión y del libre ejercicio es que puede tener sentido este resumen, de otra forma desconcertante, del reclamo de Phillips por parte de la Corte: “Exigirle crear una torta para un casamiento del mismo sexo violaría su derecho a la libertad de expresión al obligarlo a ejercer sus talentos artísticos para expresar un mensaje con el que él no concuerda y que violaría su derecho al libre ejercicio de la religión”.²⁶

En esta sentencia, el gran número de preposiciones y verbos y la falta de oraciones subordinadas hace casi imposible especificar la fuente o el sitio de la violación. ¿Dónde, precisamente, se ubica la acción? Exigir la creación de una torta no viola el derecho a la libertad de expresión. El ejercicio forzado de los talentos artísticos para expresar un mensaje con el que unx no concuerda no viola los derechos de unx otorgados por la Primera Enmienda. (Los artistas comerciales probablemente hagan esto todo el tiempo a pedido de sus jefes o agentes). Y crear una torta para un casamiento no viola los derechos de unx al libre ejercicio de la religión más que si se nos exige, comercialmente, que ejercitemos nuestros talentos artísticos para expresar un mensaje con el que discordamos. Sin embargo, todos estos fenómenos comprimidos juntos – creación requerida de arte expresando un mensaje contrario a las creencias religiosas de unx– apuntalada por el derecho tácito a la dueñidad comercial, deja suelto el libre ejercicio en la esfera pública y comercial y genera esta

26 *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1720.

escena en la que supuestamente se tiene derecho a discriminar, de hecho, para recortar leyes de igualdad. Esto es más que constructivismo constitucional. Esto es la Suprema Corte de Estados Unidos empoderando una fuerza revolucionaria antidemocrática a través de la nueva conjunción entre dueñidad, religión y discurso.

Hay algunas grietas en esta nueva configuración, producidas en parte por el hecho de que es una estrategia política y así politiza el reclamo religioso que trata de apuntalar. La libertad de expresión asegura, entre otras cosas, el derecho al disenso político. El libre ejercicio asegura el derecho de unx a creencias y fe personales. Como el caso se desliza hacia la protección del disenso político, se desliza de la protección de la práctica religiosa. Porque no hay nada sobre hacer tortas o la habilidad artística en las escrituras o en cualquier otro código religioso, el vínculo que la libertad de expresión tiene con el libre ejercicio requiere el suplemento de reclamos sobre la habilidad artística y la dueñidad. De esta manera, es poco claro que alguien que no es propietario en una confitería podría reclamar que su derecho al libre ejercicio fuera violado por tener que hacer tortas de casamiento para todos los clientes –presumiblemente, esa persona tendría que buscarse otro trabajo–. También es poco claro cómo un reclamo, aparte de la objeción al matrimonio entre personas del mismo sexo, podría tener la investidura religiosa de la negativa de Phillips. Su libre ejercicio de la religión, entonces, no está realmente en juego. Por el contrario, es su estatuto combinado como dueño de la propiedad, como pastelero y como cristiano lo que lo habilita a oponer resistencia a lo que ahora es la ley en el país. Esto revela que la estrategia contiene un espíritu nihilista, analizado en el capítulo 5, en el cual la religión es menos la base que el *instrumento* del disenso político.²⁷

Ni bien fue anunciado el fallo de Masterpiece Cakeshop, la Alianza en defensa de la Libertad (ADF), la organización an-

27 El efecto es volver acreditable el difamado arrebato del Comisionado de Derechos Civiles de Colorado sobre “situaciones en las que la libertad religiosa ha sido usada para justificar la discriminación” “para herir a otrxs”. Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission, 138 S. Ct. 1719 (2018), 1729.

ti-LGBT que representaba a Phillips, subió la apuesta. Demandó al Estado de Arizona por prohibir a un par de artistas comerciales (lindas, jóvenes, blancas, mujeres) poner un cartel en su negocio declarando su negativa a atender parejas que celebraban sus uniones del mismo sexo.²⁸ Hasta donde yo sé, las artistas de Brush & Nib *no* han recibido pedidos de ninguna pareja del mismo sexo para crear anuncios de casamiento o arte de casamiento. Más bien, la Alianza está demandando por el derecho de las artistas a poner un cartel en su establecimiento o en su sitio web que sería el equivalente a la placa de “solo blancos” en una cafetería segregacionista en los años ’50. La ADF escribe: “Mientras el caso de Joanna, Breanna y Brush & Nib avanza, ellas continúan creando arte que refleja la belleza de Dios. Y ellas pronto esperan tener la libertad para crear ese arte y para explicar completamente sus creencias artísticas y religiosas a otros. La Alianza en Defensa de la Libertad está aquí para proteger el derecho de los profesionales creativos de usar sus talentos, dados por Dios, de maneras que sean consistentes con sus creencias”.²⁹ Este es el nuevo giro en la campaña por Dios y la libertad en la esfera pública –los negocios no solo exentos de la ley de espacios públicos, sino promoviéndose a sí mismos sobre la base de sus objeciones–.³⁰ No hay razón

28 Alliance Defending Freedom, “Brush & Nib Studio v. City of Phoenix”, <http://www.adfmedia.org/News/PRDetail/10694#:~:text=PHOENIX%20%E2%80%93%20The%20Arizona%20Supreme%20Court,conflict%20with%20their%20core%20beliefs>.

29 Alliance Defending Freedom, “Brush & Nib Studio v. City of Phoenix”.

30 Por supuesto, otra plataforma del neoliberalismo abrió este camino: muchos negocios ahora promocionan su marca a través de sus compromisos éticos y políticos. Como nota el juez Thomas en su opinión concurrente y las opiniones del caso Hobby Lobby también notaron (astutamente usando argumentos de la izquierda), esta práctica cada vez más común debilita el argumento de que el lucro solo motiva o debería motivar a los dueños de negocios. Hay aquí una ironía, claro, dada la infame diatriba del padre fundador del neoliberalismo Milton Friedman contra la “responsabilidad social” en las prácticas empresariales. Ver Friedman, “The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits” [La responsabilidad social de las empresas es incrementar sus ganancias], *New York Times*, 13 de septiembre, 1970, <https://www.nytimes.com/1970/09/13/archives/a-friedman-doctrine-the-social-responsibility-of-business-is-to.html>

para esperar que esta campaña se vaya a limitar a pequeños negocios, a las artes o artesanías... o que se ocupe solo del matrimonio entre personas del mismo sexo.

Centros de salud reproductiva que rezan: National Institute of Family Life Advocates, dba NIFLA, et. al. v. Becerra, Attorney General of California³¹

Pasamos ahora a un segundo caso concerniente al discurso forzado, decidido por la Corte Suprema en 2018. En este caso, los demandantes usaron la Primera Enmienda como un poder desregulador para perpetuar un simultáneo ocultamiento y expansión de sus objetivos políticos religiosamente interesados en el espacio público.

El caso *National Institute of Family Life Advocates* [Instituto Nacional de Defensores de la Vida y la Familia], *DBA NIFLA, et al., contra Becerra, Fiscal General de California* (de aquí en adelante *NIFLA*) testeó la constitucionalidad de la ley de 2015 del Estado de California llamada Reproductive FACT (*Freedom, Accountability, Comprehensive Care and Transparency*, es decir: Libertad, Responsabilidad, Cuidado integral y Transparencia). Esa ley exigía que los “centros de crisis de embarazo” (*Crisis Pregnancy Centers*, de ahora en más CPCs)³² no autorizados, anunciaran en sus locales el hecho de que no son instalaciones médicas y exigía que todos los CPCs postearan o distribuyeran una declaración identificando la disponibilidad de centros de salud reproductiva gratuitos o de bajo costo, incluyendo centros de cuidado prenatal y de aborto, provistos por el Estado de California.

³¹ Traducir explicar qué son esas siglas.

³² En Estados Unidos existen centros locales de salud reproductiva llamados “centros de embarazo” (*Pregnancy Centers*) donde se realizan todos los cuidados médicos, desde anticoncepción hasta abortos. Los grupos y ONGs antiderechos crearon los *Pregnancy Crisis Centers* (CPC, centros de crisis de embarazo) donde promueven su ideología antiaborto y tratan de impedir que las personas gestantes aborten. La ley FACT intentaba que esos centros se identificaran como tales, y no se disfrazaran bajo la apariencia de centros de embarazo. [N. de la T.]

Los demandantes alegaron que ambas notificaciones reducían su libertad de expresión. La opinión de la mayoría, pronunciada por el juez Thomas, sostuvo este reclamo, arguyendo que “La ley FACT sobrecarga excesivamente el discurso protegido. Impone el requerimiento de una divulgación guionada por el gobierno y basada en el hablante” a la vez que deja “sin responsabilizar a hablantes cuyos mensajes están de acuerdo con” las “perspectivas propias” del gobierno.³³ Además, la opinión argüía que la ley FACT perpetraba una “discriminación de puntos de vista” contra los CPCs y que el discurso que intentaba imponer estaba “basado en el contenido” más que en la información esencial, no controversial y factual.

Ninguna de las opiniones del caso –la mayoría, las concurrentes o las disidentes– explica el contexto y la motivación de la ley FACT, una ausencia que le da a la decisión un tono técnico en vez de político y le resta importancia a su significación para la libertad reproductiva de las mujeres y cuerpos gestantes. Sin una apreciación de lo que son los centros de crisis de embarazo y cómo operan, es imposible entender lo que la ley FACT intenta reparar y por qué los CPCs la resistieron con tanta ferocidad.

Hoy existen aproximadamente cuatro mil centros de crisis de embarazo en Estados Unidos.³⁴ La mayoría de ellos obtienen apoyo organizacional, financiero, legal y de recursos humanos de grandes organizaciones-paraguas globales como NIFLA, CareNet y Heartbeat International.³⁵ En todas sus versiones, los CPCs tie-

33 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2367.

34 Los CPCs superan en número a los centros de aborto en una proporción de quince a uno en algunas partes del país.

35 Del informe NARAL sobre CPCs: “Con más de 1300 CPCs afiliados, el Instituto Nacional de Defensores de la Familia y la Vida (*NIFLA*) declara llanamente en su sitio web que está “a la vanguardia” de la “batalla cultural” por el aborto. La visión de la organización es “proveer [a los CPCs] con recursos legales y consejería, con el objetivo de desarrollar una red de ministerios pro-vida en cada comunidad a lo largo de la nación para lograr una América libre de abortos”. “Salí confundida y sintiéndome horrible. No puedo dejar de pensar sobre cómo esa hubiera sido una manera terrible de descubrir que estaba embarazada”. Heartbeat International [Latido del corazón

nen un objetivo, que es convencer a las mujeres con embarazos no deseados de no abortar. Sin embargo, su autorrepresentación y sus técnicas para atraer clientas ocultan intencionalmente este objetivo y muchas veces su trasfondo religioso, también. Esto es así porque se dirigen a mujeres que ellos llaman “vulnerables al aborto” –mujeres con embarazos no deseados y que buscan o consideran la posibilidad de un aborto–.³⁶ Como el activista anti-aborto Abby Johnson dijo de los CPCs en la conferencia anual de Heartbeat International en 2012: “Queremos parecer neutrales para el afuera. La mejor oportunidad, la mejor clienta que se puede conseguir es la que piensa que está entrando en una clínica de aborto”.³⁷

Internacional], antes llamada *Alternatives to Abortion International* [Alternativas al aborto Internacional], organiza una red de 1800 CPCs en los Estados Unidos y globalmente. Como *NIFLA*, Heartbeat es clara acerca de su misión y su ideología en su sitio web: “La visión salvavidas de Heartbeat es la de volver al aborto indeseable hoy, e impensable para futuras generaciones”. Care Net [Red de cuidados] es una red de más de 1100 CPCs afiliados en Norteamérica. Su sitio web declara: “Care Net trabaja para poner fin al aborto, no primordialmente a través de la acción política sino construyendo una cultura donde cada mujer reciba todo el apoyo necesario para darle la bienvenida a su hijo y crear su propia historia de éxito”. De manera similar, el *Family Research Council* [Consejo de Investigación de la Familia] es franco acerca del propósito de los CPCs: “Hay cada vez más mujeres que vienen a los CPCs que no están ‘en riesgo’ de aborto. Estas mujeres han decidido seguir llevando sus niños hasta el nacimiento y vienen por asistencia material y otros servicios (...) Estas tendencias podrían amenazar la misión primordial de los centros –dirigirse a mujeres que están en riesgo de aborto–”. Disponible online en: <https://www.prochoiceamerica.org/wp-content/uploads/2017/04/cpc-report-2015.pdf>

36 Jor-El Godsey, “4 ‘Abortion-Minded’ Myths” [Cuatro mitos de la mentalidad abortista], *Heartbeat International*, <https://heartbeatinternational.org/4-abortion-minded-myths> (se necesita tener una cuenta para acceder), y Sydna Massé, *Effective Ministry to the Abortion Vulnerable* [Ministerio efectivo para las vulnerables al aborto], <https://rahaminternational.org/pregnancy-center-resources/effective-ministry-to-the-abortion-vulnerable-training-manual/>

37 Madeleine Schmidt, “Billboards in Denver Warn Pregnant Women of ‘Fake Health Centers’ in Their Neighborhoods” [Carteles en Denver advierten a mujeres embarazadas contra los ‘falsos centros de salud’ en sus barrios], *Colorado Times Recorder*, 17 de abril, 2018, <https://coloradotimesrecorder.com/2018/04/billboards-denver-warn-pregnant-women-fake-health-centers-neighborhoods/8658/>

Para este fin, la mayoría de los CPCs indican en sus sitios web y otros materiales que ofrecen “consejería sobre aborto”, incluso si la letra chica puede revelar que no proveen o derivan a pacientes para abortar. El personal de recepción está entrenado para esquivar la pregunta cuando potenciales pacientes preguntan por teléfono si realizan abortos. Los CPCs publicitan un ambiente “de apoyo y no de juicio”, “sin importar lo que decidas hacer”. Todos afirman que ofrecen “servicios médicos, educativos y de apoyo imparciales, confidenciales y gratuitos” para mujeres con un embarazo no planificado.³⁸ Muchos CPCs se presentan a sí mismos como si proveyeran una panoplia de servicios relacionados con el embarazo aunque los no autorizados solo ofrecen un test de embarazo de farmacia (que la paciente debe autoadministrarse) y “consejería” dirigida a convencer a las mujeres de llevar a término su embarazo. En muchos CPCs, aunque no haya personal médico autorizado, el personal usa ambos o ropa quirúrgica, pide información de salud en los formularios de ingreso, y replican la apariencia y la sensación de un consultorio médico. Por ejemplo, Claris Health (cuyo eslogan es “Decisiones con las que puedas vivir”) en su sitio web delicadamente diseñado que presenta fotos de radiantes mujeres jóvenes de todos los colores, proclama: “La historia de Claris Health comenzó hace más de cuarenta años, cuando un pequeño grupo de mujeres se inspiraron para fundar una organización que ofreciera servicios que cambiarían las vidas de mujeres, hombres y familias. Nuestra misión desde el comienzo ha sido la de empoderar a individuos para tomar decisiones completamente informadas sobre embarazo y salud sexual”.³⁹

Los CPCs, que dependen de financiamiento federal y muchas veces están subsidiados por fondos estatales, frecuentemente se

38 Algunos hasta dicen que son la fuente de información más imparcial sobre aborto *porque* no los realizan como parte de sus servicios. NARAL, “Pregnancy Centers Lie: An Insidious Threat to Reproductive Freedom” [Los centros de embarazo mienten: una amenaza insidiosa contra la libertad reproductiva], p. 5, <https://www.pro-choiceamerica.org/wp-content/uploads/2017/04/cpc-report-2015.pdf>. Ver también www.valleypregnancycenter.com y www.rupregnant.org

39 Claris Health, “Get the Care You’re Looking For: Take Simple Steps for Your Sexual Health” [Recibí el cuidado que estás buscando: pasos simples para tu salud sexual], disponible en <https://www.clarishealth.org/get-care/>

ubicar cerca de las clínicas de Planned Parenthood y otras organizaciones por el derecho a decidir, a veces incluso en el mismo edificio, con el objetivo explícito de sacarles o desviar pacientes que intentan acceder a esas agencias. En algunos casos, los CPCs se mudaron a espacios que antes pertenecieron a clínicas de aborto u oficinas de Planned Parenthood cerradas.⁴⁰ Algunos usan las iniciales de Planned Parenthood en sus siglas (PP, por “*Problem Pregnancy*” en inglés, “embarazo problemático” en castellano) o toman el nombre de una clínica de salud reproductiva cambiando una palabra, por ejemplo, Centro para Mujeres de Oakland en vez de Clínica para Mujeres de Oakland. Los carteles de los CPCs, muchas veces están diseñados a propósito para ser confundidos con los de Planned Parenthood. La amplia red nacional de organizaciones que financian las clínicas dedican fondos sustanciales para publicitarlas con métodos de marketing digital (pago-por-click) que aparecen como respuesta a búsquedas con palabras claves como “aborto” o “pastilla del día después”.⁴¹ La Clínica para Mujeres de San Francisco, por ejemplo, aparece primera en la búsqueda de Google de “clínicas de aborto cerca de mí”.⁴² Los CPCs también es-

40 Nicole Knight, “Abortion Clinic Closures Leave Openings for Crisis Pregnancy Centers to ‘Prey’ on Women” [El cierre de clínicas de aborto deja abierta la oportunidad para la instalación de Centros de Crisis de Embarazo que ‘cazan’ mujeres], *Rewire*, 30 de noviembre, 2015, <https://rewire.news/article/2015/11/30/abortion-clinic-closures-leave-opening-crisis-pregnancy-centers-prey-women/>

41 Care Net y Heartbeat International gastan más de dieciocho mil dólares por mes en campañas publicitarias de pago-por-click que se dirigen a mujeres que buscan centros de aborto para traerlas a sus sitios web y a sus call centers. Hacen el intento con más de cien palabras claves, como “aborto”, “pastilla del día después”, y “clínicas para mujeres”. NARAL, “Crisis Pregnancy centers Lie”, p. 4.

42 La Clínica para Mujeres de San Francisco (de nombre similar a muchas clínicas de aborto en la ciudad) ha desarrollado modos particularmente inteligentes de camuflar sus propósitos en su sitio web. Publicitándose como si ofreciera consejería de aborto y post-aborto, el sitio presenta gran cantidad de información sobre aborto, ninguna abiertamente exaltada, aunque mucha es astutamente inexacta. Por ejemplo, desliza esta declaración: “no se usa anestesia durante un aborto quirúrgico” en un párrafo que ofrece una versión vaga y engañosa del aborto quirúrgico, bajo el título “Píldora abortiva”. También distorsiona el hecho de que la pastilla del día des-

tán desarrollando herramientas para llegar a lxs pacientes vía chat, mensajes de texto, y consultas por video online.⁴³

La “consejería sobre aborto” de los CPC puede incluir sermonear a pacientes que lo están considerando, mostrarles fotos de fetos mutilados o mujeres muertas en camillas, y por supuesto, mostrarles fotos y videos de fetos en el útero en los que la etapa real de desarrollo puede estar ficcionalizada. Los abortos son descriptos como si acarrearán mayores riesgos que el parto (perforación de útero, septicemia, muerte) y como si aumentarían las posibilidades de futuros abortos espontáneos, suicidio, depresión, drogadicción, infertilidad, cáncer de mama y otros problemas de salud.⁴⁴ Quienes realizan abortos pueden ser descriptos como peligrosos, inescrupulosos, ambiciosos y sucios. Algunos CPCs ofrecen información falsa sobre disponibilidad de abortos, diciéndoles a las mujeres que pueden atrasar su decisión por muchos meses o diciéndoles que un aborto espontáneo es probable y que por eso no hay necesidad de hacer un aborto médico. La etapa de desarrollo del feto que lleva la paciente puede ser falseada, el feto es llamado invariablemente un “bebé” y “bebé nonato”, y la pa-

pués es un medicamento de venta con receta, como si esto fuera la evidencia de su peligro: a la pregunta “Puedo comprar la píldora abortiva sin receta” el sitio web responde: “No, la píldora abortiva debe ser recetada por un médico. De hecho, la FDA (Federal Drug Administration) advierte contra drogas abortivas que no hayan sido recetadas. *Esto pone al paciente en riesgo de tomar una droga no aprobada por la FDA*”. El sitio web incluye un número de teléfono y una línea de chat pero ninguna dirección de la clínica, <https://sanfranciscowomens.clinic>. “Support Circle” [Círculo de apoyo] es otra red de clínicas antiaborto en la región cuyo sitio web aparece primero en la búsqueda de Google de “Necesito un aborto ahora”, <https://supportcircle.org>.

43 Nicole Knight, “Crisis Pregnancy Centers Are Pretty Bad at Dissuading People Seeking Abortion” [Los Centros de Crisis de Embarazo son bastante malos para disuadir gente que busca un aborto], *Rewire*, 10 de mayo, 2016, <https://rewire.news/article/2016/05/10/crisis-pregnancy-centers-pretty-bad-dissuading-people-seeking-abortion/>

44 Guttmacher Institute, “Crisis Pregnancy Centers Offer Misleading Information on Abortion Risks” [Los Centros de Crisis de Embarazo ofrecen información engañosa sobre los riesgos del aborto], 18 de julio, 2006 <https://www.guttmacher.org/article/2006/07/crisis-pregnancy-centers-offer-misleading-information-abortion-risks>

ciente es llamada “mamá”. El personal ocasionalmente reza con las pacientes por el “bebé” en su primera visita.

Muchos CPCs están ubicados cerca de secundarios y universidades para atraer a jóvenes asustadas. Otros se ubican en barrios donde se dirigen a otras comunidades vulnerables –mujeres y cuerpos gestantes pobres y racializadas que no tienen acceso regular a médicos, seguro de salud y otros recursos–. Aquí la oferta (frecuentemente falsa) de atención médica gratuita, vivienda y apoyo financiero es tan importante como la desinformación médica para convencer a las mujeres y cuerpos gestantes de seguir con sus embarazos. Algunos CPCs, de hecho, ofrecen información deliberadamente falsa sobre los peligros de los anticonceptivos –píldoras, DIUs, o incluso preservativos– en un intento por hacer que las chicas solteras y las mujeres hagan abstinencia sexual.⁴⁵

No todos los centros de crisis de embarazo en Estados Unidos hacen todas estas cosas, pero todos hacen muchas de ellas. Todos ocultan su razón de ser intentando aparecer como recursos neutrales y para todo propósito para las mujeres con embarazos no planificados o en crisis, escondiendo su financiamiento y esponsorio cristiano. Ninguno tiene un compromiso con la ciencia, la factibilidad, la transparencia o el entendimiento informado de las gestantes de sus opciones legales y prácticas al tratar con un embarazo accidental.⁴⁶

Los centros de crisis de embarazo pueden, por ende, ser justamente caracterizados como falsamente autorrepresentados y fuentes de desinformación para explotar las necesidades, los miedos y las angustias de personas gestantes de embarazos no deseados.

45 Laura Bassett, “What Are ‘Crisis Pregnancy Centers’ and Why Does The Supreme Court Care About Them?” [¿Qué son los Centros de Crisis de Embarazo y por qué le importan a la Corte Suprema?], *Huffington Post*, 3 de noviembre, 2017, https://www.huffpost.com/entry/crisis-pregnancy-centers-supreme-court_n_5a09f40ae4b0bc648a0d13a2

46 Kristen Dold, “The Truth About Crisis Pregnancy Centers” [La verdad sobre los centros de crisis de embarazo], *Women’s Health*, 23 de enero, 2018, <https://www.womenshealthmag.com/health/a19994621/crisis-pregnancy-centers/>

Esto es lo que la ley FACT de California intentaba abordar con sus dos simples requerimientos. Primero, que todos los centros de salud autorizados deben poner un cartel o distribuir a lxs pacientes la siguiente declaración: “California tiene programas públicos que proveen de acceso inmediato gratuito o de bajo costo a servicios integrales de planificación familiar (incluyendo todos los métodos anticonceptivos aprobados por la FDA [Food and Drug Administration]), cuidado prenatal y aborto para mujeres que cumplan los requisitos. Para determinar si usted los cumple, contactarse con la oficina de servicios sociales de su condado al teléfono [...]”. Segundo, todos los CPCs no autorizados también tienen que poner un cartel indicando que no son instalaciones médicas autorizadas.⁴⁷ Ningún requerimiento hubiera sido controversial si el aborto (y la promoción de la abstinencia sexual) no hubiera estado en juego. Ningún requerimiento sería necesario si los CPCs no estuvieran involucrados en tanto disimulo y tanta desinformación para lograr sus objetivos. La ley FACT fue impuesta en una industria estructuralmente engañosa y explotadora para corregir este engaño.

Al rechazar la constitucionalidad de la ley, a diferencia de los argumentos del caso *Masterpiece Cakeshop*, ni los demandantes de NIFLA ni la Corte invocan el libre ejercicio, aunque la Corte describe a los demandantes como “un grupo de instalaciones médicas encubiertas que objetan el aborto por razones religiosas” y la opinión concurrente del juez Kennedy se refiere a los CPCs como “centros

47 Erwin Chemerinsky escribe: “La ley de California fue promulgada para que las mujeres pudieran recibir información precisa sobre la existencia de programas de salud estatales. Manda solamente que la notificación se encuentre disponible para lxs pacientes. Las palabras pueden estar impresas y ser entregadas a lxs pacientes, o la notificación puede colgarse de una pared. No se requiere que nadie diga nada. Ni tampoco hay requerimiento de que provean información adicional; por ejemplo, especificaciones sobre anticonceptivos o la derivación a una clínica que realiza abortos”. “If It Wasn’t Related to Abortion, California’s FACT Act Would Easily Be Upheld by the Supreme Court” [Si no estuviera relacionada con el aborto, la ley FACT de California hubiera sido fácilmente sostenida por la Corte Suprema], *Los Angeles Times*, 20 de marzo, 2018, <https://www.latimes.com/opinion/op-ed/la-oe-chemerinsky-fact-act-oral-arguments-20180320-story.html>

de embarazo pro-vida”.⁴⁸ Los demandantes y la Corte de esta manera cubren con el mismo velo la religión como lo hacen los CPCs para atraer clientes involuntarixs a sus locales.⁴⁹

Y aun así, el libre ejercicio es todo en este caso. Protegiendo la misión de los CPCs y ofreciendo cero discusión de sus tácticas, la Corte argumenta que la ley obliga a los CPCs a mostrar o compartir información que fuerza el discurso violando así “creencias profundamente arraigadas”. La Corte también argumenta que la ley de California no impone la divulgación de información fáctica, sino un “punto de vista” en una controversia. El tratamiento de los CPCs como si tuvieran derecho a la libertad de expresión es posible solo al identificar esos “puntos de vista” de cada centro con su personal –haciendo de la creencia compartida un elemento constitutivo de su existencia y propósito–. Al afirmar que no hay un significado o una clase especial de “discurso profesional”, incluso si toma a los centros como comprometidos con tal discurso, la Corte implícitamente reconoce el hecho de que los centros tienen un estatuto basado en creencias. Este caso es un caso sobre la libertad de expresión solo porque la Corte trata a los CPCs como comprometidos con una posición contra el aborto cuya divulgación potencialmente debilita, y aun así no identifica esa posición con la religión. A la Corte, igual que a los CPCs, les importa más la protección de esa posición política, incluyendo protegerla del cargo de ofrecer cuidados basados en la fe, que proteger la verdad en la publicidad, la verdad en la provisión médica, y la autonomía basada en el conocimiento de las mujeres que buscan ayuda con un embarazo no deseado. La Corte apoya el desplazamiento de cada una de estas instancias por la moralidad tradicional libre de interferencia estatal y expandida en la esfera pública, encarnando precisamente la visión neoliberal articulada en los tres capítulos anteriores.

48 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2380, 2379.

49 Por supuesto, si el caso se basara o hasta invocara el derecho al libre ejercicio de la religión, la regulación de un centro de embarazo que pretenda proveer información y cuidado de la salud podría haber sido más difícil de anular.

De hecho, la opinión de la mayoría no identifica el aborto ni como un derecho ni como un procedimiento médico legalmente disponible. Por el contrario, describe al aborto como el tema de una controversia ética sobre la cual el Estado no tiene derecho a imponer su “punto de vista” o su “mensaje de preferencia”; un tópico en el cual las opiniones disidentes deben ser instaladas en el “mercado de las ideas”; y un producto al cual los CPCs objetan y por eso no deben ser obligados a “publicitar”. Juntos, estos argumentos convierten la divulgación requerida por la ley FACT en aquello que la Corte entiende como un discurso “basado en el contenido” y “con un punto de vista específico”. El juez Thomas escribe para la mayoría: “el requerimiento de FACT está basado en el contenido porque obliga a individuos a decir un mensaje particular y altera el contenido de su discurso” cuando “los centros tienen que proveer un guion delineado por el gobierno sobre la disponibilidad de servicios patrocinados por el Estado al que los demandantes se dedican a oponerse”.⁵⁰ No obstante, identificar la disponibilidad de tales servicios solo altera el contenido del discurso de los centros *porque* están comprometidos con el ocultamiento de esta disponibilidad. El reclamo de que el guion *altera el mensaje* de los centros tácitamente apoya la práctica de los CPCs de disimulo y opacidad, confirmando que su “discurso” involucra la omisión, el engaño y la negación que están controvertidos por un “guion delineado por el Estado”. El argumento reconoce que los centros no son los proveedores de servicios de salud que pretenden ser, sino que están comprometidos en una batalla política en la cual las chicas y mujeres o personas embarazadas pueden ser figuras involuntarias por estar mal informadas. Al mismo tiempo, al rechazar el principio de que el “discurso profesional” tenga cualquier restricción especial bajo la Primera Enmienda y al reducir a los hablantes en cuestión a los individuos que forman parte del personal de los CPCs, la sentencia habilita a los activistas antiaborto religiosamente motivados a mostrarse como proveedores no reglamentados de servicios profesionales.

50 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2365.

En esta línea, es significativo que la Corte otorgue el derecho a la libertad de expresión a los propios centros, aunque identifique a individuos como aquellos cuyo discurso la ley FACT “fuerza”. La notificación obligatoria sobre los servicios provistos por el Estado, escribe el juez Thomas, obliga “a los *individuos* a emitir un mensaje particular” al “proveer un guion delineado por el gobierno sobre la disponibilidad de servicios patrocinados por el Estado”, uno de los cuales “es el aborto”.⁵¹ De hecho, el personal del CPC no necesita hablar por el centro para cumplir con la ley FACT, al igual que los individuos trabajadores tampoco “hablan” o comunican el mensaje contenido en carteles sobre higiene, seguridad, o sobre protección para informantes colgados en sus lugares de trabajo. Solo porque el personal de los centros se presume comprometido con el ocultamiento realizado por los centros –solo porque son parte del engaño escenificado– es que la divulgación puede ser considerada como si forzara el discurso.

El argumento de que la divulgación fuerza el discurso también confiesa tácitamente que la misión de los CPCs es religiosa y política, aunque ellos pretendan ser proveedores de servicios de salud. Si los CPCs pusieran su religión y su política en primer plano (lo cual socavaría sus tácticas), el “discurso profesional” no estaría en juego. Si fueran abiertamente organizaciones cristianas antiaborto ofreciendo ayuda a mujeres embarazadas buscando esa ayuda, la discusión acerca de si el discurso profesional pueda ser regulado sería irrelevante para el caso. La simulación de los CPCs de que están ofreciendo servicios profesionales al público, sin embargo, requiere que la Corte trate la cuestión de si el discurso profesional puede estar sujeto a restricciones, presumiblemente de acuerdo a la ética, el conocimiento y las responsabilidades de la profesión. La Corte concluye que el discurso profesional tiene las mismas protecciones de la Primera Enmienda que cualquier otro tipo de discurso, una conclusión fácil de tomar como simplemente motivada por un espíritu antirregulatorio.

⁵¹ National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361(2018), 2371. La cursiva es mía.

Esto es lo que el juez Breyer hace en su disenso. Mientras que indudablemente se nutre de los impulsos de la mayoría en esta consideración, el argumento contra la restricción del discurso profesional hace algo mucho más significativo al permitir que los activistas religiosos antiaborto se muestren como proveedores no regulados de servicios profesionales.

Así es como se desarrolla paso a paso. Las profesiones, opina el juez Thomas, y por lo tanto el discurso profesional, son imposibles de definir precisamente, y cualquier esfuerzo para hacerlo involucra un estatismo perverso, que les da a los Estados “un poder ilimitado para reducir los derechos de la Primera Enmienda de un grupo al simplemente imponer un requerimiento habilitante”.⁵² Igualmente peligroso en su intento de restringir o regular el discurso profesional, agrega el Juez, es la posibilidad de distorsionar “el mercado de ideas sin inhibiciones en el cual la verdad prevalecerá finalmente”.⁵³ Citando el famoso encomio del juez Holmes de que “la mejor prueba de la verdad es el poder del pensamiento de hacerse aceptar en la competencia del mercado”, el juez Thomas ignora el arduo esfuerzo de los CPCs por distorsionar esta competencia y por impedir que sus propias ideas sean lo suficientemente transparentes para ser testeadas por el mercado.⁵⁴ Si los CPCs buscaran que su verdad prevaleciera en un mercado de ideas, renunciarían a sus trampas, a su información falsa y a sus engaños. No temerían los letreros en las paredes informando hechos a lxs clientes. Que la Corte apoye su reclamo por la libertad de expresión en nombre de un “mercado de ideas sin inhibiciones” tal vez dice mucho sobre los estándares de los mercados “libres” de hoy como lo hace sobre los “discursos” de hoy –ninguno de los cuales hubiera sido reconocible como tal en épocas anteriores–.

52 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2375.

53 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2366 citando a McMullen contra Coakley 134 S. Ct. 2518.

54 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2375 citando Abrams contra Estados Unidos 250 U.S. 616.

Hay un segundo problema relacionado con este: ¿qué relación plantea el juez Thomas entre un supuesto mercado libre de ideas en el que la competencia produce un ganador, y el ámbito de las “creencias profundamente arraigadas” de aquellos cuyo discurso él sostiene que está siendo forzado equívocamente por las divulgaciones requeridas? Incluso si se acepta la validez de un “mercado de ideas” para algunas cosas, ¿cómo aplica en materia de conciencia y fe religiosa? ¿Se supone realmente que el pluralismo religioso en una era laica genere ganadores en una competencia? ¿No es acaso el ámbito de la fe donde los mercados, la competencia, y otras pruebas de creencia se ponen entre paréntesis, donde los individuos legítimamente mantienen creencias que no deben justificar ante otros, ante la razón o la verdad? ¿No es esta una de las razones por las cuales la creencia y la fe tienen una posición protegida y privada en órdenes democráticos laicos?

Si todo esto es así, la invocación de Thomas de un “mercado libre de ideas” para la convicción religiosa opera como un desliz revelador de que el principio liberal considerado apropiado para la esfera del marketing o de la política es accidentalmente traspuesto al ámbito de la fe... o que el ámbito de la fe está colapsado en el de la política y el marketing. El desliz sugiere el mismo síntoma nihilista que vislumbramos en el fallo de *Masterpiece Cakeshop*, cuando presentaba la creencia al interior de un mercado en el que la publicidad, el marketing y el dirigirse a ciertas comunidades son todos medios apropiados de competir y ganar. Ese desliz traslada los reclamos ostensiblemente comprobables del discurso político a las improbables doctrinas de la fe, dejando en claro que la batalla por el aborto es fundamentalmente política y que los CPCs son entidades políticamente motivadas, a pesar de obtener protección para su discurso sobre la base de la conciencia. Esto revela entonces que la Corte permite un reclamo de libertad de expresión para encubrir una agencia pública animada religiosamente; al mismo tiempo, la Corte está permitiendo que un reclamo religioso proteja a los CPCs de su responsabilidad con la verdad en la publicidad y otras formas de regulación. Como con el fallo de *Masterpiece Cakeshop*, la Corte está permitiendo que el vehículo de la libertad de expresión facilite

el escape del cristianismo conservador de la esfera privada para convertirse en una fuerza en la esfera comercial y pública, a la vez que la está protegiendo *como religión* (“creencia”) de leyes que regulan el comercio y la vida pública. Este es el significado real de la insistencia de la Corte de que no hay nada distintivo sobre el “discurso profesional” al considerar el alcance de la Primera Enmienda. Al tratarlo simultáneamente como un caso sobre los derechos del discurso profesional y como un caso de discurso forzado en el espacio de las creencias profundamente arraigadas, la Corte crea un acceso a través del cual la representación equívoca e incluso el fraude se convierten en discurso protegido. La verdad, la transparencia y la responsabilidad pasan al fondo de la escena sobre la cual predominan los propósitos religiosos disfrazados de servicios profesionales.

La Corte, sin embargo, percibe un peligro muy diferente en este caso. No se preocupa por la verdad, la transparencia, la responsabilidad, las normas profesionales o la explotación potencial de los vulnerables. En vez de eso, el peligro distintivo identificado tanto en la opinión de la mayoría como en las opiniones concurrentes es el de imponer un “discurso estatal” en los CPCs. El peligro son las notificaciones obligadas por el Estado, no los cristianos evangélicos disfrazados con delantales blancos de profesionales médicos.⁵⁵ Tanto la opinión de la mayoría como las concurrentes llegan al punto de identificar la ley FACT con el estatismo de regímenes autoritarios o

55 Por un lado, los centros no autorizados sin profesionales médicos ni expertos entre el personal pueden esconder ese hecho a su potencial clientela mientras continúan haciéndose pasar por instalaciones pseudomédicas. Por otro lado, el “discurso profesional” se protege, no necesita ser fáctico, y puede incluir cualquier “creencia filosófica, ética o religiosa” (la opinión habla de “preceptos” en vez de “creencias”) en sus declaraciones. Como los centros no practican ni recetan abortos, y los abortos son controversiales, el requerimiento basado en el fallo del caso *Zauderer* de “información fáctica y no controversial sobre los términos en los cuales los servicios estarán disponibles” no se aplica a los CPCs –no hay abortos disponibles, y también son controversiales–. Sobre todo, la opinión mayoritaria, junto con la concurrente de Kennedy (con Roberts, Alito y Gorsuch sumándose) presenta el intento del Estado de requerir la divulgación como un caso de “partidismo” y, peor, de extralimitación totalitaria. National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2379.

totalitarios. El Estado “habla”, escribe el juez Thomas, no de parte del interés público, la salud pública o la democracia, sino con el poder de “suprimir ideas o información poco populares” y sostener su propio “punto de vista”.⁵⁶ El Juez, encontrando que este gesto es típico de gobiernos que históricamente han “manipulado el contenido del discurso paciente-médico” para aumentar el papel estatal y eliminar a las minorías, cita a la académica del derecho Paula Berg:

Durante la Revolución Cultural, los médicos chinos fueron enviados al campo para convencer a los campesinos de usar anticonceptivos. En la década de 1930, el gobierno soviético aceleró un proyecto de construcción en la línea del tren siberiano al ordenar a los doctores que rechazaran las licencias laborales por motivos de salud (...) En la Alemania nazi (...) se les enseñaba a los médicos que tenían un deber más importante con “la salud del pueblo” que con la salud de pacientes individuales. Recientemente, la estrategia de Nicolae Ceausescu para aumentar la tasa de natalidad rumana incluyó prohibiciones contra la recomendación del uso de anticonceptivos a los pacientes.⁵⁷

Establecer una analogía entre la ley FACT y regímenes represivos del siglo XX que directamente manipulaban a los médicos y la salud pública para fines estatales perversos puede parecer hiperbólico. Sin embargo, la hipérbole de Thomas es poco comparada con la del juez Kennedy. Su breve pero furiosa opinión concurrente, a la que se sumaron los jueces Alito y Gorsuch, arremetiendo contra el intento de California de regular los CPCs, denuncia “la discriminación de puntos de vista... inherente en el diseño y la estructura” de la ley FACT a través de la cual el “mensaje de preferencia del Estado publicitando el aborto (...) obliga a los individuos a contradecir sus creencias más profundamente arraigadas”.⁵⁸ Agregando que existe

56 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2382.

57 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2374. Ver Paula Berg, “Toward a First Amendment Theory of Doctor-Patient Disclosure and the Right to Receive Unbiased Medical Advice” [Hacia una teoría de la Primera Enmienda en la relación de confidencialidad médico-paciente y el derecho de recibir consejo médico imparcial], *Boston University Law Review*, 74, 1994, pp. 201-266.

58 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2379.

“una posibilidad real de que se dirijan a estos individuos *por* sus creencias” –representando una persecución de minorías por su disenso respecto de la posición del Estado– Kennedy se lanza contra la declaración de la mayoría legislativa de California que estipula que la aprobación de la ley representa el legado del “pensamiento progresista”⁵⁹ de California. Refiriéndose a esta declaración como la confesión abierta de un Estado ideológicamente motivado, Kennedy escribe:

No es pensamiento progresista forzar a individuos a “ser un instrumento para promover la adhesión pública a un punto de vista ideológico [que a ellos les parece] inaceptable”. *Wooley contra Maynard*, 430, U.S., 705, 715 (1977). Pensamiento progresista es empezar por leer la Primera Enmienda como fue ratificada en 1791; entender la historia de gobierno autoritario como los Padres Fundadores la conocían entonces; confirmar que la historia desde entonces muestra cuán implacables son los regímenes autoritarios en sus intentos de reprimir la libertad de expresión; y continuar con esas lecciones (...) No se debe permitir a los gobiernos forzar a las personas a expresar un mensaje contrario a sus convicciones más profundas. La libertad de expresión asegura la libertad de pensamiento y de culto. Esta ley pone en peligro esas libertades.⁶⁰

Como la opinión de la mayoría y las concurrentes identifican la ley FACT con el autoritarismo estatista, acusan al gobierno de California de forzar a individuos a “hablar” y “publicitar” la “posición” propia del Estado en una “controversia”. Pero la ley FACT no reprime la expresión, y como hemos visto, es una exageración y una distorsión decir que fuerza el discurso. Las notificaciones obligatorias no promueven ni publicitan los abortos, sino que simplemente corrigen los engaños deliberados y sistemáticos de los centros de crisis de embarazo al buscar y atender a pacientes. El Estado de California intenta asegurarse de que lxs ciudadanxs tengan acceso a la información que los CPCs no quieren que tengan. El Estado está

59 *Ibidem*.

60 *Ibidem*.

justamente preocupado por las operaciones políticas que pretenden ser instalaciones médicas y desinforman a la clientela a quien muchas veces atrae con falsos pretextos. La Corte, en cambio, ha maniatado a la ley de manera que las instituciones religiosas evangélicas puedan operar de manera irrestricta en la esfera de la salud pública. Lo ha hecho al demonizar en nombre del interés público la legislación democrática presentada como autoritarismo y al ensanchar las esferas de los mercados desregulados y la moralidad.

El punto aquí no es lo obvio, que la Corte se puso del lado de los demandantes antiaborto del caso. Más bien, tácitamente afirmó y replicó las tácticas de los CPCs al aceptar la estrategia que urdió el caso. Facilitó el uso mismo que los CPCs hacen del Estado –del cual obtienen fondos públicos– y la protección de la Primera Enmienda para promover la moral tradicional, sin regulación ni supervisión, en el terreno público, bajo el signo de la libertad. Al mismo tiempo, sin mencionar la libertad religiosa, la Corte habilitó a los grupos religiosos para operar libremente en la vida cívica, comercial y pública. Esto dependió de los siguientes movimientos:

Primero, la Corte trató las notificaciones obligatorias requeridas por la ley FACT como discurso que publicita el aborto y promueve el punto de vista del Estado en una “controversia” ética y política. La designación del aborto como tema controversial es el método por el cual la Corte convierte hechos en puntos de vista e información en publicidad para esos puntos de vista.

Segundo, el fallo identifica el discurso del personal de los CPCs como si fuera violado por la ley FACT. Esta identificación implícitamente reconoce que los CPCs son el instrumento de individuos comprometidos con la prevención de abortos, aunque la ley FACT requiere que los centros, no los individuos, pongan las notificaciones. El foco en el discurso forzado de individuos, sin embargo, tiene el efecto importante de eliminar las operaciones de los mismos centros de la consideración del caso: las “creencias profundamente arraigadas” del personal de los CPCs son todo lo que la Corte quiere proteger, mientras que las simulaciones y engaños sistemáticos de la industria de los CPC, que, de nuevo, no aparecen en la opinión de la Corte, son todo lo que la ley FACT intenta regular. Esto vincula el

caso *NIFLA* con los casos de protección del “discurso” corporativo, en los cuales las corporaciones son identificadas como personas o con las personas dueñas de ellas, y en los cuales los derechos civiles de los individuos se usan para desregular conductas comerciales o profesionales. Tratar las regulaciones dirigidas a forzar transparencia en los CPCs como violaciones de la libertad de expresión de los individuos, es la manera en que la Corte reduce el interés público al “punto de vista” del Estado y desafía la democracia en nombre de la moralidad en representación de la libertad.

Tercero, al tratar las notificaciones requeridas como discurso estatal en contra del discurso de los CPCs y al declarar que la ley FACT “regula el discurso en tanto discurso”, la Corte convierte la regulación en aras del interés público en un posicionamiento partidista.⁶¹ El hecho de presentar todo como discurso hace de todo un punto de vista y toma todos los puntos de vista como equivalentes. También somete todo a “la competencia en el mercado de ideas” donde a ningún competidor debería exigírsele que publicite a otro. Volverlo todo un discurso a la vez oscurece y legitima los engaños deliberados de los CPCs; reformatea esos engaños como tácticas cotidianas en la lucha competitiva por una parte del mercado al interior del mercado de las ideas.⁶²

Cuarto, las “creencias profundamente arraigadas”, protegidas en tanto discurso, se convierten en las bases para el rechazo de la regulación y también vinculan el fallo *NIFLA* con el de *Masterpiece Cakeshop*. Pero si bien el fallo de *NIFLA* no se mete con la cláusula del libre ejercicio, esa cláusula está acechando en las sombras, al igual que los propósitos y el financiamiento de los cristianos conservadores organizados acechan en los cuartos traseros de los CPCs, pero rara vez están en sus vidrieras o en sus sitios web.

Quinto, se arma una “controversia” como una designación para limitar la regulación estatal en general y las demandas por responsabilidad factual en particular. Esto convierte la regulación estatal

61 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2374.

62 No están compitiendo por la verdad, sino por la clientela, y mientras menos sepa el cliente, mejor.

misma en un punto de vista en la controversia, y cualquier posición aparece como parte de esa controversia, por lo tanto cualquier posición donde el tradicionalismo moral enfrente la protección democrática contra la discriminación o el trato desigual. Esto permite el requerimiento de que las agencias de servicios reproductivos informen a las mujeres de las opciones de adopción, pero no de aborto (la adopción es formalmente no controversial). La “controversia” pone en primer plano los reclamos por la libertad de expresión y cancela la responsabilidad para con la ciencia, la salud pública y la defensa del consumidor.⁶³

A través de estos cinco movimientos, sin siquiera mencionar la libertad religiosa, la Corte Suprema habilita a los grupos religiosos a evadir la responsabilidad con la ciencia o la regulación mientras desata su poder para actuar en la vida cívica, comercial y pública.⁶⁴ Además de lo que el juez Breyer argumentó en su disenso –que la opinión de la mayoría amenaza la “validez constitucional de mucho, quizá la mayor parte de la regulación gubernamental”– la opinión también recoloca la relación entre moral privada o perspectiva religiosa y el interés democrático de proteger contra distorsiones, mentiras y engaños en la representación y oferta de servicios a un público incauto.⁶⁵ Como el fallo de *Masterpiece Cakeshop*, la decisión promueve un despliegue de la moralidad tradicional y un repliegue de la regulación gubernamental que juntos transforman una so-

63 Ver Piety, *Brandishing the First Amendment*, capítulos 5 y 6. Este uso de “controversia” es también lo que vincula el caso *NIFLA* con la estrategia más general de la derecha de suspender la importancia de la evidencia académica, al argumentar a favor de los derechos de “posiciones antipopulares” o del “equilibrio presupuestario” [recortes] en clases y libros de texto. Esto legitima la convocatoria a incluir materiales del Creacionismo en clases de ciencias, la negación del Holocausto en clases de historia, y la supuesta base genética de la desigualdad socioeconómica en las ciencias sociales y humanidades.

64 También podría argumentarse que si los CPCs son grupos antiaborto, deberían declarar esto abiertamente y estar protegidos por la Primera Enmienda. Si, por otro lado, son clínicas para mujeres que proveen cuidados del embarazo, deberían estar regulados.

65 National Institute of Family Life Advocates contra Becerra, 138 S. Ct. 2361 (2018), 2380.

ciudad organizada por principios democráticos en algo más. Como en *Masterpiece Cakeshop*, el fallo empodera la moralidad cristiana en la esfera social y desempodera la justicia asegurada por el Estado. Esto se ha convertido en la estrategia legal clave para poner en práctica la ambición de Hayek de reemplazar la democracia social y la justicia social por un orden organizado por los mercados y la moralidad tradicional.

Finalmente, el fallo se corresponde con e incita el nihilismo de la época en la cual los valores se vuelven instrumentalizados mientras pierden sus fundamentos y se convierten en armas políticas o marcas comerciales. La decisión afirma este nihilismo en su correspondencia con la tacticalización de la religión y el destronamiento de la verdad en la vida pública. Hace que la Suprema Corte de EEUU y la Constitución que ella debe interpretar se vuelvan armas en las guerras culturales. Proclama un mundo entero de *fake news*, en el que el cristianismo conservador, la propiedad y la riqueza son empoderados como libertades contra la democracia social y política.

5. No hay futuro para los hombres blancos: nihilismo, fatalismo y resentimiento

Nihilismo y desublimación

El nihilismo empieza, sostiene Nietzsche, con el ascenso de la razón y la ciencia como desafíos a Dios y a otras formas de autoridad, desafíos que revelan que todo significado está construido y que ningún hecho tiene un significado inherente. Max Weber lo llama “desencantamiento”. Tolstoi, “desacralización” –sus distintas inflexiones y acercamientos al problema convergen en el acuerdo de que el valor intrínseco se escapa del mundo—. No obstante, para Nietzsche, la era del nihilismo promulga no el fin de los valores, sino un mundo en el que “los más altos valores se devalúan” al ser desvinculados de sus fundamentos.¹ Estos valores, que incluyen las virtudes cristianas junto con la democracia, la igualdad, la verdad, la razón y la responsabilidad, no desaparecen al perder sus fundamentos, sino que se vuelven intercambiables y triviales, superficiales y fácilmente instrumentalizados.² Esta trivialización e

1 Hans Sluga me llamó la atención hacia este aspecto del nihilismo de Nietzsche y la importancia de su desublimación de la voluntad de poder en “Donald Trump: Between Populist Rhetoric and Plutocratic Rule” [Donald Trump: entre la retórica populista y el gobierno plutocrático], un espléndido ensayo presentado en el Simposio de Teoría Crítica de Berkeley sobre las elecciones, en febrero de 2017. El texto de Sluga es parte de su obra más vasta y en progreso sobre el nihilismo. Me baso fuertemente en su lectura de Nietzsche sobre el nihilismo en los siguientes párrafos.

2 Sluga, “Donald Trump...”, op. cit., p. 16. El nihilismo de Nietzsche, escribe Sluga “no es un nihilismo donde no haya valores; el nihilismo no es condición de anomía; es más bien un estado en el cual los valores que tenemos pierden su anclaje. Esto se mostrará en una multiplicación de valores, en la producción de nuevos valores permanentemente, pero también en su continua y permanente devaluación, en su constante descarte y reemplazo. Esos mismos valores han perdido así su valor y

instrumentalización, ubicua en la vida comercial, política e incluso religiosa de hoy, degrada aun más el valor de los valores, lo cual incita aun más al nihilismo... un espiral sin fin dando forma a la cultura política y la subjetividad.

Cuando un discurso de Martin Luther King Junior sobre la función pública es usado para publicitar camionetas Dodge en el partido del Super Bowl; cuando se revela que el clero católico ha abusado de miles de niños mientras sus superiores miraban para otro lado; cuando los políticos defensores de los “valores morales” se ven expuestos por haber contratado servicios de trabajadoras sexuales o por haber pagado los abortos de sus amantes –estas cosas no producen un shock, sino una mueca de asentimiento, que es la marca del nihilismo–.

Sin embargo, el profundo análisis del nihilismo de Nietzsche estaba limitado por su preocupación por Dios y la moral al ser cuestionados por la ciencia y la razón. Plantear el nihilismo de esta manera deja afuera la fuerza nihilista de otros poderes humanos que están descontrolados y que son un peligro, deja afuera un orden en el cual la omnisciencia y la omnipotencia tanto de Dios como del hombre son derrocados. O como Carl Schmitt enseña en su *Diálogo sobre el poder*, simultáneamente al reconocimiento de que el poder mismo es radicalmente humano, que no deriva ni de la naturaleza ni de Dios, ocurre el reemplazo de su contención al interior de y por los humanxs, un final para la dialéctica entre poder e impotencia. Con la modernidad, argumenta Schmitt, el poder humano no solo pierde su rostro humano (reyes, barones, milicias), sino que toma nuevas formas que difuminan y multiplican sus efectos. Esta difuminación y multiplicación significa que el poder viene a establecerse contra todos, “incluso contra quien tiene el poder”.³ Es una fuerza

como consecuencia, no hay valores más altos y más bajos; todos los valores son iguales; se han convertido en modas que van y vienen, todas igualmente triviales. En estas condiciones, ya no es posible la grandeza; la trivialidad misma se vuelve uno de nuestros valores. Un signo de esta forma de nihilismo es la disolución de la distinción entre verdadero y falso, el momento en el que ya no discriminamos entre las noticias verdaderas y las *fake news*”.

3 Carl Schmitt. *Diálogo sobre el poder y acceso al poderoso*. Trad. Silvia Villegas. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.

multiplicadora e intensificadora, sin respeto por sus creadores, que excede la voluntad de poder y cualquier institución o individuo.⁴ Esto también es ocasión para que el resentimiento, eterna progenie del poder, se difumine ampliamente, mucho más allá de aquellxs que sufren por inmediata opresión o privación. Como las formas históricamente nuevas del poder y su ubicuidad sin precedentes y su incontenibilidad frustran a los poderosos y bien posicionados, junto con lxs oprimidxs, el resentimiento deambula por todos lados.

El foco de Schmitt eran las concentraciones de poder en el Estado-nación y los nuevos poderes de la tecnología como la bomba atómica: los poderes sin dirigir del capital no tenían lugar en su mente, las técnicas únicas para administrar la vida humana que Foucault llamó “biopoder” no estaban en su léxico, y la incesante financierización y digitalización todavía no habían nacido. Juntos, estos poderes intensifican el problema que Schmitt había identificado y dan lugar a un problema que él no había calculado. La paradoja de los poderes humanamente creados que reducen lo humano y especialmente su capacidad de dar forma a su mundo, alcanzando nuevas intensidades mientras esa capacidad se revela como todo lo que hay –esto cría nuevas cantidades y sujetos de resentimiento, y un nihilismo más allá de los sueños más vívidos de Nietzsche–. De nuevo, Nietzsche reflexionaba sobre el nihilismo que emanaba del accidental derrocamiento humano de lo divino; no exploraba las formaciones de poder que no solamente trivializan sino que abiertamente profanan y desacatan los valores morales.

Pero hay más. El lado economizante del neoliberalismo agregó fuerza al nihilismo de la época y también lo aceleró, primero al no dejar nada intacto por la empresarialización y la monetarización, y luego, con la financierización, sometiendo todos los aspectos de la existencia humana al cálculo de inversión sobre su futuro valor. Mientras nos convertimos en capital humano por completo, el neo-

4 El diagnóstico paralelo de Max Weber se concentró más de cerca en el fenómeno del proceso de racionalización inaugurado por el dominio de la razón instrumental por sobre la racionalidad valorativa o sustancial. El marxismo nos dio la fantasía de la contención en el espacio de la producción, ignorando todas las otras formas de poder que no están comprendidas en esa contención.

liberalismo hace que la venta de nuestra alma sea algo cotidiano y no escandaloso. Y reduce los restos de la virtud a los atributos de una marca comercial para el gran capital y el pequeño también. Pero la economización, con su efecto sobre los valores, no es el único problema aquí. El nihilismo también hace lo suyo con el proyecto de los valores morales en la neoliberalización, al desublimar la voluntad de poder en la moralidad.⁵ Veamos ahora cómo pasa esto.

Mientras el nihilismo devalúa los valores (vaciándolos de fundamento y de verdad), disminuye el reclamo y la fuerza de la conciencia formada por y también encadenada a valores. Más que simplemente volver a los sujetos menos regidos por la conciencia, hay una serie de efectos en cascada, entre los cuales el más importante es la desublimación de la voluntad de poder. Recordemos que la sublimación de la voluntad de poder, demandada por la moralidad judeocristiana, incluye torcer la voluntad contra sí misma. Esta vuelta de la voluntad de poder hacia adentro, liberándola en el sujeto, es lo que Nietzsche (y Freud, aunque de manera diferente) ubican en el lugar de la conciencia.

Como la devaluación nihilista de los valores aligera la fuerza de la conciencia, nos libera del control, de la culpa y de la autodestrucción que la conciencia impone. La desublimación envía la voluntad de poder hacia afuera de nuevo mientras libera al sujeto del látigo y del control de la conciencia. Hans Sluga lo dice así: “con el nihilismo, hay una recaída y un colapso de la voluntad de poder a su propia forma elemental... hasta la religión y el llamado a los valores religiosos se convierten en cínicos instrumentos para el uso ilimitado del poder”.⁶ Pero hay más cosas en juego en este colapso de una voluntad de poder que ya no es controlada por la humildad o la ética. Más bien, escribe Sluga, “lo que también se pierde de paso en esta voluntad de poder irrestricta es la preocupación por otros... en particular el acuerdo entre generaciones sobre el cual todo nuestro orden social se ha basado hasta ahora”.⁷ Si esta fuerza desublimada, teñida

5 Sluga de nuevo me llamó la atención sobre esto. “Donald Trump...”, op. cit.

6 Sluga, “Donald Trump”, op. cit., p. 17.

7 *Ibidem*.

por el dolor de una herida (la masculinidad blanca destronada), se encamina a través de la política de los valores tradicionales hoy, no podríamos estar más lejos de la conformidad voluntaria a reglas y al orden espontáneo que los intelectuales neoliberales contaban con la tradición para proveer. Se ha convertido en otra cosa.

Menos de un siglo después que Nietzsche, Herbert Marcuse consideraba la desublimación desde un ángulo diferente para teorizar la descarga no liberadora de energías instintivas en el capitalismo de posguerra. Lo que Marcuse célebremente llamó como “desublimación represiva” ocurre dentro de un orden de dominación, explotación y “falsas necesidades” capitalistas, ya que la tecnología reduce las demandas de la necesidad y ya que el deseo está en todos lados incorporado a una cultura de la mercancía que disfruta una creciente clase media. Este orden produce mucho placer, como el obtenido por la reducción radical de las restricciones en la sexualidad (menos trabajo extenuante requiere menos sublimación), pero no produce emancipación. Las energías instintivas, que ya no se oponen directamente a los mandatos de la sociedad y la economía y entonces ya no requieren una pesada represión y sublimación, están ahora cooptadas por y para la producción y el marketing capitalista. Como el placer y especialmente la sexualidad están por todas partes incorporadas a la cultura capitalista, el principio de placer y el principio de realidad escapan a su antiguo antagonismo.⁸ El placer, en vez de ser un desafío insurreccional al aburrimiento y la explotación del trabajo, se convierte en herramienta del capital y genera sumisión.⁹ Lejos de ser peligroso u opositor, ya no más confinado a la fantasía estética o utópica, el placer se vuelve parte de la maquinaria.

Esto es muy conocido. La siguiente vuelta de Marcuse para desarrollar las implicaciones de la desublimación represiva, sin embargo, se dirige más claramente a nuestro problema. Según Marcuse,

8 Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*. Trad. Antonio Elorza. Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, p. 105.

9 “El grado de satisfacción socialmente permisible y deseable se amplía grandemente, pero mediante esta satisfacción el principio de placer es reducido al privársele de las exigencias que son irreconciliables con la sociedad establecida. El placer, adaptado de este modo, genera sumisión”. Marcuse, p. 105.

la desublimación controlada facilita una “conciencia feliz”, término hegeliano para resolver el conflicto entre deseo y requerimientos sociales al alinear la conciencia de unx con el régimen. Marcuse se nutre de Freud y de Marx para radicalizar la formulación de Hegel: en las culturas ordinarias de dominación, argumenta Marcuse, la “conciencia infeliz” es el efecto de la conciencia –los impulsos superyoicos de condena del “mal” en sí mismo y en la sociedad–.¹⁰ La conciencia es a la vez un elemento en el arsenal del Súper Yo para control interno y una fuente de juicio moral sobre la sociedad. Como la desublimación represiva ofrece un alivio temporal de esta censura estricta y da como resultado la “conciencia feliz” (un *self* menos dividido por ser menos conscientemente reprimido), la conciencia es la primera víctima fatal. En gran medida, la conciencia se relaja no solo en relación con la propia conducta del sujeto, sino también en relación con los males de la sociedad... que ya no son registrados como tales. En otras palabras, menos represión en este contexto lleva a menos Súper Yo demandante, lo cual significa menos conciencia, lo cual, en una sociedad individualista y no emancipada, significa menos interés político en todos los ámbitos. En palabras de Marcuse, “la pérdida de conciencia debido a las libertades satisfactorias permitidas por una sociedad sin libertad, hace posible una conciencia feliz que facilita la aceptación de los errores de esta sociedad”. Esta pérdida de conciencia “es el signo de la autonomía y la comprensión declinantes”.¹¹

Que la desublimación disminuya la fuerza de la conciencia tiene sentido intuitivamente, pero, ¿por qué Marcuse asocia esto con el declive de la autonomía y la comprensión intelectual? Su complejo argumento aquí difiere del de Freud en *Psicología de las masas y análisis del Yo*, en el que la conciencia se debilita cuando el sujeto efectivamente la transfiere a un líder o una autoridad idealizados.

Para Marcuse, la autonomía declina cuando la comprensión declina (este es su lado cognitivista, si no racionalista), y la comprensión declina cuando no es necesaria para la supervivencia y cuando

10 Marcuse, p. 106.

11 Marcuse, *idem*, p. 106.

el sujeto no emancipado está impregnado de los placeres y estímulos de la mercancía. Dicho a la inversa, la represión instintiva lleva trabajo, incluyendo el trabajo del intelecto.¹² Por consiguiente, como la desublimación del capitalismo tardío relaja las demandas contra los instintos, pero no libera al sujeto hacia su autonomía, las demandas para el intelecto se ven sustancialmente relajadas.¹³ Libre, estúpido, manipulable, absorbido cuando no adicto a los estímulos y las gratificaciones triviales, el sujeto de la desublimación represiva en la sociedad capitalista avanzada no solo está libidinalmente desatado, liberado para disfrutar de más placer, sino desapegado de expectativas más generales de conciencia social y comprensión social. Esta soltura es amplificadora por el asalto neoliberal contra lo social y el ataque contra el conocimiento intelectual, así como por la depresión de la conciencia auspiciada por el nihilismo.

La desublimación represiva, argumenta Marcuse, “es uña y carne con la sociedad en la que los hechos ocurren, pero no es su negación en ningún lado”.¹⁴ Se ve como libertad, pero apunta la dominación del *statu quo*. Sus expresiones, dice Marcuse, pueden ser lo suficientemente audaces o vulgares para parecer incluso inconformistas o disidentes –pueden ser “salvaje[s] y obscen[as], viril[es] y atrevid[as], bastante inmoral[es]”.¹⁵ No obstante, esta osadía y desinhibición (manifiesta hoy en los tweets, blogs, trolls y conducta pública de la derecha alternativa) sintomatizan o iteran, más que contradecir la violencia del orden y los prejuicios, al igual que sus valores ordinarios.¹⁶ Desde la perspectiva de Marcuse, la desu-

12 La represión de los instintos lleva trabajo, incluso porque el hecho de decirles fuertemente “no” o sublimar sus energías en formas socialmente aceptables está apoyado y organizado por la moral social y la teología predominante y tiene lugar en un nivel mayormente inconsciente.

13 Marcuse describe “una atrofia de los órganos mentales adecuados para comprender las contradicciones y las alternativas” y sostiene que para la conciencia feliz, “lo real es racional” y que “el sistema establecido, a pesar de todo, proporciona los bienes”. Marcuse, p. 109.

14 Marcuse, op. cit., p. 107.

15 Marcuse, op. cit., p. 107.

16 Marcuse, op. cit., p. 108.

blimación represiva combina “libertad y opresión”, transgresión y sumisión, de una manera distintiva, como se ve en las expresiones de patriotismo y nacionalismo salvajes, iracundas e incluso proscritas que frecuentemente brotan desde la extrema derecha hoy.¹⁷

La desublimación represiva también desata nuevos niveles y quizá nuevas formas de violencia al abrir la compuerta de esa otra fuente de instinto humano, el Thanatos. La desublimación del Eros es compatible, argumenta Marcuse, “con el crecimiento de formas de agresividad tanto no sublimadas como sublimadas”.¹⁸ ¿Por qué? Porque la desublimación represiva no libera al Eros para la libertad a secas, sino que implica una compresión o concentración de energía erótica en el espacio de la sexualidad –esto es en parte lo que la hace una sublimación “controlada” o “represiva”–. El Eros desublimado puede entonces estimular, mezclarse con, o incluso intensificar la agresión. De esta manera Marcuse explica la creciente adaptación o la aquiescencia con la violencia social y política –“un grado de normalización en que los individuos se estén acostumbrando al riesgo de su propia disolución y desintegración”–.¹⁹ Su propia referencia era la fabricación de armas nucleares durante la Guerra Fría de mediados del siglo XX, pero el punto central del argumento es fácilmente adaptable a la aceptación del cambio climático capaz de ocasionar el fin del mundo y otras amenazas existenciales. Lo más relevante para nuestros propósitos es que su visión es sugestiva para entender la cantidad y la intensidad de la agresión que rebalsa de la derecha, especialmente la derecha alternativa, de sus frenéticas afirmaciones de libertad individual, sobre las cuales volveremos en breve.

Finalmente, está la lectura de Marcuse del rol del mercado en la intensificación del nihilismo teorizado por Nietzsche. Habiendo escrito mucho antes de la revolución neoliberal, Marcuse argumenta que el mercado se ha vuelto a la vez principio de realidad y verdad

¹⁷ Marcuse, *op. cit.*, p. 107.

¹⁸ Marcuse, *op. cit.*, p. 108. Marcuse toma como punto de partida a Freud, quien en sus últimos años entendió que la agresión era debilitada por una gran descarga de energías libidinales. Para Marcuse, sin embargo, la desublimación involucra lo que él llama una “compresión” o concentración de energía erótica.

¹⁹ Marcuse, *op. cit.*, p. 108.

moral: “La gente es conducida a encontrar en el aparato productivo” –el mercado– “el agente efectivo del pensamiento y la acción a los que sus pensamientos y acciones personales pueden y deben ser sometidos. Y en esta transferencia el aparato asume también el papel de un agente moral. La conciencia es absuelta por la reificación, por la necesidad general de las cosas. En esta necesidad general, no hay lugar para la culpa”.²⁰ Una vez agotados por la desublimación que da lugar a la conciencia feliz, los débiles restos de la conciencia son tomados por la razón del mercado y los requerimientos del mercado. Lo real es tanto lo racional como lo moral. El capitalismo, como principio de realidad imperativo y orden moral al mismo tiempo, se vuelve necesidad, autoridad y verdad a la vez; cubriendo todas las esferas e inmune a la crítica, a pesar de sus devastaciones, incoherencias e inestabilidades manifiestas. No hay alternativa.

Juntar la versión de Marcuse con la de Nietzsche, el empobrecimiento históricamente específico de la conciencia y la desublimación de la voluntad de poder, quizás explique muchas cosas. Por empezar, puede motivar lo que comúnmente se llama un resurgimiento del tribalismo –mejor formulado como una relación rota con el mundo demográficamente afuera y temporalmente posterior al de unx mismx–. Puede ser la clave para la decodificación de la infame frase del saco de Zara de Melania Trump, “A mí realmente no me importa, ¿y a vos?” con el que visitó un centro de detención para niños separados de sus padres en la frontera de Texas. Puede explicar la burla rutinaria en sitios web de derecha y en las secciones de comentarios sobre las preocupaciones del “zurdaje” por el sufrimiento humano, la injusticia o la devastación ecológica. En *Extraños en su propia tierra. Réquiem por la derecha estadounidense*, Arlie Hochschild hace un racconto comprensivo y compasivo del deseo de sus entrevistados de derecha de ser libres “de los condicionamientos de la filosofía liberal y de sus reglas de sentimiento”. Ellos sentían que se les pedía “sentir compasión por los oprimidos” cuando en realidad “ellos no querían”, aunque se identificaran como

20 Marcuse, op. cit., p. 109.

cristianos devotos.²¹ Despreciaban el ambientalismo por razones similares (y porque este involucraba un gobierno fuerte) no obstante la devastación de su salud y de su hábitat resultante de las industrias contaminantes.²² Refractor esta política de la indiferencia a través de la desintegración nihilista de un pacto social y a través de la fe perdida en las capacidades de controlar poderes y arreglos humanos nos lleva más allá de la inclinación de Hochschild de enraizar este sentimiento en la experiencia de abandono social y político de sus entrevistades. Esto explica su atracción por líderes que llaman a dar un portazo a los “de afuera” y a un futuro humanamente habitable, líderes que construyen este sentimiento como una pasión política afirmativa motivada por una voluntad de poder desublimada. Esto explica por qué esas políticas son celebradas con gritos de júbilo y arengas vengativas. La ruina en la que el nihilismo convierte a la conciencia también puede ayudar a explicar la agresión inaudita y el ensañamiento que emanan de las noticias de cable y de internet, los blogs y los tweets de la derecha. Esta agresión y ensañamiento es alimentada por la valorización neoliberal de la libertad libertarista, por parte de una masculinidad blanca herida y rabiosa, y por la radical depresión del nihilismo de la conciencia y el compromiso social.²³ Esto se organiza discursivamente con los ataques neoliberales a lo social y lo político, y por la legitimación neoliberal de la indiferencia a los problemas o el destino de otrxs humanxs, otras especies o el planeta. Sin embargo, los ataques a lxs progresistas, a lxs de izquierda, a lxs feministas, a lxs antirracistas y otrxs también son una forma nihilista de acción. La pasión y el placer de *trollear* y

21 Hochschild, Arlie Russel, *Extraños en su propia tierra. Réquiem por la derecha estadounidense*. Trad. Amelia Pérez de Villar. Madrid, Capitán Swing, 2018.

22 Hochschild, op. cit.

23 En otra oportunidad he argumentado que el neoliberalismo mismo es una expresión del nihilismo en su abandono de Dios o de la deliberación humana como la base del valor, el orden y la conducta correcta. Ver Wendy Brown, *El pueblo sin atributos*, op. cit., capítulo 7. Aquí agregaría que el neoliberalismo probablemente no pudo afianzarse hasta que se hubiere alcanzado un avanzado estado de nihilismo. No obstante, su preocupación por asegurar la moralidad tradicional, el neoliberalismo es una teoría y una práctica social nihilista construida sobre y a la vez fomentando la desacralización.

trashear son signos de lo que Nietzsche llamaba “debilitar la voluntad” simplemente para sentir su poder cuando la afirmación o la construcción de mundos no están disponibles. Tal vez la negación –ya sea cruda o moralista– sea lo que queda cuando los poderes que moldean el mundo aparecen como incontrolables e incontenibles, y una fatalidad existencial parece inminente. De nuevo, sin embargo, es importante registrar el carácter activo de esta negación: el rechazo por parte de la derecha de los requerimientos éticos o políticos de que a unx le importe o repare en el mundo es una forma de “hacer”. Y, como señala Nietzsche “hay tanto que es festivo” en ello –especialmente en los placeres de la provocación y el ataque grupal, de humillar a otrxs o hacerlxs sufrir, de bailar alrededor de las hogueras de lo que se está quemando–.²⁴

En este giro significativo, en el que el nihilismo se intersecta con el neoliberalismo, la libertad es arrancada del habitus de valores tradicionales por el cual debía ser contenida y disciplinada en la formación original neoliberal. La combinación del desprecio del neoliberalismo de lo político y de lo social y una masculinidad herida desublimada, juntos generan una libertad deshinhada que es el síntoma de la destitución ética aunque por lo general se disfrace de virtud religiosa o de melancolía conservadora de un pasado fantasmático. Esta libertad es expresada paradójicamente como nihilismo y contra el nihilismo, atacando y destruyendo a la vez que culpando a sus objetos de escarnio por la ruina de los valores y el orden tradicionales. Esta es la libertad que el nihilismo pone en liquidación luego de un trabajo de siglos intensificado por el propio neoliberalismo. Esta es la libertad del “quiero porque puedo, porque no creo en nada y no soy nada más que mi voluntad de poder”.²⁵

24 “Ver sufrir sienta bien, hacer sufrir todavía mejor (...) Sin crueldad no hay fiesta (...) y también en el castigo hay tanto de festivo”, Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 2013, p. 38.

25 Hay incontables variaciones de esta explicación de una votante de Trump de su apoyo por él: “No parece haber diferencia en qué partido gane. Lo que sea que digan que harán cuando lleguen ahí, realmente no lo pueden hacer... Yo solo quiero que él moleste a todo el mundo, y es lo que ha hecho”. Steven Rosenfeld, “Trump’s Support Falling Among Swing-State Voters Who Elected Him, Recent Polls Find” [Nuevas encuestas descubren que el apoyo de Trump baja entre los votantes de los

Esta es la humanidad sin otro proyecto más que la venganza, sin límites de conciencia, fe o valor y sin creencia en propósitos divinos o humanos. Una expresión extrema de semejante producción y orientación de sujeto puede ser el llamado movimiento “incel” (célibes involuntarios), compuesto por hombres cuya ira por ser despreciados o ignorados por las mujeres se vuelve contra las mismas mujeres a través de agresiones online como la práctica de *trolling* y el movimiento de *gamers* nucleados en el sitio Gamergate, infame por su misoginia, pero también en la forma de ataques terroristas como los de Isla Vista y Toronto.²⁶ Aquí, la desublimación permite que lo que antes era materia de vergüenza, miseria y autoodio sea actuado como rabia asesina. Al mismo tiempo, el movimiento se nutre de una versión nihilista del tradicionalismo moral, “antes del feminismo”, en el cual el acceso sexual de los hombres a las mujeres era un asunto de derecho.

Prestar atención a la voluntad de poder desublimada en sujetos y en la moralidad misma explicaría otro rasgo del presente, a saber: cómo la derecha, con su agenda de valores, rutinariamente sobrevive a los escándalos morales que tan asiduamente envuelven a sus líderes religiosos y políticos; de hecho, los sobrevive mejor que la izquierda. ¿Por qué las fellatios de una pasante a Clinton fueron más dañinas que los dichos de Trump de “agarrar de la concha”, las acusaciones de acoso sexual por parte de concursantes a Miss Universo, sus meadas a prostitutas, y sus aventuras con actrices porno y conejitas de Playboy, especialmente teniendo en cuenta sus respectivos electorados? ¿Cómo es que un juez nominado por la derecha para la Corte Suprema sobreviva a acusaciones que hubieran dado de baja a un demócrata en un segundo? Una respuesta es que el nihilismo deprime la significación de la conducta, la consistencia y la verdad: ya no necesita ser moral, solo decirlo a los gritos. Otra es

Estados-bisagra que lo votaron], en *Salon*, 23 de julio, 2017, https://www.salon.com/2017/07/23/trumps-support-falling-among-swing-state-voters-who-elected-him-recent-polls-find_partner/.

²⁶ Jessica Valenti, “When Misogynists Become Terrorists” [Cuando los misóginos se convierten en terroristas], *New York Times*, abril 26, 2018, <https://www.nytimes.com/2018/04/26/opinion/when-misogynists-become-terrorists.html>

que el nihilismo hace de la política de los valores algo contractual: a las bases evangélicas de Trump no les importa quién es él mientras haga lo necesario con Jerusalén, el aborto, prohíba a les trans en la milicia, imponga rezos en los colegios, asegure los derechos de los negocios y el derecho de los individuos cristianos a discriminar. Como vimos en el capítulo 3, hay mucha evidencia de que ambos lados entienden este pacto.²⁷ El líder evangélico Pat Robertson también vuelve explícito este contractualismo. Respondiendo al asesinato del periodista Jamal Khashoggi cometido por Arabia Saudita, escribió: “Para los que andan poniendo el grito en el cielo contra los sauditas: miren, esta gente son aliados clave (...) serán muchos empleos, mucho dinero para nuestras arcas. No es algo que uno quiera dinamitar a tontas y a locas”.²⁸

Sin embargo, ni el contractualismo ni la importancia decreciente de la consistencia moral dan en la tecla del rasgo más importante del nihilismo aquí. El nihilismo libera la voluntad de poder no solo en sujetos, sino en los valores tradicionales mismos, revelando claramente el privilegio y las expectativas de privilegios que codifican, sus crudos propósitos y energías. De esta manera, la moralidad, también, “vuelve a caer” en su forma elemental, su voluntad de poder, ya que el nihilismo destruye sus fundamentos y devalúa su valor. “Agarrar de la concha”, adulterio, contratar prostitutas, estafar a trabajadores independientes e indocumentados; estos son los derechos de los poderosos que los valores tradicionales implícitamente habilitan mientras los prohíben explícitamente, los codifican mien-

27 Tim Alberta, “Trump and the Religious Right: A Match Made in Heaven” [Trump y la derecha religiosa: un encuentro divino]. Ver nota 216.

28 Ver Tara Isabella Burton, “Prominent Evangelical Leader on Khashoggi Crisis: Let’s Not Risk ‘\$100 Billion Worth of Arms Sales’” [Importante líder evangélico sobre el caso Khashoggi: no arriesguemos ‘una venta de armas por 100 billones de dólares’], *Vox*, 17 de octubre, 2018, <https://www.vox.com/2018/10/17/17990268/pat-robertson-khashoggi-saudi-arabia-trump-crisis>; y Tara Isabella Burton, “The Biblical Story the Christian Right Uses to Defend Trump” [La historia bíblica que la derecha cristiana usa para defender a Trump], *Vox*, 5 de marzo, 2018, <https://www.vox.com/identities/2018/3/5/16796892/trump-cyrus-christian-right-bible-cbn-evangelical-propaganda>

tras los desautorizan.²⁹ Si los objetivos de poder de la moralidad tradicional son enormes, son lo único que queda cuando el nihilismo le arranca el telón de fondo al Sermón de la Montaña. Más aun, para electorados ansiosos por la decadencia de su posición social y sus privilegios, no hay nada más reconfortante que la prepotente expectativa de Trump de derecho a privilegios sexuales sobre todas las mujeres, el bruto contractualismo de su matrimonio, y, dicho sea de paso, toda la brutalidad de su conducta y su ostentación burlesca de la ley y los protocolos presidenciales... nada de lo cual ningunx políticx de color o feminizade podría emitir y sobrevivir ni por un nanosegundo –lo cual es precisamente el punto–. La grosería de Trump y su ruptura de las reglas, lejos de estar en desacuerdo con los valores tradicionales, consagran el supremacismo blanco masculino que está en el corazón de esos valores y cuyo declive es un estímulo crucial para el apoyo a Trump.

Nihilismo y resentimiento

Sumado al nihilismo, Nietzsche es el teórico maestro de otro síntoma central de nuestra era: el sufrimiento experimentado como victimización injusta. Nietzsche planteaba todo un sistema moral nacido del sufrimiento y la rabia, ofreciendo una formulación del resentimiento como la base de su emergencia y su desarrollo. Una vez más, tendremos que revisar a Nietzsche aquí, ya que el declive de la expectativa de derecho a privilegios, el supremacismo agravado, y no solamente las frustraciones, lo que él llamaba “debilidad”, están en el corazón de estas lógicas hoy, pero retomemos su explicación primero.

La moralidad judeocristiana, sugiere Nietzsche en el primer ensayo de *Genealogía de la moral*, nació como venganza de los débiles, de aquellos que sufrían en un sistema de valores que afirmaba la fuerza, el poder y la acción. Los débiles estaban resentidos no por su propia debilidad, sino contra los fuertes, a quienes (equivocadamente)

29 Karl Marx, Clara Zetkin y Alexandra Kollontai no fueron los únicos en describir a la prostitución como la empleada doméstica de la moralidad burguesa.

culpaban por su sufrimiento. Y entonces inventaron un nuevo sistema de valores en el cual la fuerza sería reprobada como maldad y la debilidad elevada como el bien.³⁰ La invención de este nuevo sistema de valores, dice Nietzsche, ocurre cuando el resentimiento deja de hervir el tiempo suficiente y “se torna él mismo creador y da a luz valores”.³¹ Los débiles no pueden actuar, solo reaccionar; en esto consiste su crítica moralizante, y porque es todo lo que tienen, lucharán por ello empecinadamente hasta que triunfe. Así es que la valoración judeocristiana de la mansedumbre, la humildad, la autoabnegación y el ascetismo, pero también la igualdad y la democracia, emanan de la herida de debilidad y derriban a los fuertes y poderosos, a quienes esta nueva moralidad constriñe y castiga. De nuevo, la criatura del resentimiento, en su incapacidad de hacer mundo, reprueba al mundo que culpa por su sufrimiento y humillación, y de este modo anestesia su ardor. Esto significa que el sistema moral que construye tiene el rencor, el reproche, la negación e incluso la venganza en su corazón.

El resentimiento, el rencor, la rabia, la reacción a la humillación y el sufrimiento, sin dudas todos ellos están en juego en el populismo de derecha y el apoyo al liderazgo autoritario de hoy. Sin embargo, esta política del resentimiento emerge de los que han sido históricamente dominantes ya que sienten ese dominio en decadencia –ya que la blanquitud, especialmente, pero también la masculinidad proveen una protección limitada contra los desplazamientos y las pérdidas que cuarenta años de neoliberalismo han producido para las clases trabajadoras y medias. Este resentimiento entonces varía respecto de la lógica nietzscheana basada en las vicisitudes físicas de la debilidad. A pesar de estar vinculadas a través de la humillación, las frustraciones de la debilidad (existencial o histórica) y del poder agraviado están a años luz de distancia, lo cual es obvio en las respuestas radicalmente diferentes de los blancos de clase trabajadora y los negros de clase trabajadora a los desplazamientos y degradaciones producidas por los efectos económicos neoliberales. Solo los primeros están agraviados por su destronamiento.

30 Nietzsche, *Genealogía de la moral*, pp. 10-39.

31 Ídem, p. 18.

Y aun así hay un aspecto importante de la neoliberalización de la vida cotidiana que agrega sal a esta herida: la profunda desigualdad de acceso y las jerarquías de estatus que organizan cada parte del comercio y lo que queda de la vida pública. Como sostienen ciertos trabajos como el libro de Michael Sandel *Lo que el dinero no puede comprar*, hoy difícilmente haya alguna actividad o esfera de la vida contemporánea que no esté estratificada por niveles o clases de acceso a bienes dependientes de la riqueza: desde abordar un avión pasando por el espacio para las piernas en el asiento hasta la comida que sirven; desde el acceso a eventos deportivos hasta carriles rápidos en autopistas; desde quién obtiene una licencia por paternidad en una empresa hasta quién puede hacerse una resonancia magnética cubierta por el seguro de salud; desde la velocidad a la que se renueva un pasaporte, pasando por la entrada a los juegos de Disney World o mandar a tu hijo a rehabilitación.³² Estas estratificaciones están impresas tan profundamente en la cultura contemporánea que son una parte esencial de la promoción de las marcas: hasta las peores cadenas de moteles tienen sus “salones VIP”, el término “upgrade” (subir de categoría) se encuentra en todas las industrias y servicios. Mientras más se privatiza la vida pública –parques nacionales, educación, rutas, servicios de emergencias médicas, escuelas y otros–, más carencias amontonan estas desigualdades en las abarrotadas pilas de la miseria, mientras se les ofrece a los que sí tienen (el 30% más privilegiado, no el 1%) todas las formas posibles de comprar su salida del amontonamiento, la espera y el sufrimiento.

La estratificación, determinada por la riqueza, del acceso y la provisión no es algo nuevo bajo el sol. Pero la privatización neoliberal y la legitimación de la desigualdad la hacen más intensa, más ampliamente diseminada, y más profundamente penetrante de la vida cotidiana que en ningún otro momento desde el feudalismo. El precio estratificado de los servicios, el acceso y el tratamiento de todo en todos lados nos acostumbra a todos al desigualitarismo y nos hace más feudales que democráticos en la subjetividad y el

32 Michael Sandel. *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*. Trad. Joaquín Chamorro Mielke. Barcelona, Debate, 2013.

ethos. Este fenómeno también seguramente intensifica la ira de los destronados, cuando el grupo 1 de embarque, que huele a cosmopolitismo y a la importancia conferida por el rango, se adelanta a las parejas blancas provincianas de mediana edad apiñadas en el grupo 5 de embarque. Prestar atención a tales efectos redimensiona el cansado debate de la izquierda acerca de si el populismo de derecha contemporáneo nace del resentimiento de clase o de otros tipos de resentimiento, o si es la rabia de los desplazados económicamente o la rabia del masculinismo blanco destronado. La neoliberalización de la vida cotidiana –no solamente sus efectos desigualitarios, sino también su incansable espíritu desigualitario– compone ambos resentimientos de manera nutritiva.

¿Qué pasa cuando el resentimiento nace del destronamiento, de la pérdida del derecho a privilegios, antes que de la debilidad? Quiero ofrecer dos especulaciones.

Primera posibilidad: el rencor y la rabia no se desarrollan en el sentido de valores morales refinados, sino que permanecen como rencor y rabia. No son sublimados en la autoabnegación cristiana y el amor al prójimo que Nietzsche toma como el punto más alto (o el más bajo) del proceso que analiza en *Genealogía de la moral*. El sufrimiento y la humillación, el resentimiento no sublimado, se convierten en una permanente política de la venganza, atacando a aquellxs a quienes se culpa por el destronamiento de la masculinidad blanca –feministas, multiculturalistas, globalistas–, que los desplazan y los desprecian. La herida inestable y la rabia no sublimada, combinada con un nihilismo que se burla por adelantado de todos los valores, significa que altos niveles de afecto –y no sistemas morales desarrollados, ni lo que Nietzsche llamaba “inteligencia sin precedentes” construyendo sistemas enteros de crítica–, motivan a las poblaciones movilizadas por ellos. Este es un resentimiento crudo sin el giro hacia la disciplina, la creatividad, y la maestría intelectual que Nietzsche rastrea como una moralidad esclava en la construcción de la civilización judeocristiana. Esto es resentimiento sin divergencias hacia críticas inteligentes y una lógica moral refinada que lo invierten al reprochar la dominación. Esto es resentimiento atascado en su rencor, incapaz de “volverse creativo”. Solo tiene venganza, sin salida, sin futuro.

Es significativo que Trump mismo identifique la venganza como su única filosofía de la vida: venganza y nada más, venganza sin fin, porque no hay nada más.³³ Más allá de los esfuerzos por destruir a cualquiera que lo cuestione o se le ponga, la venganza desborda su así llamada “agenda” y es también lo que satisface a la parte más básica de sus bases. La venganza anima la pulsión de derrocar cualquier logro de la era Obama, por supuesto, de los acuerdos climáticos al pacto con Irán, pero también para destruir lo que esas políticas intentaban proteger o preservar: la Tierra y sus múltiples especies, los derechos y protecciones de lxs vulnerables (LGBT, mujeres, minorías) y la salud de lxs estadounidenses asegurada por el seguro universal llamado popularmente “Obamacare”.³⁴

También es significativo que muchos adeptos de Trump, cuando son entrevistados acerca de sus mentiras, infidelidades, incumplimientos de la verdad o la ley, dicen: “No me importa. Estoy cansado de la falta de respeto que sus opositores tienen hacia él y hacia mí”.³⁵ ¿Qué clase de defensa es esta? En la medida en que evita las

33 Chauncey Devega, “Pulitzer-Prize Winning Reporter David Cay Johnston: ‘The Evidence Suggests Trump Is a Traitor’” [El periodista ganador del Pulitzer David Cay Johnston: la evidencia sugiere que Trump es un traidor], *Salon*, 23 de abril, 2018, <https://www.salon.com/2018/04/23/pulitzer-winning-reporter-david-cay-johnston-the-evidence-suggests-trump-is-a-traitor/>

34 Trump ordenó debilitar el *Obamacare* como una de sus primeras órdenes ejecutivas, una orden que ha sido llevada a cabo a través de estrategias de sembrar el caos en los mercados de aseguradoras de salud, reducir los plazos de inscripción y el personal, ampliar los términos de “seguros chatarra” que escapan a las reglamentaciones de los seguros, y más. El único objetivo de todo esto es hacer fallar el “Obamacare”. Tami Luhby, “8 Ways Trump Hurt Obamacare in His First Year” [Ocho formas de Trump de dañar el Obamacare en su primer año], *CNN*, 20 de enero, 2018, <https://money.cnn.com/2018/01/20/news/economy/obamacare-trump-year-one/index.html>. Ver también de la redacción de *Politico*, “Trump Administration Freezes Billions in Obamacare Payments, Outraging Advocates” [La administración Trump congela billones en pagos al Obamacare enfureciendo a sus defensores], *Politico*, 8 de Julio, 2018, <https://www.politico.com/story/2018/07/08/insurance-obamacare-adjustment-payments-701907>

35 James Hohmann, “The Daily 202: Trump Voters Stay Loyal Because They Feel Disrespected”, [Primicias del día: los votantes de Trump le son leales porque no se sienten respetados], *Washington Post*, 14 de Mayo, 2018, <https://www.washingtonpost.com/news/powerpost/paloma/daily-202/2018/05/14/daily-202-trump-voters-stay-loyal-because-they-feel-disrespected/5af8aac530f60425887994cc/>. “Los

razones y los valores, también expresa nihilismo. En la medida en que expresa una herida como la base de un apego, pone en discurso el resentimiento contra aquellos que ellos saben que son los verdaderos ganadores de hoy: los que están en el grupo 1 y 2 de embarque. Al afirmar la pertinencia del respeto hacia el presidente, más allá de su conducta, reitera la vacuidad del lema “apoyo a las tropas” peleando guerras en las que nadie cree –lealtad a la cáscara de lo que alguna vez estuvo lleno de valor–. Al confesar que Trump encarna una réplica de su dolor, explica por qué no importan las políticas que ponga en práctica, solo que se oponga a quienes ellos consideran responsables de su sufrimiento. De hecho, sus abusos de poder –marital y político– son vitales para este deseo, y no están en contraposición a él. Él tiene el poder que a ellos les falta y no es nada más que la voluntad de poder. Sus bases lo saben, lo necesitan, al elegirlo no por su rectitud moral, mucho menos por competencia política, sino por venganza contra la herida del vacío al destruir el agente imaginado de esta herida. Este es el resentimiento en un asqueroso estofado con nihilismo.

Segunda posibilidad: una tabla de valores de hecho emerge del resentimiento de aquellos que sufren la pérdida del derecho a privilegios del poder históricamente conferido. Si Nietzsche acierta en que el resentimiento de los débiles redime su atolladero al llamar “el mal” al que responsabiliza por su dolor y al autodenominarse como “el bien”, entonces el derecho a privilegio destronado denunciaría la igualdad e incluso el mérito para afirmar su supremacía basada en nada más que el derecho tradicional. “Que América vuel-

votantes de Trump se quejan de que no hay respeto por el presidente Trump o por la gente como ellos que lo votaron. Una mujer mayor de clase trabajadora de Macomb recordó que cuando ella había empezado a votar ‘había tanto respeto por el Presidente. Y no me importa lo que hiciera, o lo que dijera, siempre había respeto’”. Democracy Corps, “Macomb and America’s New Political Moment: Learning from Obama-Trump Working Class Voters in Macomb and Democratic Base Groups in Greater Detroit” [Macomb y el nuevo momento político estadounidense: aprendiendo de los votantes de clase trabajadora de Obama y luego de Trump en Macomb y los grupos de base democráticos en el Gran Detroit], 7 de mayo, 2018, https://static1.squarespace.com/static/582e1a36e58c62cc076cdc81/t/5afa05743f950b7ef0550767f/1525700420093/Macomb+%26+America%27s+New+Political+Moment_Democracy+Corps_May+2018.pdf

va a ser grande otra vez” (*Make América Great Again*), “Francia para los franceses”, “Polonia pura, Polonia blanca” –todos los eslóganes de la derecha expresan esto–. Al afirmar la supremacía y el derecho a privilegio basados en la supremacía y el derecho a privilegio pasados, estas formaciones llevan a cabo una inversión de valores histórica para clausurar tres siglos de experimentos modernos con la democracia. De hecho, ellos atacan la misma moral judeocristiana cuya producción cartografió Nietzsche, sugiriendo una conclusión de lo que el nihilismo había comenzado. Ellos escenifican la supremacía ahora como un crudo reclamo de privilegios, un montaje que converge poderosamente con el asalto neoliberal a la igualdad y la democracia, lo social y lo político.

El supremacismo masculino blanco en la política contemporánea de los valores tradicionales se vuelve explícito, entonces, no solo porque el nihilismo les saca el velo moral a esos valores y los hace contractuales o instrumentalizables, sino también porque este supremacismo ha sido herido sin ser destruido. Su sujeto aborrece la democracia a la que responsabiliza por sus heridas y busca demolerla mientras cae.

Quizás estemos siendo testigos de cómo le va al nihilismo cuando la futuridad misma está en duda. Quizá haya una forma de nihilismo diseñada por el declive de un tipo de dominación social o el declive de la dominación social de un tipo histórico. Como este tipo se encuentra a sí mismo en un mundo vaciado no solo de sentido, sino de su propio lugar, lejos de desvanecerse discretamente, se dirige hacia el apocalipsis. Si los hombres blancos no pueden ser dueños de la democracia, no habrá democracia. Si los hombres blancos no pueden dominar el planeta, no habrá planeta. Nietzsche tenía mucha curiosidad acerca de lo que vendría después de dos siglos del nihilismo creciente que él esperaba. ¿Pero qué pasa si no hay “después”? ¿Qué pasa si la supremacía es el rosario aferrado mientras la civilización blanca misma aparece terminada y se lleva consigo toda futuridad? ¿Qué pasa si así es como todo termina?

El nihilismo para Nietzsche emana de la muerte de Dios. Inaugurando el reconocimiento de que lxs humanxs hacen sus propios significados, valores, mundos, primero trasladamos nuestra

reverencia de Dios al hombre y entonces perdimos la fe en lo que nosotrxs mismxs habíamos creado como algo sin fundamento y contingente. Asimismo, como él escribe en *Genealogía de la moral*, nos hemos hecho pequeños y miserables, más que nobles y felices, a través de la construcción de la civilización judeocristiana y así nos hemos cansado del hombre: “que con el temor al hombre hayamos perdido también el amor hacia él, la reverencia por él, la esperanza en él, en suma, la voluntad de él”. Como resultado, “¿qué es hoy el nihilismo, si no es *esto?*... Estamos cansados *del hombre*”.³⁶

Sin embargo, como mencioné al principio de este capítulo, la versión de Nietzsche del nihilismo, en la cual primero Dios y luego el hombre son derrocados como fuente fundacional de verdad y de moralidad, es inadecuada para nuestro presente. Otras cosas modulan el curso del nihilismo contemporáneo y sus manifestaciones. Hoy, por ejemplo, el nihilismo se intensifica en un mundo que refleja a la humanidad como habiendo llevado a las especies a una miseria sin precedentes y al planeta al borde de la destrucción. “El hombre” no solamente ha perdido valor o significado estable, sino que es acusado por una cantidad de poderes generados pero no controlados por humanxs, poderes que nos disminuyen, se burlan de nosotrxs, nos reprochan, y nos ponen en peligro; no solo nos devalúan. Aparecemos no solo sin nobleza ni grandeza, sino incluso sin la habilidad de proveernos para nosotrxs mismxs o limpiar nuestra basura. Como una especie de bebés gigantes, con hambre de poder, placer y juego, todavía nos tenemos que hacer responsables de nuestras creaciones, de nuestra historia. La paradoja de los poderes humanamente creados que disminuyen a lxs humanxs al revelar nuestra incapacidad de dirigir nuestros destinos o hasta de preservarnos a nosotrxs mismxs y nuestro hábitat, alcanzando nuevos récords mientras estos poderes se revelan como todo lo que hace mundo –esto crea un nihilismo mucho peor de lo que Nietzsche pudo imaginar jamás–. Al mapear el nihilismo como algo que emanaba de la desacralización y por lo tanto de la devaluación de los valores, Nietzsche no pudo medir las formaciones y

36 Nietzsche, *Genealogía de la moral*, op. cit., p. 23.

efectos de poder que trivializan y se burlan de lxs humanxs mismxs, punto en el cual el nihilismo se intersecta con el fatalismo, el apocalipsismo, o la desesperación. No sorprende que el cristianismo de la doctrina del Rapto, y su escatología del fin de los tiempos, sea la religión de esta era.³⁷

Espacio

Si el neoliberalismo es concebido solo como política económica y sus efectos, el marco para el descontento se limita a factores económicos: desigualdad creciente, desindustrialización, pérdida de empleos sindicalizados y otras provisiones del Estado social. El análisis resultante pone el foco en lxs “excluidxs”, especialmente en el abandono económico y político de una clase trabajadora y media blanca generado por el ascenso de élites, cosmopolitas y beneficiarixs de las políticas identitarias. Si el neoliberalismo es concebido solo como racionalidad política presentando la ubicuidad de los mercados y el *homo oeconomicus* (mi argumento en *El pueblo sin atributos*), no podemos captar los investimentos afectivos en privilegios de blanquitud y de existencia del primer mundo en la nación y la cultura nacional o en la moral tradicional. Tampoco podemos captar las maneras en que las jerarquías y las exclusiones de la “tradicición” legítimamente cuestionaban la igualdad democrática en nombre de los valores familiares y de la libertad a la vez. Esto significa que no podemos captar las nuevas formaciones de subjetividad y de políticas que son, en gran parte, efectos neoliberales. Al mismo tiempo, no podemos captar qué fuerzas son las que el neoliberalismo accidentalmente intersecta o instiga y así, qué produce inadvertidamente e incluso contra sus propios objetivos. Estos son los tipos de emergencias genealógicas (para usar el lenguaje de Michel Foucault) o coyunturas (para usar el de Stuart Hall) ocluidos por historiografías orientadas por el progreso, la re-

37 William Connolly vio esto antes. Ver *Capitalism and Christianity, American Style* [Capitalismo y cristianismo, estilo americano], op. cit., especialmente el capítulo 3.

gresión, la dialéctica o el determinismo.³⁸ Pueden ser complejos de mapear y narrar, pero sin ellos, seguimos perdidxs.

Por sobre todo, cuando el neoliberalismo es reducido a políticas económicas o racionalidad, nos enceguece respecto de tres giros tectónicos en la organización y la conciencia del espacio que estimulan ciertas reacciones políticas hoy y a la vez organizan el teatro en el que ocurren. El primero de esos giros es el horizonte perdido del Estado-nación consecuente con la globalización. De los flujos de capital a los flujos migratorios, de las redes digitales a las cadenas de abastecimiento, el mundo ha invadido la nación, debilitando sus bordes y su soberanía, redistribuyendo producción y consumo, y transformando las condiciones de existencia y de posibilidad de todo tipo de población –rural, suburbana y urbana–. Si este giro ha incitado rencor tanto hacia lxs nuevxs migrantes y las políticas y lxs políticxs a lxs que se responsabiliza por permitirles la entrada al Occidente, también está produciendo una división entre aquellxs que facilitan el giro y aquellxs que se rebelan furiosamente contra él.

El segundo giro espacial involucra la destrucción neoliberal de lo social analizada en el capítulo 2. Como el neoliberalismo disuelve esa esfera en un orden del mercado, por un lado, y un orden familiarista, por otro, el espacio de la igualdad cívica y de la preocupación por el bien común que la democracia requiere desaparece. Al mismo tiempo, el ascenso de lo digital genera una socialidad nueva, radicalmente desterritorializada y desdemocratizada. Esta socialidad no presenta protocolos claros de la división del poder, el derecho al voto, o el compromiso con la negociación de diversas perspectivas y necesidades, con la inclusión o la pluralidad. Cualesquiera

38 Para la teorización de Foucault de “emergencia” como valoración de la genealogía, ver Michel Foucault, “Nietzsche, genealogía, historia”, en *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* [Lenguaje, contra-memoria, práctica: ensayos y entrevistas], ed. Donald Bouchard, trans. Donald Bouchard and Sherry Simon (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1977). “Coyuntura” es el concepto clave con el que Stuart Hall enriquece el análisis marxista, fuertemente modulado por Gramsci. Para un ejemplo entre otros logros de su utilidad, ver Stuart Hall, “The Great Moving Right Show”, en Hall, *Selected Political Writings: The Great Moving Right Show and Other Essays* [Selección de escritos políticos: el gran espectáculo a la derecha y otros ensayos], Durham, NC, Duke University Press, 2017.

sean sus méritos, las “sociedades” digitalizadas se ven desafectadas del desafío de repartir el poder equitativamente para gobernarnos a nosotrxs mismxs. Pueden tener otros potenciales democratizantes, pero no son en sí mismas sustitutos de las prácticas democráticas y de la igualdad política que estas requieren.

El tercer giro espacial concierne al ascenso del capital financiero y de la modalidad de valor que introduce en el mundo. Corporaciones multinacionales y líneas de montaje globales posfordistas ya desafiaban la visibilidad y tangibilidad de la propiedad y el control del capital. Sin embargo, los vaporosos poderes de las finanzas, que gobiernan todo, pero que no viven en ningún lado, son análogos a una revolución copernicana de la subjetividad en relación con los poderes que hacen y gobiernan el mundo. De hecho, al igual que la redondez de la Tierra que no se puede ver, pero puede ser conocida solo deductivamente, a través de sus efectos, el gobierno de las finanzas involucra una transformación de la conciencia espacial que paradójicamente depende de la desespacialización del poder en sí mismo, no solo la desterritorialización identificada con la globalización en sus primeras décadas.

Una narrativa popular de los efectos de todos estos tres giros está encapsulada en la noción de *somewheres* o “arraigados” y *nowheres* o “desarraigados”, del teórico británico David Goodhart.³⁹ Los *somewheres* son gente arraigada a un lugar o comunidad específicos, rural o suburbano, que en general tienen una educación formal y una exposición al mundo limitadas, y albergan visiones sociales conservadoras. Él describe los *anywheres* como relativamente desarraigados, urbanos y cosmopolitas, que por lo general tienen una mayor educación formal, son más progresistas y abiertos al futuro. Con esta demografía popular, Goodhart intenta ofrecer una fuente

39 David Goodhart, *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics* [El camino a algún lugar: la revuelta populista y el futuro de la política], London, Hurst, 2017. Ver también Jonathan Freedland, “The Road to Somewhere by David Goodhart – A Liberal’s Right-Wing Turn on Immigration” [El camino a algún lugar de David Goodhart – el giro a la derecha de un liberal respecto de la inmigración], *The Guardian*, 22 de marzo, 2017, <https://www.theguardian.com/books/2017/mar/22/the-road-to-somewhere-david-goodhart-populist-revolt-future-politics>

geopolítica para pensar las divisiones políticas contemporáneas – que exceden la división convencional entre beneficiarixs y víctimas de la globalización–, pero que también trata de evitar el encuadre convencional de la división urbano/rural en la cual los que lucran con la globalización están enfrentados con los que están devastados por ella y los que habitan entornos multiculturales están separados de aquellos que hasta ahora habitaban mundos blancos homogéneos o históricamente jerarquizados según privilegios raciales. Con este mapa y este léxico, Goodhart intenta poner de relieve la división política entre aquellos cuya experiencia profunda amenaza a su enraizamiento demográfico por un lado (los *somewheres*) y aquellos que él presenta como nacidos en o al menos formando parte de una existencia urbana, cosmopolita, desterritorializada, por el otro (los *nowheres*). Los distintos horizontes y afectos que él trata de codificar con esta división del mundo distinguen entre aquellos que se aferran a un lugar y aquellos que han aceptado la globalización –culturalmente, socialmente, económicamente, y políticamente–.

El mapa de Goodhart es incompleto y ocluye rasgos importantes. Sin embargo, como la figura de Hochschild de los “extranjeros en su propia tierra”, captura un aspecto de la reacción de la subjetividad blanca occidental a la globalización. Carl Schmitt vuelve a resultar útil para desarrollar la tesis de Goodhart, por su atención detallada a las implicaciones ontológicas del espacio. En *Tierra y mar y Diálogo sobre el poder y acceso al poderoso* Schmitt arroja esta provocación: los humanos son mamíferos terrestres y se orientan según la demarcación y organización de la tierra.⁴⁰ Una relación cercana con la tierra asegura tanto el fundamento como el horizonte para los humanos. Orienta a la humanidad hacia la demarcación, la posesión y el linaje, que son concretamente logrados a través de la propiedad, la casa, el matrimonio, la familia y la herencia. En contraste, los esfuerzos por extender

⁴⁰ Carl Schmitt, *Tierra y mar. Una reflexión sobre la historia universal*. Trad. Rafael Fernández Quintanilla. Madrid, Trotta, 2019. Schmitt, “Diálogos de los nuevos espacios” en *Diálogo sobre el poder y acceso al poderoso*. Trad. Silvia Villegas. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.

la soberanía a través de o sobre el mar e incluso desarrollar sustentos desde el mar orientan a los pueblos de otra manera: hacia la falta de límites, pero también hacia el uso y el consumo, antes que la propiedad y el cultivo.⁴¹ Aquí Schmitt está pensando no solo acerca de la diferencia entre la pesca y la agricultura, entre la extracción y la reproducción, sino acerca de cómo y por qué Inglaterra, rodeada de mar, se convierte en un imperio y cómo las naciones costeras de Europa intentan infinitas expansiones hacia afuera, mientras otros pueblos y otras naciones europeas permanecen orientadas hacia Europa.⁴² Según su propia nota final, él está respondiendo a la observación de Hegel en *Filosofía del derecho* de que la tierra “es la condición para el principio de la vida familiar”, mientras que “el mar es la condición para la industria, el elemento vivificante que la impulsa hacia el exterior”, y está luchando abiertamente contra la fusión entre industria y colonización que Hegel refleja de su tiempo.⁴³ En este debate, la desconfianza de Schmitt respecto de los pueblos navegantes pero también de la desnacionalización, es palpable: la pérdida del suelo implica la pérdida de límites y del horizonte, pérdida de lazos con lo local a lo largo del tiempo, pérdida de la primacía de la familia, la tradición y la religión. Sangre y tierra, efectivamente.

Schmitt sabe que esta historia especulativa no queda confinada a los pueblos y lugares reales y que hay, más bien, una transformación de la conciencia (europea) que viene con el descubrimiento del Nuevo Mundo, la Revolución Copernicana, y que la “revolución espacial” que “supone además una transformación de los conceptos espaciales que abarca todos los aspectos y ámbitos de la existencia humana”.⁴⁴ “No es excesivo afirmar —escribe— que todas las esferas vitales, todas las formas de existencia, toda clase de fuerzas creadoras humanas, arte, ciencia y técnica, han participado de aquel nue-

41 Schmitt, “Diálogos de los nuevos espacios”, p. 73.

42 El texto, y esta formulación en particular, es abiertamente antisemita.

43 Schmitt, *Tierra y mar*, p. 95.

44 Schmitt, *Tierra y mar*, p. 57.

vo sentido espacial”.⁴⁵ Hasta se convierte en la base del racionalismo occidental que “surge con impulso irresistible” y destruye “las formas medievales de comunidad humana, crea nuevos estados, flotas y ejércitos, inventa nuevas máquinas, somete a los pueblos no europeos y los coloca ante el dilema de aceptar la civilización de Europa o caer en simple pueblo colonial”.⁴⁶

No obstante, problemáticamente, de manera incompleta, y tendenciosamente, Schmitt anticipa la experiencia de la globalización de los *somewheres* de Goodhart, para quienes el apego a la nación, la familia, la propiedad y la blanquitud es movilizado como una formación política reaccionaria. Lo que falta en ambas teorías es la mezcla tóxica de nihilismo, fatalismo y resentimiento con los ataques neoliberales a lo social y lo político y la valorización de los mercados y la moral que este libro describe. Asustados por la pérdida de valores y de bienes hasta ahora asegurados por los “*nomos* de la tierra”, esta población se enfurece contra los laicos cosmopolitas orientados hacia el uso en lugar de la propiedad y acogiendo la indeterminación racial, la fluidez de género, las “familias alternativas”, el ateísmo, las fronteras abiertas, la especulación, la socialidad virtual, y el desarraigo de la vida cotidiana. Los *somewheres* aferrados al suelo, aunque esté plantado en un césped suburbano devastado por sequías e inundaciones por el calentamiento global, lleno de la basura de la parafernalia de analgésicos adictivos, y adyacentes a escuelas desmoronadas, fábricas abandonadas, futuros terminales. Las familias se convierten en una cáscara, la propiedad y los ahorros se esfuman, los matrimonios tiemblan y se rompen, depresión, angustia y otras formas de enfermedades mentales son ubicuas, la religión es comercializada y convertida en un arma, y el patriotismo se reduce al apoyo xenófobo a tropas en guerras sin sentido, sin finalidad y sin fin, pero con barricadas espectaculares en las fronteras. La nación, la familia, la propiedad y esas tradiciones que reproducen el privilegio racial y de género, heridas de muerte por

45 Schmitt, *Tierra y mar*, p. 23.

46 Schmitt, *Tierra y mar*, p. 23.

la desindustrialización, la razón neoliberal, la globalización, las tecnologías digitales y el nihilismo, son reducidas a restos afectivos. Hasta la fecha, estos restos han sido activados mayormente por la derecha. ¿Qué tipos de crítica política y qué perspectivas de izquierda podrían llegar a ellos y transformarlos?

OTROS TÍTULOS DE TINTA LIMÓN

Colección Nociones Comunes

Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes

Silvia Federici, noviembre 2020

El umbral. Crónicas y meditaciones

Franco Berardi Bifo, setiembre 2020

En letras de sangre y fuego. Trabajo, máquinas y crisis del capitalismo

George Caffentzis, agosto 2020

Cine capital. Cómo las imágenes devienen revolucionarias

Jun Fujita Hirose, 2a ed. ampliada y corregida marzo 2020 [1a ed., 2014]

La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo

Verónica Gago, agosto 2019

Esferas de la insurrección

Suely Rolnik, abril 2019

Acerca del fin. Conversaciones

Alain Badiou y Giovanbattista Tusa, abril 2019

Spinoza disidente

Diego Tatián, abril 2019

El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo

Silvia Federici, octubre 2018

Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas

Silvia Federici, setiembre 2018

Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis

Silvia Rivera Cusicanqui, junio 2018

Autonomía y diseño. La realización de lo comunal

Arturo Escobar, setiembre 2017

La frontera como método. O la multiplicación del trabajo

Sandro Mezzadra y Brett Neilson, diciembre 2017

Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria

Silvia Federici, 2a ed. corregida, abril 2015 [Primera edición, abril 2011]

Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza

Frédéric Lordon, setiembre 2015

Hijos de la noche

Santiago López Petit, septiembre 2015

Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina

Silvia Rivera Cusicanqui, julio 2015

La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular

Verónica Gago, diciembre 2014

La cocina de Marx. El sujeto y su producción

Sandro Mezzadra, octubre 2014

Capital y lenguaje. Hacia el gobierno de las finanzas

Christian Marazzi, agosto 2014

Materialismo ensoñado. Ensayos

León Rozitchner, octubre 2011

Ambivalencia de la multitud. Entre la innovación y la negatividad

Paolo Virno, 2a ed. ampliada, abril 2011 [1a ed. septiembre 2006]

La noche de los proletarios. Archivos del sueño obrero

Jacques Rancière, abril 2010

Filosofía de la deserción. Nihilismo, locura y comunidad

Peter Pál Pelbart, septiembre 2009

Breve tratado para atacar la realidad

Santiago López Petit, junio 2009

Spinoza o la prudencia

Chantal Jaquet, septiembre 2008

Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo

Franco Berardi Bifo, diciembre 2007

La historia sin objeto. Y derivas posteriores

Marcelo Campagno y Ignacio Lewkowicz, mayo 2007

Hegel o Spinoza

Pierre Macherey, diciembre 2006

Micropolítica. Cartografías del deseo

Suely Rolnik y Félix Guattari, julio 2006

Políticas del acontecimiento

Maurizio Lazzarato, junio 2006

Pensar en movimiento

Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones

Silvia Duschatzky y Cristina Correa, octubre 2020

Venezuela crónica. Cómo fue que la historia nos trajo hasta aquí

José Roberto Duque, junio 2020

Laboratorio Favela. Violencia política en Río de Janeiro

Marielle Franco, marzo 2020

La sociedad ajustada

Colectivo Juguetes Perdidos, diciembre 2019

Salario para el trabajo doméstico

Comité de Nueva York. Historia, teoría y documentos (1972-1977)

Silvia Federici y Arlen Austin, septiembre 2019

Salud feminista. Soberanía de los cuerpos, poder y organización

VV.AA., septiembre 2019

La gorra coronada.

Diario del macrismo

Colectivo Juguetes Perdidos, diciembre 2017

De #BlackLivesMatter a la liberación negra

Keeanga-Yamahatta Taylor, noviembre 2017

Fight the power. Rap, raza y realidad

Chuck D, mayo 2017

Nuevo activismo negro. Lectura y estrategias contra el racismo en Estados Unidos

Ezequiel Gatto (compilador)

Autorxs Varixs, diciembre 2016

Una historia oral de la infamia.

Los ataques a los normalistas de Ayotzinapa

John Gibler, septiembre 2016

Fuga que pasa por la tribu

Colectivo La Tribu, abril 2016

Las partes vitales. Experiencias con jóvenes de las periferias

Juan Pablo Hudson, octubre 2015

¿Quién lleva la gorra? Violencia /

Nuevos barrios / Pibes silvestres

Colectivo Juguetes Perdidos, diciembre 2014

Saraus. Movimiento / Literatura /

Periferia / São Paulo

Varios Autores, Compilación e intro

Lucía Tennina, mayo 2014

Manual de mapeo colectivo. Recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa

Iconoclasistas, diciembre 2013

Redondos. A quién le importa. Biografía política de Patricio Rey

Perros Sapiens, agosto 2013

Por atrevidos. Politizaciones en la precariedad

Colectivo Juguetes Perdidos,

diciembre 2011

Crónica de una libertad condicional

Camilo Blajaquis, noviembre 2011

Acá no, acá no me manda nadie.

Empresas recuperadas por obreros

2000-2010

Juan Pablo Hudson, septiembre 2011

GAC. Pensamientos, prácticas, acciones

Grupo de Arte Callejero,

septiembre 2009

*Los ritmos del Pachakuti. Movilización
y levantamiento indígena-popular*

en Bolivia

Raquel Gutiérrez Aguilar, noviembre

2008

*Los de la tierra. De las Ligas agrarias a
los movimientos campesinos*

Pancho Ferrara, marzo 2007

*Política y subjetividad. Asambleas
barriales y fábricas recuperadas*

Ana María Fernández y

colaboradores, abril 2006

*Dispersar el poder. Los movimientos
como poderes antiestatales*

Raúl Zibechi, marzo 2006

La virgen de los deseos

Mujeres Creando, julio 2005

EZLN. El fuego y la palabra

Gloria Muñoz Ramírez, noviembre

2004

IncurSIONES

La acción psicológica.

*Dictadura, inteligencia y gobierno de
las emociones 1955-1981*

Julia Risler, diciembre 2018

La cueva de los sueños.

Precariedad, bingos y política.

Andrés Fuentes, diciembre 2018

¿Quién mató a Cafrune?

*Crónica de la muerte de la canción
militante*

Jimena Néspolo, diciembre 2018

Coedciones

El feminismo es para todo el mundo
bell hooks. Coedición con
Traficantes de Sueños

La fábrica de la infelicidad

Franco Berardi *Bifo*. Coedición con
Traficantes de Sueños

Semilla de crápula

Fernand Deligny. Coedición con
Editorial Cactus

Serie ch'ixi

La Internacional Feminista. Luchas en los territorios y contra el neoliberalismo
Autoras Varias, febrero 2020

Los límites del capital. Deuda, moneda y lucha de clases
George Caffentzis, octubre 2018

8M Constelación feminista ¿Cuál es tu lucha? ¿Cuál es tu huelga?
Varias Autoras, febrero 2018

Salidas del laberinto capitalista. Decrecimiento y posextractivismo
Alberto Acosta y Ulrich Brand, mayo 2017

¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social
Raquel Gutiérrez Aguilar, octubre 2016

Macri es la cultura
Autores Varios, abril 2016

Desandar el laberinto. Introspección a la feminidad contemporánea
Raquel Gutiérrez Aguilar, octubre 2015

Conversaciones ante la máquina. Para salir del consenso desarrollista
Autorxs Varixs, Clinàmen ed., octubre 2015

Derechos de la naturaleza. Ética biocéntrica y políticas ambientales
Eduardo Gudynas, abril 2015

La mirada del jaguar. Una introducción al perspectivismo ameríndio

Eduardo Viveiros de Castro, noviembre 2013

La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez
Rita Laura Segato, noviembre 2013

Vecinocracia. (Re) tomando la ciudad
Hacer Ciudad, diciembre 2011

De chuequistas y overlockas. Una discusión en torno a los talleres textiles
C. Simbiosis y C. Situaciones, abril 2011

Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores
Silvia Rivera Cusicanqui, julio 2010

Las nuevas fronteras. Una entrevista con el subcomandante Marcos
Colectivo El kilombo intergaláctico, 2008

Estos 2000 ejemplares de *En las ruinas del neoliberalismo* se terminaron de imprimir en septiembre de 2020 en Nuevo Offset, Viel 1444, Ciudad de Buenos Aires, Argentina.