



Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

Facultad de Filosofía y Educación

Departamento de Filosofía

El Mercado y el Totalitarismo: Una lectura crítica de la libertad y la
democracia en la era globalizada y tecnológica moderna.

TESIS PARA OPTAR AL TITULO DE

PROFESOR DE FILOSOFIA

Profesor Guía: Alejandro Madrid Zan

Autor: Juan Eduardo Balcazar Balcazar

Santiago de Chile; Mayo del 2016

Dedicado a mi familia,
amigos/as e imbéciles.

Con especial dedicación a mis estudiantes
con la esperanza de que el mercado no los consuma.

Agradecimientos

Para mi familia, colegas, amigos, amigas y compañeros que sin sus múltiples gestos de motivación no habría sido sobre llevable esta tarea.

No puedo no mencionar a mi padre que sin su esfuerzo y trabajo duro no lo hubiera logrado, al igual que la confianza y el cariño de mi madre, el apoyo de mi hermano.

Esto es más suyo que mío, es producto de un conjunto de energías y acciones que conllevaron a la escritura de cada página.

También agradecer al profesor Alejandro Madrid Zan que sin su orientación, comentarios y aportes esta tesis no habría logrado la amplitud que posee.

Por último, agradecer a mis estudiantes y dirección por hacer factible este trabajo en medio de jornadas arduas de trabajo y clase. Mis estudiantes por guardar silencio mientras escribía o leía en sala, Don patricio y Maria Teresa Jaña por liberarme de unas cuantas horas de trabajo, que sin duda se valora.

Esto es para todos ustedes, un pequeño esfuerzo y un grano de arena para comprender el mundo que habitamos y que más de alguna vez maldecimos.

A ti que te dispones a hojear este trabajo, gracias.

Tabla de contenidos

Introducción.....	7
Sobre la esclavitud.....	10
Sobre el mercado y su poder totalitario.....	16
Sobre el Estado.....	27
Sobre el totalitarismo.....	47
Sobre el totalitarismo de mercado.....	69
Efectos en la Educación.....	72
Conclusión.....	83
Anexos.....	90
Bibliografía.....	91

Introducción.

Para empezar este trabajo de memoria de tesis es necesario plantear nuestra tesis y su hipótesis para analizar desde esa perspectiva todas las aristas que será necesario abordar.

"El mercado y el Totalitarismo: Una lectura crítica de la libertad y la democracia en la era globalizada y tecnológica moderna. "

Hay que entender que todos los conceptos presente en la tesis, son conceptos de la vida cotidiana del ámbito política y social. Por lo mismo esta tesis se sitúa en el cruce de distintos ámbitos disciplinares, como la economía, el derecho, la política, la sociología y la filosofía. Ciertamente, los trabajos contemporáneos de Foucault, Rancière, Agamben, Espósito y otros tantos han hecho frecuente esta extensión del campo filosófico que desarticula las fronteras entre las disciplinas. En este trabajo, emprendemos nuestro análisis desde la aproximación de lo más próximo y cotidiano. Es decir, desde la experiencia del día a día donde nos relacionamos con el mercado y esté con nosotros. Hasta podemos suponer que la discusión sobre la libertad, la democracia y el totalitarismo son discusiones que si bien no están en el día a día de una familia "común", les afecta indirectamente. En tanto cuerpos inmersos en la sociedad. De ahí podemos hablar de lo cotidiano e intento relacionar lo cotidiano para establecer la importancia de reflexionar y relacionar estos conceptos. Pues, hay que aceptar que hoy en día vivimos en una sociedad de mercado, pero ¿qué tipo de mercado es el que existe hoy en día? ¿Qué entendemos por democracia actualmente y

de qué tipo es? ¿Existe totalitarismo en el siglo xxi en las sociedades occidentales? En ese mismo sentido ¿qué es la libertad? ¿Podríamos sostener la existencia de ella en la actualidad?

Sin duda, todas estas preguntas son desafiantes y complejas pero que son necesarias para lograr nuestro objetivo final que es dar respuesta o alguna tentativa de respuesta a la siguiente hipótesis:

¿Es el mercado actual realmente un “mercado libre” o, por el contrario, un dispositivo o agente totalitario en la sociedad actual?

Es fundamental lograr definir el tipo de mercado actual y si este actúa o no como un dispositivo o agente totalitario. Pero desde que perspectiva estamos pensando la dominación o régimen totalitario. Intentaremos postular una dominación sobre las personas en cada uno de los espacios de la vida.

En este sentido, es necesario interrogarse quizás de otra manera la relación entre lo político y lo económico, entre la relación de dominio y la diferencia de clases. Diferentes autores nos permiten dar un enfoque diferente a esta relación. Es Pierre Clastres, por ejemplo, quien insiste en que lo político precede, precisamente a lo económico el cambio en las relaciones económicas estaría precedido por un cambio en las relaciones políticas. Así, las relaciones políticas que estructuran la organización de las relaciones de intercambio en las culturas de cazadores recolectores aparecen como relaciones en las que no existen mecanismos de coerción política en relación con el poder político occidental entendido como una relación de orden y obediencia. El

cambio de estas relaciones políticas después de la conquista, al introducir un poder coactivo, significo un cambio en las relaciones económicas. Hoy en día nos parece difícil pensar en esta subordinación de las relaciones económicas a las relaciones políticas como relaciones coactivas y a veces totalitarias.

Todo esto nos ayuda a pensar el escenario político actual, especialmente en este trabajo pensaremos en el área de la educación, ya que podemos decir que los estudiantes y trabajadores siempre están pensando desde un ámbito económico las decisiones actuales o futuras. Ejemplificaremos específicamente en la educación. Por ejemplo, cuando es necesario pensar que carrera escoger, la tentativa a tener un sueldo y una calidad de vida hace descartar las carreras poco rentables e incluso los estudiantes antes de decidir que estudiar calculan la deuda futura que tendrán y si la carrera les permitirá pagar la futura deuda, en este sentido el estudiante permanece incluso antes de salir de la educación media y de poseer una deuda universitaria determinado por las lógicas del mercado.

Desde ahí nace la pregunta ¿Existe hoy en día la vocación a estudiar algo o somos puro interés económico? Y es en este sentido que acabamos de señalar superficialmente que estaríamos totalmente dominados por el mercado.

Sobre la esclavitud

"En las antiguas naciones no era conocido el pueblo. Los esclavos eran en ellas lo que hoy entre nosotros llamamos pueblo. Destinados al trabajo cultivaban las tierras, desempeñaban el servicio interior de la casa, ejercían las artes mecánicas, y hasta alguna vez las liberales y las más importantes, como, por ejemplo, la medicina. El libre, como miembro de la ciudad y el solo que por tal título podía ser funcionario público, gobernaba, administraba, juzgaba, o sin otros cuidados que los domésticos vivía ocioso, de sus rentas, o de las del estado, pues el estado mantenía a los ciudadanos incapaces de procurarse sustento. Así el carácter y distintivo del hombre libre era que poseía o podía poseer, que no dependía sino de las leyes, y que participaba de hecho y derecho en la soberanía."¹

La crítica a la esclavitud moderna de Lamennais es precisa y muy pertinente para este trabajo, ya que al pensar la esclavitud estaríamos en un error si la pensamos como algo pasado o superado. Lamennais es consistente al demostrar en su pensamiento que la esclavitud no ha sido erradicada de las sociedades modernas, más bien la esclavitud ha sufrido múltiples transformaciones que la han perfeccionado en su actuar. Es decir, el siervo de la colonia y el proletario industrial han sido más esclavos que los negros de antaño o los indígenas de América que trabajaban a punta de latigazos en los lavaderos de oro. ¿Cómo se fundamenta esto? Primero hay que identificar la esencia de la esclavitud, y para este fin dejo hablar a Lamennais.

¹ Lamennais; *la esclavitud moderna Autor de las palabras de un creyente y del libro del pueblo*; Traducido por Adriano; Barcelona; 1840; 5-7 p.

"La esencia de la esclavitud es efectivamente, como lo hemos visto, la destrucción de la personalidad humana, es decir, de la libertad o soberanía natural del hombre, que hace de este un ser moral, responsable de sus acciones, capaz de virtud. Abatido a la clase de los irracionales, y hasta de peor condición que estos, desde que no es un ser personal, queda excluido de los derechos de la humanidad, y por consiguiente de todo derecho lo mismo que de todo deber. No sabiendo que nombre darle, porque no se sabe ya como comprenderlo, se le llama cosa, res, nada: he aquí a lo que va a parar la más noble criatura de dios."²

En este sentido, si la esencia de la esclavitud radica en la destrucción de la personalidad humana, en tanto no posee libertad ni es parte de la soberanía, el sujeto o el cuerpo llámese negro en la América colonial, o judío en la Alemania Nazi, o proletario en la sociedad actual, en todos estos contextos la esclavitud aún estaría presente como realidad totalizante, ya que ninguno de estos sujetos o cuerpos ha logrado superar su condición de no poseer o ser parte de la soberanía como tal.

La crítica más común para la sociedad totalitaria es la carencia o nula libertad y la potente dominación que existe de todos los espacios de la vida. Si nos detenemos en la primera crítica y analizamos esa carencia o nula libertad existente es necesario identificar en primera instancia ¿Quién es el sujeto que no posee libertad? En primera instancia por

²*Ibid.*; p. 29-30

concepto es el esclavo, sin embargo ¿Quién es el esclavo? Para Lamennais no es otro que el pueblo y el pueblo están constituido por todos aquellos que no poseen ni son parte de la soberanía. En este sentido si el carácter distintivo de la nobleza o clase privilegiada es ser libre, la del pueblo es no serlo.

En la sociedad actual el pueblo está constituido por una gran masa de proletarios, que se definen de la siguiente forma "los que no poseyendo cosa alguna, viven únicamente de su trabajo. Es decir, de la venta de su fuerza vital." Poco importa el tipo de trabajo, pues existen proletarios de todas las condiciones y de todas las profesiones. El mayor número subsiste de un trabajo corporal. Lo proletarios tienen sin duda una gran ventaja sobre los antiguos esclavos, si se considera abstractivamente, pues el proletariado es sujeto de derecho en tanto se pertenece a sí mismo. Ya no es propiedad del amo como si lo sigue siendo el buey para quien manda a trabajar la tierra. Pueden dentro de su voluntad disponer de sí mismos; obrar o no obrar, querer, en una palabra. Esta facultad es reconocida sin replica cuyo ejercicio les está garantizado por ley. Pero si su voluntad no sufre directa violencia, esta sin embargo sometida a otra especie de opresión, opresión que es aún más absoluta que la del esclavo de antaño. En efecto: ya he definido al proletario como aquel hombre que vive de su trabajo, y que no podría vivir sino trabajase. De este modo tiene por correspondiente a su trabajo o fuerza laboral el salario. Salario que es dado por el capitalista, en este sentido, la necesidad o lo necesario para vivir, hace dependiente al proletario del capitalista, y lo somete este último al primero irresistiblemente, pues en su bolsillo esta la vida de aquel. Si no hay salario al trabajador, este perecerá de hambre.

"El capitalista y el proletario están de hecho entre sí en las mismas relaciones a poca diferencia que el amo y el esclavo de las sociedades antiguas: por esto se ha conservado todavía la misma palabra: se dice el amo y el trabajador; y se dice la verdad. ¿Qué era el esclavo con respecto al amo? Un instrumento de trabajo, una parte la más preciosa de su propiedad. El derecho admitido imprimía radicalmente en el esclavo el carácter de cosa poseída, y el látigo eran la sanción de este monstruoso derecho del hombre sobre el hombre.

¿Qué es hoy el proletario con respecto al capitalista? Un instrumento de trabajo. Emancipado por el derecho actual, legalmente libre su persona, es verdad que no es la propiedad enajenable del que le ocupa; pero esta libertad es ficticia: no es esclavo el cuerpo, pero lo es la voluntad.

¿Podrá decirse que es una verdadera voluntad la que no tiene elección sino entre una muerte horrorosa inevitable y la aceptación de la ley que se le ha dictado? La cadena y el látigo del esclavo moderno es el hambre."³

Ya es un hecho demostrado que la esclavitud permanece hasta el día de hoy, se sostiene en base a todo lo mencionado, sin embargo, hay que complementar a Lamennais en un punto y es que "la cadena y el látigo del esclavo moderno ya no es tanto el hambre, esa es el arma que pone fin a su vida, pero lo que mantiene hoy a gran parte del proletariado actual presos y esclavizados es la deuda y el crédito." Ya retomaremos esta cuestión más adelante, y hay que complementar a Lamennais, pues en la época que escribió (año 1840) no imaginaba los avances

³*Ibíd.*; p. 38

tecnológicos y como estos influenciarían las relaciones económicas y el mercado.

En resumen el proletario moralmente y en derechos es superior al esclavo antiguo, sin embargo en la vida física – material es inferior. Pues es el mismo quien debe costearse su alimentación, su vivienda, educación y procurar tener salud para trabajar. De todos estos deberes se desligo el amo-capitalista. Pues el esclavo de antaño al menos tenía siempre asegurada la subsistencia y el vestido, un abrigo en donde guarecerse por las noches y una asistencia en las enfermedades, ya que el amo tenía un interés de conservarlo sano y apto para el trabajo. Era ese mismo interés que impedía al amo agobiar al esclavo bajo una sobre exigencia de trabajo; mientras que sobre el proletariado pueden acumularse impunemente las más intolerables fatigas, y más encima jamás tendrá nada asegurado para el día siguiente. Si se enferma, cae o muere hay una fila inagotable de proletariados para remplazarlo y nadie se escandaliza.

*"He aquí la suerte del pueblo/pobre: Depender enteramente del que le emplea; vivir cuando el rico/amo ve algún provecho que sacar ocupándole; morir cuando el trabajo falta, o es insuficiente el salario. ¿Y esto es o no es esclavitud?"*⁴

Sin embargo hay que darle un marco más amplio a esta visión. Ya que para que esta realidad sea tal debe existir un orden social determinado, debe existir un mercado que permita el flujo de mercancías y el comercio por el cual la relación capitalista-proletaria sea consistente, al igual que la existencia de un estado que organice o genere una relativa paz social por el cual los diferentes dispositivos actúen y operen. De

⁴*Ibíd.*; p. 41

esto trabajare en los capítulos siguientes, pues por ahora me ocupe de establecer como en la actualidad la esclavitud aún puede ser un concepto vigente y más aún una realidad operante todavía que se ha perfeccionado a tal punto que se ha invisibilizado para la gran mayoría que vive bajo esta nueva concepción de esclavitud moderna.

Sobre el mercado y su poder totalitario

El mercado y la economía están ligados completamente, ambos dispositivos o conceptos han estado presentes a lo largo del desarrollo de la historia y la humanidad. Pero hoy en día existe un mercado que ha abarcado y crecido a tal punto que existe a nivel mundial. Si tomamos en cuenta el trabajo de Hannah Arendt podemos realizar una extrapolación del concepto totalitarismo a la ley que propugna el mercado sin límites de ningún tipo.

Hannah Arendt plantea que el terror es la esencia del gobierno totalitario, entendido como una fuerza estabilizadora que apela a la acción de las leyes en torno a las cuales gira la idea totalitaria: Si en la Alemania nazi lo era respecto a la ley de la naturaleza y en el Marxismo Soviético respecto a la ley de la historia, en el mercado es el dogma de la ley del "calculo" racionalista, por sobre otras consideraciones axiológicas, lo que se impone sobre las demás leyes que constituyen a la sociedad.

Entendemos aquella ley del "calculo" racionalista como el actuar automatizado del mercado en su regulación, es decir, La ley del "calculo" racional implica una desregulación total por parte del estado y cualquier agente externo al mercado como tal. Desde esta perspectiva y extrapolando el concepto de totalitarismo al mercado Hannah Arendt diría: "El terror es la realización de la ley del movimiento; su objetivo principal es hacer posible que la fuerza de la naturaleza o la historia corra libremente a través de la humanidad sin tropezar con ninguna acción espontánea. Como tal, el terror trata de <estabilizar> a los hombres para liberar a las fuerzas de la naturaleza o de la historia. Es este movimiento el que singulariza a los enemigos de la humanidad

contra los cuales se desata el terror, y no puede permitirse que ninguna acción u oposición libres puedan obstaculizar la eliminación del <enemigo objetivo> de la historia o de la naturaleza, de la clase o de la raza.”

La ley del movimiento del mercado como hemos mencionado es la del “calculo” racional y el terror implícito que incuba es la estabilización de una idea de cambio que se sostienen en la desregulación. La liberalización de los mercados, sin intervenciones de terceros, libera las fuerzas naturales de este, en oposición al enemigo máximo que es el Estado o el poder público regulador. Hacia este objeto apunta un discurso del terror, es el enemigo de la historia para los defensores del mercado totalitario. Todo cambio que no asuma esta línea es considerada peligrosa, amenazante y desestabilizadora.

El mercado y sus defensores han ido reduciendo el intervencionismo estatal en la economía a tal punto que el mercado ha conquistado una libertad de acción auto regulada que ha ido dominando incluso al mismo aparato estatal.

En este tipo de mercado se establece una forma de gobierno que se instaure a través de la propaganda de masas, promesas de crear un mejor orden o sistema, a través del manoseado y arbitrario principio de la “libertad de elegir”, que se ejerce con el acceso al consumo para crear un modelo de homogeneización: en este caso el cliente.

También se propone eliminar a un “enemigo” colectivo: El estado o lo público en primer lugar, además de otros enemigos de segundo grado

como el desempleo, la inflación y la pobreza que se producen según los teóricos del libre mercado por la intervención ineficiente del Estado en la economía.

Pero antes de continuar profundizando aclaremos que este tipo de mercado total surge de la ideología del neoliberalismo de mercado la cual se opone tajantemente al intervencionismo estatal o economías mixtas planteadas por el Keynesianismo, es decir el neoliberalismo levanta sobre un altar la figura del mercado como una institución perfecta que funciona en base al automatismo del mercado. En este sentido las crisis del mercado no es culpa del mercado a partir de aquí deja de ser la realidad quien intente cambiar el mercado o la economía, será este argumento inverso provocando y sometiendo a la realidad al mercado. En otras palabras la realidad debe adaptarse al mercado, ya que este si no logra satisfacer o solucionar los problemas sociales es culpa del estado y su intervención nunca del mercado como tal.

Así, si se quiere perfeccionar o mejorar la realidad social hay solo una solución y respuesta. Más Mercado. Mayores libertades para la acción de este sobre la realidad y no viceversa.

La realidad (entendida como la pobreza, desempleo, subdesarrollo, destrucción del medio ambiente, etc.) no se arregla por la solución concreta o directa de estos problemas, sino por la extensión de los mecanismos del mercado, sacrificando esta solución. Las necesidades deben entonces adaptarse al mercado y no el mercado a la satisfacción de las necesidades.

En esta ideología del mercado totalitario el llamado por más mercado se transforma en la promesa vacía de la solución a todos los problemas de la realidad. Es decir, frente a todos los problemas concretos que surgen aparece una única respuesta: Más mercado. Pero la realidad no se adapta simplemente al automatismo del mercado y su ideología. Únicamente sometidas a las reglas del mercado las crisis se refuerzan y aparece la resistencia. Pero la ideología del automatismo del mercado reacciona agresivamente y se encierra en sí misma. De las crisis y de la resistencia no puede sino concluir que no hay suficiente mercado, para llamar a la radicalización de la política del mercado. Al fin, el automatismo del mercado es completamente tautologizado. De las crisis que el mercado origina se concluye la necesidad de más mercado todavía y así se profundiza más aun las crisis. Pero este dogmatismo o paradoja del automatismo del mercado tautologizado es total o absoluto, y prosigue por tanto este camino agresivo de manera más radical aun. Confrontando a la resistencia, ya sea resistencia de sindicatos, de organizaciones, de grupos medio ambientales, o de grupos políticos. Esta resistencia se puede considerar solamente como irracional y mal intencionada. Para la ideología del mercado, no puede haber ninguna duda de que el mercado es una institución perfecta cuyo potencial escondido se puede liberar solamente a través de una política de más mercado. La resistencia aparece por tanto como pura arbitrariedad, como una actitud sin ninguna racionalidad propia, como obsesión del poder o como utopía dirigida en contra del realismo pretendido del mercado (totalitario).

"En realidad la causa principal de las objeciones a la economía libre es precisamente el hecho de que realiza tan bien sus funciones. Da a la

*gente lo que realmente quiere o necesita, y no lo que un grupo determinado piensa que debería querer. En el fondo de casi todas las objeciones contra el mercado libre hay una falta de fe en la libertad misma.*⁵

Pero lo que lleva a la resistencia o las críticas al modelo del mercado es precisamente la pobreza, el desempleo y la destrucción del medio ambiente. En este campo el mercado no cumple su función de ninguna manera. Sin embargo, el neoliberal no puede constatar sino una falta de fe en el mercado y la irracionalidad de la resistencia. El neoliberal cree de una manera verdaderamente religiosa, ciega y fanática que solamente mas mercado puede solucionar estos problemas. De esta manera se vuelve tanto más agresivo, cuando no es seguido o no encuentra esta fe.

¿Pero el mercado siempre ha sido entendido bajo esta lógica totalizante o neoliberal? ¿Cuál es la naturaleza del mercado? O ¿Cómo entienden el mercado otras culturas diferentes a occidente?

Como ya mencionabas al inicio de este capítulo la naturaleza de mercado es un fenómeno humano que no es ajeno a ninguna sociedad conocida. Pero existieron y existen sociedades cuyo régimen de intercambio es distinto al nuestro. Antes de la moneda existían formas de intercambio que no eran el trueque u otra forma de comercialización. En las sociedades mal llamadas primitivas existía el comercio y el mercado como intercambio de bienes por medio del don o el regalo.

⁵ Friedman, Milton; Capitalismo y libertad; Madrid; 1966; 30 p.

Las culturas polinésicas hablaban de las nociones de "taonga" y su "hau" respectivo que nos sirven para comprender porque el recibir un regalo o don ("taonga") conlleva a una obligación de devolver de forma recíproca o equivalente al bien recibido. Es decir, un "taonga" se entiende como un bien permanente o consumible que al ser entregado o regalado se impregna de un "hau" o espíritu del que lo regala. De esta forma regalar algo es entregar una parte del espíritu del que te regala y la obligación de devolver el "taonga" se explica entendiendo que la acumulación de "hau" conlleva a malas energías al igual que el hurto o el robo es algo indeseado pues provocaría malos augurios y hasta la muerte.

"Voy a hablar del hau... El hau no es el viento que sopla. En absoluto. Supón que posees un artículo determinado (taonga) y que me das dicho artículo; me lo das sin un precio establecido. No hacemos ningún negocio al respecto. Ahora bien, yo le doy ese artículo a una tercera persona que, después de que ha pasado algún tiempo, decide devolver alguna cosa a modo de pago (utu), me regala algo (taonga). Ahora bien, ese taonga que él me da es el espíritu (hau) del taonga que yo recibí de ti y que le di a él. Yo debo devolverte los taonga que he recibido por esos taonga (que tú me diste). No sería justo (tika) de mi parte conservar esos taonga para mí, ya sean deseables (rawe) o indeseables (kino). Yo debo dártelos a ti, pues son un hau del taonga que me has dado. Si me quedara con ese segundo taonga, podría sucederme algo malo, algo grave, incluso la muerte. Tal es el hau, el hau de la

*propiedad personal, el hau de los taonga, el hau del bosque. Katienua (suficiente sobre este tema)*⁶

Desde esta óptica el mercado o intercambio no produce una lógica que coaccione a los individuos que se involucran económicamente. Existe una relación comercial donde el sentido de comunidad no está dominado por la lógica de acumulación capitalista neoliberal, sino que responde a una idea de comunidad y amistad. Es decir no se busca por medio de la relación comercial un beneficio individual, sino más bien un beneficio colectivo que se centra en profundizar la relación de amistad entre los miembros de la sociedad. Algo totalmente impensado para nuestra sociedad occidentalizada.

“Pese a la importancia de esos intercambios, como el grupo local y en otros casos la familia se autoabastecen de hecho de artefactos, etc., estos presentes no tienen el mismo objetivo que el comercio y el intercambio en las sociedades más desarrolladas. La finalidad es ante todo moral, su objeto es producir un sentimiento amistoso entre las dos personal en juego, y si la operación no tuviera ese efecto, todo habría fallado.”⁷

En otras palabras, aunque los objetos fueran vistos como presentes o regalos, se esperaba recibir algo de igual valor y el que el presente devuelto no correspondiese con las expectativas provocaba enfado. Sin embargo, una relación basada en la comunidad y la amistad, donde el poder político incluso o moral se basaba y fundamentaba en quien más

⁶Mauss, Marcel; *Ensayo sobre el don “forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*; Estudio preliminar y edición por Fernando Giobellina Brumana; Traducido por Julia Bucci; Editorial Katz; Buenos Aires; 2012; 87 p.

⁷*Ibid.*; p. 108

obsequios daba es una idea de mercado totalmente rupturista que abre una mirada distinta a la idea de mercado occidental.

En las sociedades del Don nadie está en la libertad de rechazar los regalos. Absolutamente todos, hombres y mujeres, intentan superarse en generosidad los unos a los otros. Existe una especie de competencia o rivalidad sobre quien puede dar la mayor cantidad de objetos de mayor valor. Es en este rito donde se fundamenta la relación social en estos pueblos, la mezcla o la relación estrecha se da gracias a que se obsequian taonga y con el taonga se mezcla su hau. Se mezclan las almas en las cosas y las cosas en el alma. Se mezclan las vidas y así es como las personas y las cosas mezcladas salen cada una de su esfera y se mezclan: esto es precisamente el equivalente al contrato y el intercambio.

Uno podría preguntarse en este nivel si ¿El hau será el equivalente a la plusvalía? Desde una lectura occidental podríamos decir que si ya que es en parte el valor agregado que se le incorpora al objeto regalado, sin embargo la idea de valor y mercado son totalmente diferentes en estas sociedades a diferencia de las sociedades occidentales. La obligación a devolver el Taonga recibido es una obligación espiritual que se relaciona más con el compromiso hacia la comunidad que por un beneficio individual.

En otras culturas mal llamadas primitivas también se ve dominada por esta economía solidaria del don. Por ejemplo, el sistema del Kula⁸ interno o festines ceremoniales, el sistema de dones intercambiados invade toda la vida económica, tribal y moral de los trobriandeses. Esta

⁸El Kula es una especie de gran Potlatch, entendida como un círculo o una prisión, en tanto regula el comercio y es entendida entre los miembros de la comunidad como algo noble, pues lo noble obliga. El Kula consiste en dar, por parte de unos y recibir por parte de otros.

“impregnada” por él, como bien dice Malinowski. Es un contaste “dar y recibir”⁹, en otras palabras toda la vida tribal está regida por un constante dar y tomar, que toda ceremonia, todo acto legal o consuetudinario se acompaña de un presente material y otro presente recíproco; La riqueza pasa de mano en mano es uno de los principales instrumentos de la organización social, del poder del jefe, de los lazos del parentesco consanguíneo y del parentesco por matrimonio. Es decir el Don es lo que le da significado transversal a toda la vida tribal. Es lo que en texto de Marcel Mauss se denomina como Potlatch, que se entiende como este gran festín ceremonial en el que se observan las relaciones jerárquicas entre los grupos, que se refuerzan mediante el intercambio de regalos y otros ritos. El anfitrión muestra su riqueza e importancia regalando sus posesiones.

En Nueva Caledonia nos relata M. Mauss en los documentos característicos que Leenhardt ha recogido sobre los neocaledonios, no sólo encontramos las ideas que queremos señalar, sino también su expresión. Comienza por describir el pilu-pilu y el sistema de fiestas, regalos y prestaciones de todo tipo, incluso la moneda, que se distancia bastante a la moneda acuñada sino que más bien la moneda se representaba por medio de conchas y cristales. Todo esto sin duda debe calificarse como Potlatch. Las expresiones de derecho en los discursos solemnes del heraldo son completamente típicas. De este modo, durante la presentación ceremonial de los ñames del festín, el heraldo dice: “Si hay algún antiguo pilu que no hayamos encontrado allí, en tierra de los wi, ese ñame se dirige hacia allí como antaño un ñame similar vino de sus tierras a las nuestras”. La cosa misma es lo que regresa. Más adelante, en el mismo discurso, el espíritu de los ancestros es quien

⁹Mauss, Marcel, op. Cit., p. 130

deja "que descienda sobre esos víveres el efecto de su acción y de su fuerza". "el resultado del acto que habéis llevado a cabo aparece hoy. Todas las generaciones han aparecido en su boca." Veamos otra forma de representar el vínculo de derecho, explicado en el texto de Marcel Mauss Citado textual diría lo siguiente:

"Nuestras fiestas son el movimiento de la aguja que sirve para unir las partes del techado de paja, para obtener un solo techo, una sola palabra". Son las mismas cosas las que regresan, el mismo hilo el que pasa.¹⁰

Esta fórmula parece pertenecer al simbolismo jurídico polinesio. En las islas Mangaia, la paz se simbolizaba por una "casa bien cubierta" que reunía a los dioses y los clanes bajo un techo "bien atado".

En resumen, todo el universo de las islas y culturas mal llamadas primitivas, probablemente, una parte del universo de Asia meridional colindante cuenta con un mismo sistema de derecho y de economía.

La idea que debemos hacernos de esas tribus melanesias y polinésicas, es que son culturas con una riqueza y comercio particularmente rico en muchos ámbitos. Estas tribus tienen una economía extra-doméstica y un sistema de intercambio muy desarrollado, con un ritmo tal vez más intenso y acelerado que el que conocían nuestros campesinos o los pueblos pescadores de nuestras costas. Tienen una vida económica extensa que supera las fronteras de las islas y de los dialectos y un comercio considerable. Remplazan con vigor, por medio de la economía basada en los dones hechos y devueltos, el sistema de compras y de ventas del mercado occidental.

¹⁰*Ibid.*, p. 111

En resumen, las sociedades mal llamadas primitivas son sociedades que han logrado estructurar una organización libre de coerciones o de dominación por medio de la economía. Ahora la pregunta es ¿Por qué se ha desvalorizado o invisibilizado esta forma de vida alternativa? ¿Cuáles son los fines por los que la historia los ha olvidado, o al menos intenta minimizarlos al máximo? Nuestra tarea a este nivel se divide, por un lado rescatar y visibilizar la cultura del don (estas nuevas formas de comercio), y por otro lado ocuparlas para ampliar la reflexión política que exige y abre este trabajo.

Sobre el Estado

El estado de las sociedades modernas u occidentales ha sufrido múltiples transformaciones a lo largo de la historia. Han existido sociedades sin estado: arcaicas, primitivas u originarias, han existido sociedades con estados absolutos y otras con estados liberales. Sin duda todo se resume a una sociedad con más o menos estado, sin embargo tampoco se puede simplificar así tan fácil. ¿Qué es una sociedad con menos estado y en relación con que es menos? ¿Con respecto a quien o que le cede terreno el estado? O ¿Quién o qué le quita terreno al estado? En la actualidad la disputa es con el Mercado, es decir, más estado es menos mercado y menos estado es más mercado. Su relación matemáticamente se vuelve inversamente proporcional desde las perspectivas liberales ya sea de un liberalismo moderado u otro más radical. Al igual que se vuelve casi bélica, sin embargo, también existen relaciones fuera de cualquier estado, todo esto lo desarrollaremos a lo largo del presente capítulo.

Antes que todo hay que decir en definitiva ¿Qué es el estado? Pregunta que podría agobiar y hundir el trabajo en una nueva exposición sin mayores resultados efectivos a nuestros fines. Para lo cual solo nos limitaremos a decir que el estado es como diría Rousseau: "un pacto" o un contrato entre el conjunto de la sociedad para su mutua convivencia y supervivencia que limita a todos los firmantes de este pacto a las leyes positivas. Este pacto surge como superación de los sistemas monárquicos que concentraban el poder en una sola figura: El rey. La división de poderes y elaboración de distintas leyes constitucionales permiten un ambiente propicio para que aparezca ya no el ser-humano bárbaro o animal, si no, el ciudadano sujeto de derechos, que no es otro

hoy en día que el proletario. Y aquí damos continuidad a lo planteado anteriormente, el sujeto proletario se diferenciaba –recordemos- del esclavo antiguo por su Derecho natural a poseerse a sí mismo, decidir, hacer o no hacer, el querer, en una palabra. Pero este sujeto de derecho no puede existir fuera del estado, ya que fuera del estado no hay ley y ahí solo domina la ley del más fuerte, o reinaría el en palabras de Thomas Hobbes “El estado de naturaleza”. Es decir, habría solo guerra. Al menos, desde una lectura occidental de la política de estado.

Para profundizar en este capítulo recurriremos a dos autores fundamentales para nuestro trabajo, primero esta Pierre Clastres y su texto “La sociedad contra el estado” y le sigue La Botie con su texto “discurso sobre la servidumbre voluntaria”.

Al inicio del texto de P. Clastres aparece la primera provocación con respecto a la visión de occidente sobre el universo “primitivo”.

“Cuando, en la sociedad primitiva, lo económico puede ser considerado como campo autónomo y definido, cuando la actividad de producción se convierte en trabajo alienado, contabilizado e impuesto por los que se aprovechan de los frutos de este trabajo, es que la sociedad ya no es primitiva, se ha convertido en una sociedad dividida en dominadores y dominado, en dueños y sujetos, es que ha dejado de exorcizar lo que está destinado a matarla: El poder y el respeto al poder. La mayor división de la sociedad, la que fundamenta todas las demás. Incluida sin duda la división del trabajo, es la nueva disposición vertical entre la base y la cúspide, es la gran ruptura política entre detentadores de la fuerza, sea esta guerrera o religiosa, y sometidos a esta fuerza. La relación política de poder precede y fundamente la relación económica de explotación. Antes de que sea económica, la alineación es política, el poder es anterior al trabajo, lo económico es una derivación de lo

político, el surgimiento del estado determina la aparición de las clases.”¹¹

Si relacionamos esta reflexión inicial con el capítulo anterior nos damos cuenta que, las sociedades primitivas lograban establecer una comunidad del Don ante la nula existencia del estado, es decir. Las sociedades mal llamadas primitivas lograban establecer relaciones sociales e incluso jerarquizadas sin necesidad de recurrir a la coerción o al sujeto. En este sentido, es lo que analiza Pierre Clastres, existen otras formas de organización política, al igual como existen otras formas de relaciones comerciales o intercambio diferente a como lo piensa occidente. Es decir, en otras palabras las ideas de poder, mercado, intercambio y estado tienen su propia versión en América y los pueblos “primitivos” que intenta ser acallado por occidente, ya que ellos al momento de la conquista del nuevo mundo y su choque con otras culturas solo vieron “salvajes” y “bárbaros”. Nunca civilización o una forma distinta de entender la sociedad o relación política. Una sociedad sin estado.

Pero, ¿Qué es el Estado? Pierre Clastres, lo analiza en conjunto con la idea o concepto del poder político. Un poder político que antes de profundizarlo nuestro autor lo critica fuertemente en conjunto con las ciencias o el pensamiento occidental, ya que son ellos los que establecen donde y en qué contexto se da ese poder político. Para este

¹¹Clastres, Pierre; *“La sociedad contra el estado”*; traducción de Ana Pizarro; Monte Avila Editores; España; 1978.

fin, nuestro autor reflexiona sobre la obra de J. W. Lapierre "essai sur le fondement de pouvoirpolitique".¹²

"Proyecto ambicioso, pero tarea necesaria que realiza la obra (...) se trata de una empresa tanto más digna de interés cuanto que en este libro se encuentra primeramente reunida y explotada toda una masa de información que concierne no solo a las sociedades humanas, sino asimismo a las especies animales sociales, y en el segundo término que el autor es un filósofo, cuya reflexión se ejerce sobre datos suministrados por disciplinas modernas como son la "sociología animal" y la etnología. "¹³

Este texto trabaja y reflexiona sobre la cuestión del poder político, cuestionando en primera instancia si este hecho responde a una necesidad vital, si se desarrolla a partir de un arraigo biológico, o si, en otros términos, el poder tiene su lugar de nacimiento y su razón de ser en la naturaleza y no en la cultura.

En este nivel repetimos y mencionamos la pregunta central del texto de Pierre Clastres "¿Puede plantearse seriamente un interrogante sobre el poder?"¹⁴

Nietzsche daba su perspectiva ante esta interrogante en un fragmento de su libro "más allá del bien y del mal" el fragmento dice: "si es cierto que desde un principio, desde que existen hombres, han existido asimismo rebaños humanos (Hermandades sexuales, comunidades, tribus, naciones, iglesias, estados) y siempre la mayoría de los hombres

¹² J.W. Lapierre, *Essai sur le fondement du pouvoirpolitique*, publicación de la facultad de Aix en Provence, 1968, p. 124

¹³ Clastres, Pierre; *La sociedad contra el estado*; traducción de Ana Pizarro; Monte Avila Editores; España; 1978. p. 8

¹⁴ *Ibíd.*, p. 7

ha obedecido a un pequeño número de jefes; si, por consiguiente, la obediencia ha sido durante mucho tiempo ejercida y cultivada entre los hombres, puede presumirse como regla que cada uno de nosotros posee en si mismo la necesidad innata de obedecer; como una especie de conciencia formal que ordena: Tú harás esto sin discutir; en resumen, tú harás.”

Este análisis de Nietzsche implica estudio o datos históricos sobre las sociedades primitivas que en cierto sentido intento la etnología cubrir, sin embargo el estudio de las sociedades primitivas comienza tarde por parte de ella, ya que no valoraba esas culturas, sin embargo, el retraso se supera y las lagunas se llenan apareciendo diferentes textos y descripciones que nos permiten hablar de una ANTROPOLOGIA POLITICA, reflexionar sobre la naturaleza del poder, su origen y por ultimo sobre las transformaciones que la historia le impone de acuerdo con el tipo de sociedad donde se ejerce.

En primera instancia el estudio de Lapierre y la etnología nos indica que en la naturaleza no existe ni a nivel embrionario alguna forma de organización política o de poder político. Ahora cabe preguntarse, sobre la existencia real del poder político en las sociedades humanas arcaicas. Para este fin Lapierre analiza una multiplicidad de sociedades que ordena en una escala de mayor a menor donde el factor que rige es la presencia o ausencia del poder político ¿pero que se entiende por poder político? Lapierre lo entenderá de la siguiente forma: “El poder se realiza en una relación social característica: orden – obediencia.”¹⁵ Donde se desprende de entrada que en las sociedades donde no se observa esta relación esencial, no hay poder u organización política alguna.

¹⁵ J.W. Lapierre, op. Cit. P. 140

En este punto es importante destacar el tradicionalismo que nos da aquella concepción que nos expresa de manera bastante fiel el espíritu de la investigación etnológica: a saber la certidumbre jamás puesta en duda de que el poder político se da solo en una relación que se resuelve, en definitiva, en una relación de coerción.

“De modo que en este punto, la voz de Nietzsche, Max Weber (el poder del estado como monopolio del uso legítimo de la violencia) o la etnología contemporánea, en todos estos autores el parentesco es más próximo de lo que parece, y los lenguajes difieren poco partiendo de un mismo fondo: la verdad y el ser del poder consisten en la violencia y no puede pensarse el poder sin su predicado, la violencia.”¹⁶

Quizás sea efectivamente así, en cuyo caso la etnología no es en absoluto culpable de aceptar sin discusión lo que el occidente siempre ha pensado. Pero es necesario precisamente asegurarse y verificar en su propio terreno –el de las sociedades arcaicas- sí, cuando no hay coerción violencia, no puede hablarse de poder.

¿Qué sucede con las culturas americanas o arcaicas de otro continente?

Sabemos que, a excepción de las grandes culturas de México, de América central y de los andes, todas las sociedades indígenas son arcaicas: ignoran la escritura y “subsisten”, desde el punto de vista económico. Todas, por otra parte, o casi todas, son dirigidas por líderes,

¹⁶Clastres, Pierre; op. Cit. p. 11

jefes y, como característica decisiva, digna de observarse detenidamente, ninguno de estos caciques posee "poder". Uno se encuentra, por lo tanto confrontado con un enorme conjunto de sociedades donde los depositarios de lo que en otra parte se llamaría poder, de hecho carecen de poder, donde lo político se determina como campo fuera de toda coerción y de toda violencia, fuera de toda subordinación jerárquica, donde, en una palabra, no se da ninguna relación de orden – obediencia.

Ahí reside la gran diferencia del mundo indígena con respecto a la concepción occidental y es lo que permite hablar de las tribus americanas como de un universo homogéneo, a pesar de la suma variedad de culturas que ahí se desarrollan. En conformidad, pues, con el criterio retenido por Lapierre, el nuevo mundo caería en su casi totalidad en el campo PRE-político, es decir en el último grupo de la topología aquel que reúne a las sociedades en donde el "poder político tiende a cero". Sin embargo no hay nada de eso ya que algunos ejemplos americanos contradicen dicha clasificación, que las sociedades indígenas se ven incluidas en todos los tipos y que justamente solo algunas pertenecen al último tipo. La sociedad sin poder político.

Es esta la gran resistencia y potencia del mundo indígena y originario de los continentes "salvajes", podemos ser testigos que el saber o el pensamiento occidental ha acallado los discursos o realidades Americanas y Polinésicas, o mejor dicho ha acallado todas las experiencias que desbordan su concepción de organización política.

Es resistencia al momento que él estudia de Pierre Clastres intenta recuperar y hacer visibles las relaciones económicas y políticas de los

nativos o pueblos originarios como relaciones donde si existe poder político, sin embargo, es un poder político totalmente distinto a lo que la etnología establecería como tal.

Para el pensamiento occidental lo arcaico está determinado en base a dos criterios, a saber, si existe la escritura y si su economía es de "subsistencia". Lo primero nos dirá Clastres no hay mucho que decir, existe o no existe escritura. Pero sobre lo segundo dirá nuestro autor:

"¿Qué es, en efecto, -subsistir-? Es vivir en la fragilidad permanente del equilibrio entre las necesidades alimenticias y los medios para satisfacerla. Una sociedad con economía de subsistencia es pues aquella que logra apenas alimentar a sus miembros, y que por lo tanto se encuentra a merced del menos accidente natural (sequía, inundación, etc.) ya que la disminución de recursos se traduciría mecánicamente en la imposibilidad de alimentar a todos los integrantes. O, en otros términos, las sociedades arcaicas no viven, sino que sobreviven. (...) No hay nada más tenaz que esta visión de la sociedad primitiva y al mismo tiempo nada más falso."¹⁷

Recientemente se ha hablado nos dirá Clastres de grupos de cazadores – colectores paleolíticos como las "primeras sociedades de la abundancia"¹⁸

Esta doble lectura no nos lleva a concluir que las sociedades arcaicas no sean arcaicas, solo nos lleva a pensar que los criterios por los cuales se piensa el concepto o mejor dicho el cómo las ciencias occidentales

¹⁷ *Ibíd.*, p. 13

¹⁸ M. Sahlins "*La première société d'abondance*", *les temps modernes*, octubre 1968

piensa lo arcaico esta siempre determinado por un referente clave y si es que no perfecto, que es occidente.

Es decir el poder político, no es otra cosa para la etnología que lo más parecido al poder político de occidente, de la misma forma la economía no es otra que lo más parecido al mercado occidental. Desde este sentido podemos denunciar esta lectura tendenciosa de occidente sobre dos conceptos claves de este trabajo por un lado la idea de mercado y por otro la idea de poder político o estado.

“En realidad la idea de economía de subsistencia surge del campo ideológico del occidente moderno, y de ninguna manera del arsenal conceptual de una ciencia. Y es paradójico ver a la misma etnología víctima de una mitificación tan grosera, y por tanto más temible cuanto que ha contribuido a orientar la estrategia de las naciones industriales frente al mundo llamado sub-desarrollado.”¹⁹

La etnología como ciencia de occidente se ha encargado de reproducir esta mitificación de la vida económica y política de las sociedades arcaicas u originarias. Es decir, lo aceptable o familiar dentro del discurso sobre lo político y el poder, es lo familiar o lo más parecido a occidente. Familiar por cuanto, desde siempre, el encuentro entre el occidente y los salvajes dio pábulo para repetir sobre ellos el mismo discurso. Como ejemplo testimonial tenemos lo que decían los primeros descubridores europeos de Brasil, sobre los indios Tupinambas: “Gente sin fe, sin ley, sin rey.” Sus mburuvicha, sus jefes, no gozaban en efecto de ningún “poder”. ¿Qué puede haber sido más extraño para gentes que venían de sociedades donde la autoridad culminaba en las monarquías

¹⁹Clastres, Pierre; op. Cit. P. 14

absolutas de Francia, de Portugal o de España? ¿Qué puede ser más raro para el ojo occidental que un jefe sin autoridad, que una sociedad sin estado o un mercado sin interés individual? Ellos solo visualizaban o percibían a salvajes que no Vivian en sociedades civilizadas. Cosa distinta percibían con Moctezuma o en Perú con los Incas, ahí si lograban identificarse con su idea de poder político fundamentado en la lógica de orden y obediencia.

En este sentido el lenguaje o la concepción sobre las relaciones políticas y sobre todo las relaciones económicas que la etnología o el saber occidental buscaba construir un juicio de hecho, termina solo siendo un juicio de valor sobre las sociedades así calificadas: es esta una evaluación que destruye de inmediato la objetividad que pretende alcanzar la etnología como ciencia. Este prejuicio e incluso un análisis tendencioso o ciego para reconocer o aceptar mejor dicho las diferencias sustanciales en ambos conceptos las que pervierte, y destina al fracaso, el esfuerzo de analizar el poder político en dichas sociedades.

“En efecto, el modelo con el cual se le compara, y la unidad que lo mide, están constituidos con anterioridad por la idea del poder, tal como esté fue desarrollado y formado en la civilización occidental. Nuestra cultura, desde sus orígenes, conceptúa el poder político en termino de relaciones jerarquizadas y autoritarias de orden-obediencia.”²⁰

Desde esta lógica la denominación que cae sobre las culturas o pueblos originarios, ya sea, de América, polinesia u cualquier otro pueblo. De pueblos que carecen de poder político, es un prejuicio elaborado o construido por el pensamiento occidental y reproducido por la etnología.

²⁰ *Ibíd.*, p. 15-16

En este sentido, el etnocentrismo es, como lo subraya con razón el texto "la sociedad contra el estado", lo mejor compartido del mundo: toda cultura es, en su relación consigo misma, podríamos decir, por definición etnocentrista. Y esto, es lo que vendríamos a combatir de manera anexa a nuestro trabajo, en resumen: Decidir que ciertas culturas están desprovistas de poder político porque no ofrecen ninguna semejanza con lo que presenta la nuestra (en este caso occidente) no es una proposición científica: más bien denota al fin y al cabo una pobreza del concepto.

Es necesario superar esta mirada paternalista que invisibiliza la cultura y la esencia de una civilización "otra", diferente a la nuestra. Que la ubica en base a nuestros parámetros, como una civilización en estado embrionario o con un poder político inmaduro. Además de paternalista, podemos incluso decir que implica una relación de captura violenta y de dominación sobre esta civilización "otra", acaso no es esto lo que hace occidente llevando la democracia a los países del medio oriente. No es el mismo discurso, de barbarie y salvajismo que cae en los pueblos de medio oriente, estos discursos justifican una violencia que se ha ido reproduciendo desde hace siglos y que tiene eco a cada instante que una cultura choca con otra.

"El biologismo de la expresión, evidentemente es solo la máscara furtiva de la vieja convicción occidental, a menudo compartida de hecho por la etnología, o al menos por muchos de sus oficiantes, a saber que la historia tiene un sentido único, que las sociedades sin poder son la imagen de lo que nosotros ya no somos, y que nuestra cultura es para ellas la imagen de lo que es necesario ser. Y no solamente nuestro

sistema de poder considerado el mejor, sino que llega incluso a atribuir a las sociedades arcaicas una certeza análoga”²¹

Desde este punto se piensa la idea o el concepto ya utilizado en este trabajo, a saber, el concepto de antropología política. Ciencia que vendría a complejizar la idea del poder político, pues si comprendemos que lo político está en todas partes en las sociedades arcaicas, no está en ninguna parte. Lo político está en las relaciones sociales, las comerciales, los parentescos, clases de edades, etc. Pero no es esto lo que intenta decir la etnología. No es acaso occidente el que intenta representar lo arcaico como lo apolítico, ¿existe o es posible acaso esa concepción de lo apolítico? La pregunta y el concepto es complejo, ya que por su intento de plantearse solo problemas comprensibles o solucionables la etnología entro en un callejón sin salida, en este sentido hay que volver a pensar ¿bajo qué condiciones lo político es pensable? y ¿Qué es el poder político? Y para este fin antes de renunciar o forzar la respuesta desde una perspectiva occidental, lo que hay que hacer como primera condición, en este caso, será tomar por fin en serio al hombre de las sociedades arcaicas o mal llamadas primitivas, en todos sus aspectos y en todas sus dimensiones: incluso desde un enfoque político, aun y sobre todo si lo político se realiza en las sociedades arcaicas como negación de lo que este es en el mundo occidental. Es necesario aceptar que negación no significa la nada, y que cuando el espejo no nos devuelve nuestra imagen, no quiere decir que no exista nada para mirar. En términos más simples: del mismo modo que nuestra cultura ha terminado por reconocer que el hombre primitivo no es un niño, sino, individualmente, un adulto, progresara asimismo si le reconoce una equivalente madurez colectiva.

²¹ *Ibíd.*, p. 17

Los pueblos sin escritura no son por lo tanto menos adultos que las sociedades letradas. Su historia es tan profunda como la nuestra –y salvo casos de racismo-, no existe ninguna razón para juzgarlos incapaces de reflexionar sobre su propia experiencia e inventar para sus problemas soluciones adecuadas. Desde aquí emana o emerge la razón por la cual no debería bastarnos enunciar que en las sociedades que no se observa la relación orden- obediencia, son sociedades sin poder político.

En palabras de Clastres podríamos reflexionarlo de la siguiente forma: “Si todo es político, nada lo es, decimos nosotros; pero existe lo apolítico en alguna parte, es que por otra parte existe lo político. En última instancia, una sociedad apolítica ni siquiera tendría su lugar en la esfera de la cultura, sino que debería estar situada con las sociedades animales regidas por las relaciones naturales de dominación-sumisión.”²²

Se introduce aquí la reflexión clásica sobre el poder, a saber, es imposible pensar lo apolítico sin lo político, el control social inmediato sin la mediación, en una palabra la sociedad sin el poder. Sin embargo, es esta la visión limitada – limitadora de occidente, ya que es la lectura que hace sobre las sociedades no occidentales. Occidente y su ciencia se ha vuelto obstinada en reflexionar sobre el poder a partir de la certidumbre que su forma verdadera se encuentra realizada en nuestra cultura –occidental-. Es en base a esta reflexión que el discurso de occidente debería ser reducido del rango de ciencia al de una simple opinión, o cambiar su rumbo hacia un discurso que reconozca la valides

²²Clastres, Pierre; *“La sociedad contra el estado”*; traducción de Ana Pizarro; Monte Avila Editores; España; 1978. p. 20

de las sociedades no occidentales Sudamericanas u otras que permita pensar una sociedad sin estado o un poder político fuera de la lógica orden – obediencia. De no ser así nos exponemos primeramente a destruir la posibilidad de una ciencia verdadera, amplia e inclusiva que trate la sociología, la antropología o el poder político. Limitando a las sociedades y todo lo que implican política – economía a las fantasías de sus observadores o mejor dicho a la opinión de occidente que solo ve lo político en su mundo.

Los múltiples ejemplos que se han trabajado aquí hablan de las culturas que constituyen relaciones políticas, sociales y económicas diferentes o ajenas al orden que occidente establece como lo ideal. Nos obliga a recusar e incluso hablar de la imposibilidad de hablar de sociedades sin poder político. No es el momento de definir lo que es el estatuto de lo político en este tipo de culturas, solo nos limitaremos a rehusar la evidencia etnocentrista de que el límite del poder es la coerción, más allá o más acá de la cual no existiría nada; que el poder existe de hecho (no solamente en América sino en varias otras culturas primitivas) totalmente separado de la violencia, exterior a toda jerarquía; que, por consiguiente, todas las sociedades, arcaicas o no, son políticas, incluso si lo político adquiere múltiples sentidos, incluso si este sentido no es inmediatamente descifrable y si se tiene que esclarecer el enigma del poder "impotente". Esto solo nos llevara a decir tres cosas esenciales:

En primera instancia, a diferencia del estudio de Lapierre, afirmamos que no se puede repartir o dividir a las sociedades en sociedades con poder y sociedades sin poder. Podemos decir que el poder político es universal, inmanente a lo social, es decir donde existen lazos de sangre o clases sociales existiría una relación política que incluye relaciones de poder, que pueden ser coercitivas (como en occidente) o no coercitivas

(lo que es necesario admitir su posibilidad y su necesidad de estudio en las múltiples culturas americanas, polinesias o donde sea que existan culturas del don.)

En segundo término, hay que afirmar que el poder político como coerción o como relación de orden – obediencia no es el modelo de poder verdadero, sino simplemente un caso particular, una realización concreta del poder político de ciertas culturas, como la occidental por ejemplo (que naturalmente no es la única). No existe en definitiva ninguna razón científica para privilegiar esta modalidad del poder, para constituirlo en el punto de referencia y en el principio de explicación de otras modalidades.

Y por último, como tercera acotación, es necesario decir que incluso en las sociedades donde la institución política está ausente, por ejemplo donde no hay jefes, aun allí lo político está presente, aun allí se plantea la cuestión del poder. "El poder político no es una necesidad inherente a la naturaleza humana, es decir al hombre como ser natural (y en esto Nietzsche se equivocaba), pero si constituye una necesidad inherente a la vida social. Puede pensarse lo político sin violencia, no puede pensarse lo social sin lo político: En otros términos, no hay sociedad sin poder."²³

Desde esta perspectiva, el poder político y la autoridad se nos presenta como creadora del nudo social, que no significa que sea un poder político coercitivo sino más bien un poder político diferente a como occidente lo piensa, y en esto insistimos en el discurso totalizador de la etnología para caracterizar como sociedades sin poder político a las sociedades sin estado.

²³ *Ibíd.*, p. 20

Es necesario agregar que según Lapierre “el poder político procede de la innovación social” y aún más “el poder político se desarrolla tanto más cuanto que la innovación social es más importante, su ritmo más intenso, su alcance más extendido.” Desde esta perspectiva, Lapierre se muestra sólido, sin embargo, su análisis o el poder político que alude, que se origina desde la innovación social, es el poder que llamamos en cuanto a nosotros u occidentales Coercitivos. Es decir, que las tesis de Lapierre se refieren a las sociedades donde se observa la relación de orden-obediencia, pero no a las demás. Las sociedades indígenas por ejemplo, no pueden ser comprendidas como sociedades en las cuales el poder político procede de la innovación social. Dicho de otra forma la innovación social es quizás el fundamento del poder político coercitivo, pero de ninguna forma la innovación social es el fundamento del poder político no coercitivo, a menos que afirmemos que no existe otro poder político más que el coercitivo, lo cual ya hemos desmentido. En definitiva las tesis de Lapierre están circunscritas a un determinado tipo de sociedad, a saber, la sociedad occidental y todas aquellas que han sido reproducidas de su modelo, al igual que solo se enfocan o logran visualizar un solo tipo de poder político, el coercitivo. Sin embargo, todo este análisis nos proporciona una enseñanza valiosa nos dirá Pierre Clastres: “a saber que lo político como coerción o como violencia, es la marca de las sociedades históricas, vale decir, sociedades que llevan en si la causa de la innovación del cambio, de la historicidad. Y podríase ordenar así las diversas sociedades según un nuevo eje: las sociedades con poder político no coercitivo son las sociedades sin historia, siendo sociedades históricas las sociedades con poder político coercitivo.”²⁴

²⁴ *Ibíd.*, p. 23.

En este sentido, la innovación social es el fundamento de la coerción y no de lo político. Es por esto que faltaría por realizar una parte importante del estudio sobre lo político y lo no coercitivo, en este sentido el texto de Pierre Clastres nos sirve y nos ayuda a abrir esta problemática para que existe o se piense una antropología política a nivel general y no en un espacio reducido o regional (occidente). Por lo tanto se reabren las preguntas que intentaba dar una respuesta científica desde occidente, lo cual termina siendo solo una mera opinión.

¿Qué es el poder político? En este sentido también nos preguntamos ¿Qué es la sociedad? Y ¿Cómo y porque se llega del poder político no coercitivo al poder político coercitivo?

Entendiendo que el poder político coercitivo de orden y obediencia, se da en un contexto de innovación social, esta innovación social genera una división en la sociedad que genera el conflicto, por lo cual se hace necesario y totalmente razonable la lectura de Marx y Engels sobre la sociedad en la cual el poder político no existiría sin los conflictos entre las fuerzas sociales. Sin embargo, es esta la lectura limitada a un solo espacio o forma de pensar el poder, y es lo que nos enseña la parte faltante, como pensar el poder donde no existe coerción. Es esto con lo que terminare este capítulo solo señalando algunas características fundamentales de aquellas sociedades. Por ejemplo en América la mayoría de las sociedades indígenas se distinguen esencialmente por el sentido democrático y el gusto por la igualdad.

“Los primeros viajeros del Brasil y los etnógrafos que los siguieron lo afirmaron repetidamente: la peculiaridad más notable del jefe indígena consiste en su falta casi completa de autoridad; la función política aparece poco diferenciada en estas poblaciones, aunque dispersa e

insuficiente, la documentación que poseemos viene a confirmar esta fuerte impresión de igualdad y democracia, a la cual fueron sensibles todos los americanistas.”²⁵

Podemos comprender la diferencia a la hora de representar la idea del poder, por el lado de occidente el poder es coercitivo, por el lado de las culturas de America el poder no es coercitivo, es decir no posee autoridad, no existe la idea del orden-obediencia. Por lo tanto, debemos retener como rasgo pertinente de la organización política de la mayoría de las sociedades indígenas u originarias la carencia de estratificación social y de autoridad del poder; algunas de ellas, como las Ona y los yagan de tierra del Fuego, no poseen siquiera la institución del liderazgo; y se dice de los jíbaros que su lengua no tiene termino para designar al jefe. Pero ¿Cómo es posible un poder sin autoridad? ¿Qué es pues este poder privado de los medios de ejercerse? ¿Cómo se define el jefe si no tiene autoridad?

Pierre Clastres en su texto analiza a R. Lowie para definir los rasgos centrales del jefe con poder pero sin autoridad, algo que volvemos a insistir es algo incomprendido para occidente, El jefe que es denominado por el título de chief, aísla tres características esenciales del líder indígena u de los pueblos originarios, que son:

En primera instancia, el jefe es un “hacedor de paz”; es quien modera en el grupo, tal como testimonia la división frecuente del poder civil y militar.

En segunda instancia, el jefe debe ser generoso con sus bienes (aquí podemos hacer el enlace con respecto a las sociedades del Don, trabajadas en el capítulo “sobre el mercado”) El jefe no puede

²⁵ Ibíd., p. 27

permitirse, sin desacreditarse, rechazar las incesantes demandas de sus "administrados". Reflexionando en este sentido podemos decir, que tanto en lo político como lo económico, la generosidad, pareciera ser un deber. Los etnólogos han observado nos dirá Clastres , que en efecto entre las poblaciones más diversas de América del sur que esta obligación de dar, a la cual el jefe se ve sometido, es vivida de hecho por los indígenas como casi un derecho para infringirle un pillaje permanente. Y si el desdichado jefe busca frenar esta fuga de regalos, le son inmediatamente negados todo poder, todo prestigio. Francis Huxley escribe a propósito de los urubúes: "El papel del jefe es ser generoso y dar todo aquello que se le pide: en ciertas tribus indígenas, se puede siempre reconocer al jefe en aquel que posee menos que todos y que lleva los ornamentos más miserables. Lo demás ha sido entregado como regalos²⁶. La situación es idéntica entre los nambikwaras, que describe Claude Levi-Strauss en su texto "la vie famililale et sociale des indiensnambikwara". La generosidad desempeña un papel fundamental para determinar el grado de popularidad de la que gozara el nuevo jefe. En definitiva, no es compatible la avaricia y poder, para ser jefe hay que ser generoso. Qué cosa más contraria podríamos decir en comparación con occidente.

En tercera instancia, debe ser un buen orador, no se puede pensar un líder sin las habilidades oratorias.

En este sentido, solo nos queda agregar una excepcionalidad en estas sociedades indígenas u originarias, a saber, en caso de guerra el poder que exorciza lo coercitivo, por necesidad en el caso de guerra específicamente se transforma en poder coercitivo. Pero en tiempos de paz la comunidad queda organizada dependiendo de la cultura, pero

²⁶ F. Huxley; *Aimables Sauvages*.

usualmente bajo un consejo de ancianos. "El poder normal, civil, basado en el consensos omnium y no en la coerción, es de naturaleza profundamente pacífica; su función es igualmente "pacificante": el jefe tiene a su cargo mantener paz y armonía en el grupo."²⁷

Es para este fin, que el líder debe ser un buen orador para contener y ser árbitro entre los múltiples disensos o disyuntivas que puedan aparecer en la comunidad. Pero más que juez que sanciona solo modera y mantiene el orden, en este sentido el jefe es un Hacedor de paz.

Así, hemos identificado ya sea en lo económico y en lo político la diferencia existente entre occidente y las culturas arcaicas en su forma de ver el concepto del poder político y el mercado.

²⁷Clastres, Pierre; op. Cit. P. 29

Sobre el totalitarismo

El totalitarismo se concreta en el plano de las ideas como una ideología totalitaria, y en el plano de los hechos, como un sistema político totalitario. El objetivo del totalitarismo es la consecución de todo el poder, en todos los sentidos. El poder en su integridad estará en manos de una sola entidad, del Estado. El Estado, a su vez, absorbe a la sociedad y se confunde con el partido único. La ambición de poder de los regímenes e ideologías totalitarias va más allá del autoritarismo e incluso de la dictadura o de la tiranía clásica. Afecta a todas las dimensiones del poder. En un estado totalitario no existe división de poderes y no hay contrapoderes ni equilibrios. Los ejemplos paradigmáticos de totalitarismo, según Hannah Arendt, los encontramos en la URSS y en la Alemania Nazi ²⁸

En los sistemas totalitarios existe una voluntad de ocupación profunda de toda la sociedad. Los medios de comunicación están bajo el dictado del poder único. A través de ellos se transmite la propaganda ideológica. La educación en su conjunto pasa también a manos del Estado. Del mismo modo la cultura queda estatalizada. Ni el cine, ni el teatro, ni la literatura, ni el arte ni la música escapan al poder único. La actividad económica también se estataliza. La religión queda abolida o controlada, para evitar que ejerza como elemento de resistencia ante el poder y de protección de la dignidad humana. Por supuesto, el ejercicio de la violencia y de la represión está también bajo el control del Estado y se emplean para amedrentar a la población. De hecho, el miedo y la

²⁸Arendt, Hannah; *Los orígenes del totalitarismo*; Versión en español de Guillermo Solano; Editor HarcourtJovanovich; Editorial Taurus; Madrid; España; 1998

propaganda suelen ser los pilares del poder totalitario, según señala Raymond Aron.²⁹

El totalitarismo tiene una obsesión por querer controlar todos los aspectos de la vida, incluso los más íntimos, los que tienen que ver con la familia, el hogar, la propiedad y hasta la conciencia. Todas las faltas, de cualquier género, se transforman en delitos ideológicos contra el Estado.

La voluntad omnímoda de poder se extiende también en el tiempo. Todo poder totalitario persigue perpetuarse indefinidamente, sin dejar lugar alguno para la alternancia o el cambio.

La extensión del poder frecuentemente se realiza también en el espacio de afuera de las fronteras o de la Nación. Ya que un régimen totalitario no soporta contrapoderes ni siquiera fuera de sus fronteras, por lo cual con frecuencia se convierte en belicoso e invasor.

En el terreno del derecho, el totalitarismo sólo es compatible con una visión positivista. Es el Estado el que pone la ley, el único origen de la misma. El totalitarismo es contrario, por lo tanto, a la ley natural, que siempre ha servido, ya desde la Antígona de Sófocles, como refugio de las personas frente al poder abusivo de los gobernantes.

En conjunto, el totalitarismo pone las energías de los individuos al servicio de la totalidad. Considera a las personas como meros medios al servicio del Todo. En consecuencia, atropella los derechos humanos, la libertad individual y la dignidad de las personas.

²⁹ Aron; Raymond; *Democracia y Totalitarismo*; Gallimard; Paris; 1987

Desde el punto de vista filosófico el totalitarismo comete un error epistemológico y otro ontológico. El error epistemológico consiste en el desprecio que muestra hacia toda fuente de conocimiento ajena a la ideología. La ciencia, la religión, la tradición y el sentido común, incluso la propia filosofía, se vuelven sospechosas. El totalitarismo busca la construcción social desde la ideología, la imposición de la ideología sobre la realidad.

En este sentido podríamos plantear que occidente actúa de forma totalitaria, en tanto rechaza y desprecia los saberes ajenos o diferentes de occidente mismo, tal como lo planteamos en los capítulos anteriores, en otras palabras occidente repite este error epistemológico con otras culturas.

Del lado ontológico, el error consiste en pensar que las totalidades (y en especial el Estado) son más importantes y básicos que las personas. Las personas son tomadas sólo como partes, como meras piezas instrumentales al servicio del Todo.

Sin embargo, esta es la lectura conocida y atingente al siglo XIX, es el totalitarismo conocido hasta ese entonces "el totalitarismo de estado". Pero en la actualidad cuando se pensó derrotar los totalitarismos de estado terminado la segunda gran guerra, lo único que comenzó a forjarse fue una nueva forma de totalitarismo que es: "El totalitarismo de mercado".

En este sentido, el totalitarismo no es un concepto acabado que corresponda a cierto periodo de la historia, es una realidad actual que se ha arraigado en el mercado de las sociedades modernas de occidente. El mercado Totalitario.

(Por un lado) S. Zizek ha atacado el concepto mismo de totalitarismo en la medida que sirve como subterfugio para impedir pensar y actuar. La presencia del concepto de totalitarismo ha traído consigo la paralización de las iniciativas y de las actividades que se posicionan frente al orden del mercado global del capitalismo tardío.³⁰

(Por otro lado) El totalitarismo para Horkheimer y Adorno está inscrito dentro de la racionalidad occidental y la historia de su dominación aparece como el peculiar destino de la razón. A la tesis de 1944 de que el nacionalsocialismo es totalitario se une en 1969 la tesis de que tanto el comunismo como en la democracia de las sociedades de masas, basadas en el consumo, se continua aquella tendencia totalizadora de la razón occidental.

Dicho todo esto podemos concluir que Hannah Arendt en su texto "Los orígenes de Totalitarismo" nos da ciertas claves para entender como bien dice "los orígenes" de los estados totalitarios que según ella se basa en dos hechos o principios claves trabajados en los capítulos previos de su libro, El anti- semitismo y el imperialismo. Estos principios que de forma aislada no devienen en Totalitarismo o en un estado totalitario, más bien, es en un momento indicado que esos puntos individuales se vuelven dentro de un universal, que unifica y elimina la pluralidad para transformarla en una totalidad. Un momento que difícilmente puede ser identificado y aislado para su presentación, pero que sin embargo ocurre, ese momento es un contexto socio político que

³⁰Zizek, Slavoj; *¿Quién dijo Totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*; Traducción y notas de Antonio Gimeno Cuspinera; Editorial Pre- Textos; Valencia; 2002; p. 12

permite y hace cómplice a la totalidad de la población ya sea por omisión o por convicción ideológica real.

Con respecto a los dos principios claves del totalitarismo, podemos decir que el antisemitismo no debe entenderse hoy como mero odio o desprecio al pueblo judío, ya que si reflexionamos la política de guerra de la Alemania nazi nos percataremos que su estado-nación totalitario necesitaba de un enemigo constante para sustentar su Ideología su política de la raza aria o su ideología basada en las leyes de la biología o la raza, es por eso que podemos decir que sus enemigos eran inagotables, es decir, siempre en caso de no ser el judío atacaría a otro ser que bajo su óptica es igualmente o más despreciable, puede haber sido el americano, el negro, el indígena, etc. En este sentido el antisemitismo hoy es la política anti-emigrantes o discriminación racial y el imperialismo es el mercado globalizado o el imperio del dólar.

En resumen, si extrapolamos la lectura totalitaria del siglo xix a nuestros días, podremos leer el totalitarismo de la siguiente forma, repitiendo el esquema anterior:

En la actualidad el totalitarismo se desarrolla en dos planos el primero en la ideología de mercado como una totalidad y en los hechos como un sistema de libre mercado. El objetivo de este mercado totalitario es la apertura y captura total de todos los individuos de la sociedad y reducir al estado a su mínima expresión dejando todo el poder a merced de las leyes del mercado. En este y todos los sentidos. El poder en su integridad estará en manos de una sola entidad, El mercado. Esta sed de poder va más allá de los regímenes e ideologías autoritarias e incluso dictaduras o tiranías clásicas. Afecta a todas las dimensiones del poder. En el mercado totalitario actual no existe división de poder o resistencia

capaz de hacer frente a una política que genere más mercado ya que el discurso paradójicamente que ataque el libre mercado es un discurso “totalitario” o anti-democrático.

En nuestras sociedades occidentales dominadas por el mercado existe una voluntad de ocupación profunda de toda la sociedad. Los medios de comunicación están bajo el dominio de una elite privilegiada que avala el dominio del mercado, así transmiten a través de ellos propaganda ideológica. La educación en su conjunto se vuelve una mercancía inserta en el mercado, es decir se transforma en un bien de consumo que debe ser rentable y generar ganancias –lucro-. Del mismo modo ocurre con la cultura y las artes que son capturadas por el mercado. La religión se cuadra con esta lógica de mercado y evita ejercer como elemento de resistencia al poder del mercado y de protección a la dignidad humana. Solo es cosa de recordar la persecución a la iglesia de los pobres o a la teología de la liberación en Suramérica. Si bien la represión y la violencia sigue siendo monopolizada por el estado, es ejercida para garantizar una paz social tal que permita al mercado actuar y dominar, es por esto que el mercado necesita aun al estado como aparato que garantice un ambiente o sociedad donde pueda ejercer el mercado totalitario. En este punto, volvemos a recordar la reflexión en torno al texto de Pierre Clastres que nos dice: El orden político precede a la alineación económica.

La obsesión en el fondo es controlar y mercantilizar todos los aspectos de la vida, incluso los más íntimos, los que tiene que ver con la familia, el hogar, la propiedad y hasta la conciencia. Todas las faltas, de cualquier género, se transforman en delitos ideológicos contra el mercado en este contexto.

Toda voluntad omnímoda del poder totalitario busca extenderse incluso también a lo largo del tiempo. Sin dejar lugar para la alternancia o el cambio. En este punto, cabe recordar la constitución de estado del año 1980 chilena que fue elaborada entre otros por Jaime Guzmán, quien tenía un reflexión profundamente coercitiva “La constitución debe procurar que si llegan a gobernar los enemigos, se vean constreñidos a seguir una acción no tan distinta a la que uno mismo anhelaría, porque –valga la metáfora- el margen de alternativas que la cancha imponga de hecho a quienes juegan en ella sea lo suficientemente reducido para hacer extremadamente difícil lo contrario.” (Jaime Guzmán)

Ese sería el discurso del totalitarismo de mercado, sin embargo hay otros puntos que son necesarios recalcar sobre el pensamiento de Hannah Arendt y el totalitarismo. En primera instancia hay que resaltar la labor que realizó pensando sobre lo que fue el Holocausto judío, los juicios a los oficiales nazis, el totalitarismo como concepción política, sus innumerables esfuerzos por comprender lo sucedido al fin y al cabo en la segunda guerra mundial. Pues, los horribles actos perpetrados por los regímenes totalitarios rompieron muchas de las categorías políticas utilizadas hasta ese entonces.

Para describir los horrores cometidos por los gobiernos totalitarios Hannah Arendt utiliza en primera instancia la expresión de “mal radical” en su libro *“Los orígenes del totalitarismo”*, publicado en 1951. Sin embargo, más tarde cambia la expresión y comienza a hablar de la “banalidad del mal”, cambio que le generó múltiples críticas, ataques e incomprensiones. Como por ejemplo, la dura crítica que realiza Gershom Scholem, al describir este cambio de expresión, como una forma de trivializar el problema del totalitarismo y de contradecir lo que había

sido su valioso aporte a la comprensión de la maldad del nazismo resumiéndola ahora en un simple inapropiado “eslogan”³¹

Ante este ataque la respuesta de Hannah Arendt es contundente y en este caso es mejor dejarla hablar a ella y a su elocuencia:

“Tiene usted razón: He cambiado de opinión y ya no hablo de mal radical (...) Ahora estoy convencida de que el mal nunca puede ser radical, sino únicamente extremo, y que no posee profundidad ni tampoco ninguna dimensión demoníaca. Puede extenderse sobre el mundo entero y echarlo a perder precisamente porque es como un hongo que invade las superficies. Y desafía el pensamiento, tal como dije, porque el pensamiento intenta alcanzar cierta profundidad, ir a la raíz, pero cuando trataron la cuestión del mal esa intención se ve frustrada porque no hay nada. Esa es su banalidad. Solamente el bien tiene profundidad y puede ser radical”.³²

Este es uno de sus mayores logros, comprender la “banalidad del mal” de los regímenes totalitarios. Ayudar a entender que los victimarios y ejecutores de la “solución final” no son distintos en esencia a lo que somos tú que lees esto o yo que escribo estas líneas. Es preciso el razonamiento de Hannah Arendt, al intentar comprender completamente y sin dejarse confundir por estas expresiones que radicalizaban el mal dentro de la esencia del totalitarismo. Su intención fue evitar que se llegara a considerar que los crímenes perpetrados escapaban a la condición humana, que en el fondo el totalitarismo estaba vinculado a lo demoníaco, y que en su gran mayoría los sujetos que le dieron vida fueron desquiciados o monstruos enfermos de maldad. Hannah Arendt,

³¹Arendt, Hannah, *Una visión de la historia judía y otros ensayos*, Paidós, Barcelona, 2005, 137-143p.

³²*Ibíd.*, 150 p.

temía, en resumidas cuentas, que el totalitarismo fuera objeto de mitificaciones y que eso terminara diluyendo la auténtica comprensión del fenómeno, otorgándole al horror incluso cierto aire de 'grandeza', aunque se tratase de una "grandeza satánica".³³

Esta aprehensión es la misma que han tenido muchos otros estudiosos del Holocausto al verificar lo difícil que resulta encontrar las categorías o conceptos apropiados para expresar lo sucedido. El horror desplegado ha roto y desbordado nuestros marcos de lo que hasta ese momento pensábamos de lo político. Nos ha dejado incapacitados para poder "hablar", incluso al punto de considerar el horror desplegado en los totalitarismos como "indecible". Sobre este punto, Giorgio Agamben es tajante al plantear su punto de vista, ¿Por qué indecible? ¿Por qué conferir al exterminio el prestigio de la mística?... Decir que Auschwitz es "indecible" o "incomprensible" equivale a adorarle en silencio, como se hace con un dios; es decir, significa, a pesar de las intenciones que puedan tenerse, contribuir con su "gloria".³⁴

Es en este contexto, que el pensamiento de Hannah Arendt toma potencia dentro de esta tesis, pues demuestra que los agentes que accionaron e hicieron material el horror totalitario no son personas fuera de la condición humana. Por más horrible que hayan sido los crímenes perpetrados, por más que el Holocausto haya empequeñecido todas las imágenes heredadas del mal. Los criminales juzgados fueron o estaban dentro de una "normalidad", eran amantes, esposos, padres, pensar lo contrario es no entender la realidad de la maldad desplegada, es esperar que pierda esa complejidad que la constituye y que la hace, al mismo tiempo, tan inquietante y perturbadora.

³⁴ Agamben, Giorgio; *Lo que queda de Auschwitz*, Homo sacer III, Pre-textos, Valencia, 2000, p. 32

Como bien ha señalado Ingerborg Nordman, "no existe nadie que haya captado mejor esa 'normalidad' de los asesinos nacionalsocialistas que Hannah Arendt. Pero justamente porque se opuso a todo tipo de interpretaciones especulativas y a todos los intentos de crear monstruos demoniacos, cuando lo realmente monstruoso era su normalidad, fue por lo que su tesis permaneció olvidada durante largo tiempo. La satanización del mal encierra siempre una intención tranquilizadora, puesto que descansa en la convicción de que nosotros no somos así, alejando de ese modo el mal de nosotros."³⁵

En resumen, hay que recalcar y enlazar lo siguiente. Como hemos dicho anteriormente el pensamiento de Hannah Arendt nos muestra una guía y es casi como una advertencia. Es decir, nos muestra los pilares iniciales y fundamentales de los totalitarismos, al mismo tiempo que nos muestra y ayuda a comprender que no estamos libres ni alejados de esa maldad y porque no decirlo, de repetir nuevamente (quizás como lo estamos haciendo ahora con el mercado) el dominio y la política totalitaria. Ya que, hay que dejar en claro que los movimientos totalitarios surgen en un contexto o mundo no totalitario, que se articularon a partir de elementos presentes en este mundo, y que, por lo tanto, el proceso de su comprensión implica, en gran medida un proceso de auto comprensión que desafía la cultura occidental. Pero, ¿Cuáles son esos elementos que se articulan? En primera instancia, Hannah Arendt identifica en el juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén una falta de reflexión o pensamiento. A lo largo de todo el procesamiento, Eichmann fue dando diversas manifestaciones que reflejan esta irreflexión o falta de pensamiento en la que se estructura esta banalidad del mal que a

³⁵Nordman, Ingerborg, "*Hannah Arendt: Las vías hacia la acción y le pensamiento político*", Edición Alfons el Magnamin, N 37, Valencia, 1991, p. 43

juicio de Hannah Arendt lo caracterizaba no solo a él, sino más bien a la gran mayoría de los que fueron absorbidos por los sistemas totalitarios. De su informe podemos desprender a lo menos las siguientes evidencias de tal banalidad: ausencia de convicciones, individualidad atenuada, incapacidad para asumir responsabilidad personal, incapacidad de elaborar un juicio propio, personalidad funcionaria en su existencia e incapacidad para considerar el punto de vista de los demás.³⁶ No había ningún signo en él de firmes convicciones ideológicas ni de motivaciones especialmente malignas, y la única característica notable que se podría detectar en su comportamiento pasado y en el que manifestó a lo largo del juicio y de los exámenes policiales anteriores al mismo fue algo enteramente negativo: no era estupidez, sino falta de reflexión. Fue esta ausencia de pensamiento –que es tan común en nuestra vida cotidiana, donde apenas tenemos tiempo, y menos aun la propensión, de detenernos y pensar- lo que llamo mi atención dirá Hannah Arendt.³⁷ Es esta incapacidad de pensar la que nos llama también la atención, pues vemos como muchas de las características identificadas en la personalidad de Adolf Eichmann están presentes en nuestras sociedades.

- Sobre la incapacidad de asumir responsabilidad individual, Eichmann había insistido invariablemente en que él solamente era culpable de “ayudar y tolerar” la comisión de los delitos de los que se le acusaba, y que nunca cometió un acto directamente encaminado a su consumación. En este sentido, su única culpa provenía de la obediencia, y la obediencia es una virtud que suele ser muy alabada. Los dirigentes nazis entonces son los que

³⁶ Arendt, Hannah, *La vida del espíritu*, centro reestudios constitucionales, Madrid, 1984, p.200

³⁷ *Ibíd.*, p. 218

habrían abusado de su bondad. Él no formaba parte del reducido círculo directivo, él era una víctima, y únicamente los dirigentes merecían el castigo. Según su abogado, albergaba "la profunda creencia de que tenía que pagar las culpas de otros"³⁸

Eichmann parece haber sido un sujeto con una irreprimible necesidad de actuar como los demás, de ser aceptado y reconocido a traves de ello, un sujeto que se miro a sí mismo y juzgo su conducta a partir de las ideas dominantes impuestas por los sustentadores del poder, y que, como afirma Hannah Arendt, no tuvo ninguna necesidad de cerrar sus oídos a la voz de la conciencia, no porque no la tuviera, sino porque en ella hablaba una única voz, "la voz de la respetable sociedad que le rodeaba."³⁹

El 8 de mayo de 1945, fecha en que se oficializa la derrota de Alemania, significo para Eichmann una importancia que él describe de la siguiente manera:

"Comprendí que tendría que vivir una difícil vida individualista, sin un jefe que me guiara, sin recibir instrucciones, ordenes ni representaciones, sin reglamentos que consultar, en pocas palabras, ante mí se abría una vida desconocida que nunca había llevado."⁴⁰

En resumen, la incapacidad reflexiva en las personas es un factor relevante o un abono potente para que los gobiernos totalitarios emerjan, ¿pero de donde emergen los gobiernos totalitarios? En pocas

³⁸ Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén*, un estudio sobre la banalidad del mal, Lumen, Barcelona, 1999, p. 373-375

³⁹ *Ibid.*, p. 192

⁴⁰ *Ibid.*, p. 55

palabras emergen de la ruina de los espacios políticos. De la destrucción de la comunidad y de los espacios públicos, de la destrucción de la persona como tal. Ya que es imposible identificar lo humano fuera del pensamiento o el razonamiento, es por esto que la incapacidad reflexiva es un detonante más que se suma a nuestro análisis que permite el totalitarismo.

También, es necesario incluir la incapacidad e elaborar un juicio propio y la conciencia funcionaria o burocrática, en definitiva Hannah Arendt nos sigue advirtiendo en toda su obra lo frágil que es la historia y el pensamiento. Al estar constantemente amenazados por el fantasma de los totalitarismos.

De su asistencia en fondo del juicio de Eichmann, Hannah Arendt saca como conclusión que a la base de toda la banalidad del acusado opero como fuente persistente una curiosa y completamente autentica incapacidad para elaborar un pensamiento propio, para ejercer por si mismo el pensamiento reflexivo en todo lo que ello implica. Sócrates y Kant son los pensadores que nuestra autora utiliza como principales guías en su investigación sobre la actividad reflexiva. Pero el recurso a estos filósofos no debe desviar del hecho de que ella estaba convencida de la importancia de encontrar luces sobre lo que significa el pensar considerado como capacidad común a todos los seres humanos y no como ejercicio exclusivo de cierto grupo de individuos llamados intelectuales o filósofos. Así lo manifiesta claramente en el siguiente pasaje:

“La propia razón, la capacidad para pensar de que disponemos, tiene necesidad de autorrealizarse. Los filósofos y los metafísicos la han monopolizado. (Occidente la ha monopolizado) Ello ha permitido grandes cosas, pero ha conllevado también algunas desagradables:

hemos olvidado que todo ser humano tienen necesidad de pensar, no de un pensar abstracto, ni de contestar las cuestiones últimas acerca de Dios, la inmortalidad y la libertad sino únicamente de pensar mientras vive... Así pues, desde este punto de vista, sería bueno que perdiéramos el monopolio de ser lo que Kant una vez irónicamente denominó 'pensadores profesionales'. Podemos empezar preguntándonos qué significa el pensar para la actividad de actuar.⁴¹

El pensar, haciéndome cargo de lo fundamental que abre Hannah Arendt, apunta a la comprensión más que al conocimiento, busca comprender más que saber. Esto significa que la interrogación que moviliza y le da vida al pensar, es la interrogación por el sentido. Al mismo tiempo, esta interrogación por el sentido incluye de modo central la interrogación por el bien y el mal implicados en lo que vivimos y hacemos, esto es vista de formular el juicio personal respectivo. La necesidad de comprender que está en juego en nuestra experiencia es una necesidad existencial para todo aquel que intenta establecer una relación viva con la vida. "La comprensión no tiene fin y por lo tanto no puede producir resultados definitivos; es el modo específicamente humano de vivir, ya que cada persona necesita reconciliarse con el mundo en que ha nacido como extranjero y en cuyo seno permanece siempre extraño a causa de su irreductible unicidad. La comprensión comienza con el nacimiento y finaliza con la muerte."⁴²

Todos estos puntos son los que hay que evitar para que el totalitarismo reine y venza sobre nuestro frágil mundo, el pensamiento es el área fundamental por donde hay que trabajar la defensa de la destrucción o desaparición absoluta de lo político. Ya que, el pensamiento tiene una

⁴¹Arendt, Hannah, *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 140

⁴² *Ibíd.*, p. 30

función crítica, su tarea propia es evitar que el sujeto caiga en la adhesión fácil e irreflexiva a ideas y creencias que están en circulación, es decir, sin un cuestionamiento previo suficiente, sin una revisión de su correspondiente significado, sentido y legitimidad. Hannah Arendt habla de la necesaria tarea de “descongelar” los conceptos, devolver a ubicarlos en relación con la vida para pensarlos de cara a solicitudes de la experiencia. El pensar refleja, de esta manera, un gesto de la autonomía del individuo que se traduce en afirmar la necesidad de no ponerle límites a la interrogación que cabe ejercer frente a las ideas dominantes o heredadas.

A la vista de esta dimensión crítica del pensamiento, Hannah Arendt insistirá, en variadas ocasiones que lo que realmente ocurre en todo esto, no es que el pensar comporte peligros, sino que el pensar mismo es peligroso en la medida que se resiste a dar por incuestionable el vínculo existente en un momento determinado entre facticidad y validez. “El elemento de purgación contenido en el pensamiento, la mayéutica socrática, que saca a la luz las implicaciones de las opiniones no examinadas y por lo tanto las destruye –valores, doctrinas, teorías, e incluso convicciones-, es implícitamente política. Pues esta destrucción tiene un efecto liberador sobre otra facultad humana, la facultad del juicio, que se puede denominar, con algún fundamento, la más política de las capacidades mentales del hombre. Es la facultad de juzgar particulares, sin subsumirlos bajo reglas generales que se enseñan y aprenden hasta que se convierten en hábitos que pueden ser substituidos por otros hábitos y reglas.”⁴³

Esta capacidad de juzgar particulares se traduce en la capacidad de decir “esto es bueno”, “esto es bello” o “esto está mal”, “esto es

⁴³ *Ibid.*, p. 136

injusto”.

Hannah Arendt estaba convencida que al sustraer a la gente de los peligros del examen crítico de las reglas de conducta vigentes en una sociedad dada y en un momento dado. Se habitúan entonces menos al contenido de las reglas que a la posesión de reglas bajo las cuales subsumir particulares. En otras palabras, se acostumbran a no tomar nunca decisiones. Asumen la ideología hegemónica por encima de su realidad colectiva o particular.

Esta reflexión o pensamiento que en el fondo se da con en principio con uno mismo, en un dialogo interno nos permite reconsiderar nuestras acciones durante el día y constituir una conciencia que según nuestra pensadora, el pensar consistiría en actualizar una diferencia en nosotros mismos en activar una suerte de dos-en-uno que nos constituye. Al mismo tiempo, es necesario recalcar que la ausencia de este pensamiento, o incapacidad de pensar no es una característica de las masas que carecen de inteligencia, sino una posibilidad siempre presente para todos, incluidos los científicos, los investigadores y otros especialistas en las actividades mentales. Cualquiera puede ser llevado a eludir esta relación consigo mismo.⁴⁴ Para el hombre reflexivo el criterio de acción no serán las reglas habituales, reconocidas por multitudes y acogidas por la sociedad, sino el saber si soy capaz de vivir en paz conmigo mismo cuando llegue el momento de reflexionar sobre mis acciones y palabras. En este sentido, nos ayuda a complementar esta reflexión el pensamiento de Sócrates en el Gorgias, cuando nos dice lo siguiente “es mejor estar en desacuerdo con los muchos que, no siendo más que uno, estar en desacuerdo con uno mismo y contradecirse.” (Platón, Gorgias, 482 c).

⁴⁴Arendt, Hannah, *La vida del espíritu*, Centro de estudios constitucionales, Madrid, 1984, p. 222

Por último para ir finalizando este extenso capítulo sobre el totalitarismo y sus múltiples aristas estudiadas por Hannah Arendt, solo queda analizar la relación del pensamiento con los otros y la importancia de los espacios públicos o políticos para estos fines.

Sobre el primer punto Hannah Arendt se abre a una lectura no estética de la *Crítica del juicio* de Kant extrayendo elementos sobre el pensamiento, específicamente sobre el juicio, que considera aplicables a la dimensión ético-política. Kant complementaria el planteamiento socrático postulando que no basta con pensar y lograr un acuerdo en aquella discusión con uno mismo, o en el ejercicio reflexivo dirigido a la decisión y a la acción, sería necesario además “pensar poniéndose en el lugar de los demás”. A esto lo llamo “modo de pensar amplio” afirmando que se “realiza comparando nuestro juicio con otros juicios no tanto reales como mas bien meramente posibles, y poniéndonos en el lugar de cualquier otro.”⁴⁵

En este análisis, se explica claramente como el poder del juicio descansa en un acuerdo potencial con los demás, y el proceso de pensamiento que se activa al juzgar algo no es, como el meditado proceso de la razón pura, un dialogo entre el sujeto y su yo, sino que se encuentra siempre y en primer lugar, aun cuando el sujeto este aislado mientras organiza sus ideas, en una comunicación anticipada con otros, con lo que sabe que por fin llegara a algún acuerdo. De este acuerdo obtiene el juicio de validez potencial. Esto significa que el juicio debe librarse de las condiciones privadas subjetivas. Tampoco el juicio puede funcionar en estricto aislamiento o soledad, sino que necesita la presencia de otros en cuyo lugar debe pensar, cuyos puntos de vista tomara en

⁴⁵ I. Kant, *Critica del juicio*, Citado en Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 84

consideración y sin los cuales jamás tiene ocasión de entrar en actividad. La lógica, para ser sólida, depende de la presencia del yo; de igual modo, para ser válido, el juicio depende de la presencia del otro; es decir que está dotado de cierta validez específica que jamás es universal. Sus alegatos de validez nunca pueden extenderse más allá de los otros en cuyo lugar se ha puesto la persona que juzga para plantear sus consideraciones. ⁴⁶

Todo este extenso pasaje nos ayuda a indicar y expresar de la decisiva valoración, en la obra de Hannah Arendt, de la Inter subjetividad como condición y criterio para articular el pensamiento y las pretensiones de validez en el discurso. La lectura que hace Hannah A. sobre la obra de Kant en el ámbito político al menos, nos permite decir que adquiere una potencia dentro del paradigma contemporáneo de la racionalidad comunicativa. Es decir, para Hannah A. Kant estaba convencido de que la facultad de pensar depende de tal uso público que llevo a sostener en *reflexiones sobre antropología* que "sin la prueba del examen libre y público no es posible ni pensar ni formarse opiniones. La razón no está hecha para adaptarse al aislamiento, sino a la comunicación."⁴⁷

En resumen, aprender y ejercer verdaderamente el arte del pensamiento crítico se logra no solo cuando se aplica a doctrinas y pensamientos recibidos de otros, a prejuicios y tradiciones heredadas, sino cuando los principios críticos se aplican también al propio pensamiento, a las propias ideas y creencias. "esta aplicación no puede

⁴⁶Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona, 1996, p. 232

⁴⁷Arendt, Hannah, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 79

aprenderse al margen de la publicidad (lo público), sin el contraste que resulta del contacto con el pensamiento de otros.⁴⁸

El ensanchamiento de la mente, la amplitud de nuestro pensamiento se verifica cuando nos colocamos en el lugar de los demás, ampliando nuestras opiniones y puntos de vista hasta los ajenos, probando su capacidad de ser compartidos y comunicados. De esta manera, el “modo de pensar amplio” viene a ser valorado por Hannah A. como la exigencia ineludible que se sigue de lo que llegó a considerar el dato más importante del mundo, a saber, que el hombre en tanto especie no existe solo sino entre otros, enfrentando la pluralidad humana.

Con respecto a los espacios públicos, nos queda mencionar y analizar lo siguiente. Si bien todos estos elementos relativos al pensar pueden postularse fundamentales de cara a la construcción de una ciudadanía capaz de dar vida a una auténtica esfera política pública que garantice la pluralidad y espontaneidad de los seres humanos. La estrecha concesión entre desarrollo de la capacidad de articular un pensamiento propio y la constitución del sujeto como persona moral y agente político, es la gran conclusión que podremos extraer del análisis realizado por Hannah Arendt, y es, también la conexión que nos da un marco para juzgar el caso Eichmann y en no poca medida el fenómeno mismo del totalitarismo que es lo principal que le compete a este trabajo.

El aporte de la idea Kantiana de razón pública como condición del pensar individual y como una realidad que requiere a su vez la existencia de un espacio público que solo la permita sino también la promueva y garantice, es fundamental en el análisis de Hannah Arendt. El estrechamiento y desvalorización de dicho espacio donde acontece la

⁴⁸ *Ibid.*, p. 82

política y el severo empobrecimiento tan característico en la sociedad de masas de las condiciones inter subjetivas para el intercambio crítico de ideas, para el desarrollo de la actividad reflexiva afianzadora de la individualidad y para la posibilidad de articular proyectos y acciones de carácter colectivo, son fenómenos, tal como lo muestran los escritos de Hannah Arendt, inseparables. El gran mérito final de Hannah Arendt fue arrojar luz sobre estos procesos mostrándolos como condiciones provistas por el propio desenvolvimiento del mundo moderno que vinieron a operar como abonos al proceso del surgimiento del totalitarismos.

“Los gobiernos totalitarios, como todas las tiranías, no podrían ciertamente existir sin destruir el terreno público de la vida, es decir, sin destruir, aislando a los hombres, sus capacidades políticas.”⁴⁹

En este sentido, Hannah A. tuvo la agudeza de mostrarnos que tales gobiernos emergieron en sociedades en que ya se encontraban debilitadas la esfera política y las capacidades humanas a partir de las cuales los individuos le dan vida a aquella. Como indica Ingeborg Nordman, “no es correcto decir simplemente, como hasta ahora, que la violencia de la tiranía nacionalsocialista impidió cualquier resistencia, sino más bien, a la inversa, que, como no existía resistencia alguna, la tiranía nacionalsocialista pudo imponerse y extenderse sin dificultades.”⁵⁰

Hannah A. insistió en que una de las principales condiciones pre-totalitarias reside en la destrucción de la esfera pública a través de la dinámica de producir el aislamiento y la desvinculación política de los

⁴⁹Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1998, p. 576

⁵⁰Nordman, Ingeborg, op. Cit. P. 43

individuos: "el terror puede dominar de forma absoluta solo a hombres aislados y, por eso, una de las preocupaciones primarias, del comienzo de todos los tiránicos consiste en lograr el aislamiento. El aislamiento puede ser el comienzo del terror; es ciertamente su más fértil terreno; y siempre su resultado. Este aislamiento es, como si dijéramos, pre-totalitario. Su característica es la impotencia en cuanto que el poder siempre procede de hombres que actúan juntos, que actúan concertadamente; por definición, los hombres aislados carecen de poder."⁵¹

Aquí radica y emerge el último punto faltante por aclarar sobre el totalitarismo, reconocer que el anti semitismo, el imperialismo, la carencia de reflexión o cesamiento crítico y la destrucción de los espacios públicos donde pueda desenvolverse la política o la relación política. Con todos estos elementos detectados en una sociedad el totalitarismo es potencialmente una amenaza inminente. Esta es la vigencia de la obra de Hannah Arendt, esta es su advertencia y por lo cual esta tesis cobra sentido al momento de denunciar gran parte de estos elementos en nuestra sociedad. De que otra forma podríamos haber sido dominados por el neoliberalismo y sus lógicas de mercado. De que otra forma hubiéramos permitido vender el país entero y quedar sometidos bajo la lógica privada del mercado. Sin embargo, es interesante y esperanzador acudir a un periodo que desde el año 2011 con la revolución pingüina, más tarde con los movimientos sociales de Freirina o ahora más actual con Chiloé y Puerto Montt. De qué forma todos estos movimientos forman con una convicción amenazadora para las lógicas de mercado un discurso de resistencia, al fin reaparece en la escena política y este trabajo (lamentablemente tarde para incluirlo a

⁵¹Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, p. 575

plenitud en este espacio) un grito de rebeldía. Es decir, por parte de aquellos que a pesar de toda su posible vulnerabilidad o impotencia son capaces de conservar el reducto íntimo de la soberanía personal y por qué no, en tanto que se reúnen en asambleas y organizaciones varias, la soberanía colectiva. Desde la cual formulan un juicio propio ante lo que sucede en el país, y recordemos que según Hannah Arendt, “emitir un juicio” es la más política de las capacidades mentales del ser humano. Es esa capacidad, la que impide que el totalitarismo de mercado siga avanzando de manera avasalladora y de forma más esperanzadora podemos esperar o mejor aun empezar a trabajar para que emerja un vuelco en la correlación de fuerza.

Otros vientos empezarán a soplar respuestas... y esperanzas. Sub.
Marcos EZLN (Febrero 1997)

Sobre el totalitarismo de mercado

El peligro es que lo político desaparezca absolutamente.

Hannah Arendt

Los conceptos de totalitarismo, política y mercado analizados en los capítulos anteriores nos entregan los elementos esenciales que nos permite pensar en este nuevo concepto. A saber, el mercado totalitario.

El mercado en su origen no es totalitario, esto lo hemos analizado desde la obra "ensayo sobre el don" de Marcel Mauss, sin embargo el mercado se vuelve totalitario una vez que ha conquistado la libertad y autonomía para regularse a sí mismo, o al menos ha convencido a la mayoría de su capacidad de auto regularse, a través de su cálculo racional o lógicas del mercado. Luego que no existe ninguna traba considerable que regule su accionar el mercado se convierte y pervierte en un mercado totalitario.

Podríamos agregar de igual forma que esa supuesta conquista de la libertad y autonomía de mercado en un contexto totalitario, no sería otra cosa más que el arrebatarse la libertad individual de todos los individuos de una sociedad, es decir, la conquista de la libertad y autonomía es un arrebato a la sociedad misma. Un asalto legitimado y que se da en tanto no existe resistencia alguna para que suceda.

Es necesario hacer el alcance y la diferencia que dentro de este trabajo hemos comprobado la existencia de otros tipos de mercado que no significan o se traducen bajo lógicas de coerción o de beneficio individual. Como si lo hace el mercado neoliberal. En este sentido el mercado totalitario es una realidad que pertenece a las sociedades

occidentales y que no representa una realidad general en base al concepto de mercado.

El mercado se vuelve total cuando reduce a su máxima expresión el campo de acción del estado, relegándolo solamente a tareas de defensa o uso de la violencia (represión) que permita el actuar del mercado de la manera más fluida posible. Es decir, el estado solo debe garantizar una paz social sólida y duradera, entre las partes en conflicto. Las relaciones dominados y dominadores que representaba el poder político de Pierre Clastres en el mundo occidental aquí también está presente, y es necesario considerarlo en la medida que lo merece.

El mercado totalitario surge y se construye dentro de un contexto socio político que específicamente ha sido detallado anteriormente por Hannah Arendt en los capítulos anteriores. En otras palabras, el mercado es en Chile un mercado totalitario, en tanto ha destruido la esfera pública y la ha dejado a merced de lo privado, a convertido por medio de la figura del consumo y el cliente a todos los individuos de la sociedad en sujetos: Clientes. En base a esto se ha perdido la relación colectiva básica para poder pensar una idea de democracia o ideario político alternativo posible. Existe una nula educación cívica y lo que es peor podríamos hablar de una educación "totalitaria", donde simplemente se reproduce el adoctrinamiento, generando buenos funcionarios o trabajadores para la gran máquina, que obedecen y respetan a la autoridad casi de manera ciega, una educación donde en el fondo se ha inhibido el pensamiento crítico propio.

También, hablamos de un totalitarismo de mercado, en tanto el poder político ha sido reducido a la mera asistencia a las urnas, y no como lo pensaba en su obra Hannah Arendt "*La condición humana*" como la capacidad humana para actuar concertadamente, este poder que surge

y emerge cuando los seres humanos se reúnen y actúan de forma mancomunada. Todos estos elementos son indicios que nos permiten hablar en la actualidad de un mercado totalitario que lleva décadas a partir del año 1980 posesionándose y aprovechándose de un territorio y población que la dictadura dejó desmembrada y con una incapacidad o amnesia para hacer resistencia a sus múltiples tecnologías o dispositivos de dominación.

Efectos en la Educación

La educación no ha estado ajena al proceso de dominación bajo la lógica del mercado, en esta área Chile tienen un escenario muy particular y que comienza a construirse a partir de los años 1980 en sus primeros pasos delegando y rindiéndose ante el mercado. Antes de esto aún existían vestigios de lo que era el proyecto del "Estado Docente" y la escuela nacional unificada. Todos estos proyectos fueron cambiados radicalmente y vencido por una educación regida y dominada por las lógicas del mercado, hay que decir que este cambio radical solo fue y era posible en un contexto de dictadura militar y de excepción máxima.

- Todo inicia con la reforma de mercado en la educación (1980-1989)

En este periodo comienza uno de los más radicales experimentos en materia de educación que se conozcan en el mundo. Inicia un proceso de reformas radicales en educación que orienta todo hacia las lógicas del mercado.

En primera instancia la reforma eliminó o desligó al estado del derecho a educar y traspasó su responsabilidad desde los ministerios a las municipalidades, esto es lo que se denominó como la descentralización de la educación y una nueva forma de pensar la administración ya no de forma estatal, sino más bien desde las municipalidades. En segundo lugar la reforma educativa permitió la expansión de la educación provista por entes privados con o sin fines de lucro eliminando gran parte de los requisitos para crear una escuela o liceo educativo. Por otro lado aparece el financiamiento por medio de "Vouchers", que inicia la competencia en base a los fondos y subsidios Per cápita por

alumno asistente a clases. Desde aquí los colegios iniciaron un proceso de lucha descarnada por captar estudiantes y familias para financiar su proyecto educativo que en el fondo es un tipo PIB que está en constante disputa.

En este contexto aparece también el "SIMCE", una prueba o instrumento de medición estandarizada que mide a los estudiantes de ciertos niveles o grados a nivel nacional para establecer un ranking de mejores liceos y escuelas con los puntajes más altos en esta prueba. Con el objetivo de hacer un seguimiento a los avances en temas de educación, si bien los resultados no se harían públicos para conocimiento de las familias hasta el año 1995 para orientarlos al momento de elegir un proyecto educativo efectivo para sus hijos, idea que sería perfeccionada por el ex ministro de educación Joaquín Lavín en el año 2010 estableciendo un mapa educativo con semáforos incluidos, es decir un colegio con bajo puntaje SIMCE estaría acompañado con la luz roja que significaría una advertencia para la familia que ese colegio no está funcionando como debería a nivel de rendimiento. Al igual que un colegio que posee buenos rendimientos en el SIMCE se le señala con una luz verde⁵².

La reforma educacional de 1980 también cumple un rol principal al momento de desregular la carrera docente delegando gran parte de su labor a los establecimientos sin exigir mayores estudios en el área de la pedagogía, al mismo tiempo que elimina el proyecto de Estado Docente permitiendo que las escuelas elaboren diferentes proyectos educativos. Esta lógica de mercado en la educación provocó múltiples cambios que se fueron llevando a cabo de forma paulatina a partir de los años 80'.

⁵² Fuente { http://www.latercera.com/contenido/895_270065_9.shtml }

“La idea de introducir el mercado como mecanismo regulador de la oferta y la demanda escolar encuentra sus fundamentos en la crítica institucional al sistema estatal de provisión de un servicio público. Para sus promotores, las escuelas públicas no pueden desarrollar las características de las escuelas efectivas porque se encuentran ahogadas por la burocracia estatal y los conflictos políticos variados y contrapuestos grupos de interés.”⁵³

En este sentido la reforma educacional basada y dominada por las lógicas del mercado fue promovida no tanto como un dispositivo de expansión escolar –de hecho, la educación básica tenía cobertura casi universal y la educación media venía experimentando un fuerte proceso de expansión desde los años 60’- sino de mejoramiento de su eficiencia y eficacia, es decir, su calidad. La lógica del argumento esgrimido es sencillo, aunque de enorme potencial transformador: Las familias debiesen tener la mayor libertad posible para elegir la escuela de sus hijos; las escuelas, a su vez, debiesen competir abiertamente por captar la mayor cantidad de alumnos; las escuelas que no logren atraer a las familias debieran volverse financieramente inviables y cerrar, o bien reaccionar mejorando la calidad de su servicio y logrando, así, volverse competitivos en el mercado escolar. Esta dinámica virtuosa de competencia generaría a la larga un mejoramiento de la calidad educacional y un aumento de la eficiencia en la gestión escolar.

⁵³Bellei, Cristian; *El gran experimento “Mercado y privatización de la educación chilena”*; LOM Ediciones; 2015; Santiago; 24 p.

Nótese que, llevado al extremo, en este esquema no existe un concepto de "calidad educacional" diferente del que la propia dinámica de la oferta y la demanda impone: calidad es lo que más familias prefieren. Esta visión tautológica de la calidad no acepta criterios externos, porque confía en la sabiduría de la autorregulación del mercado y las preferencias de las familias.

- La reforma educacional en democracia 1990-1995-2005

Cuando se recupera la democracia en Chile en el año 1990 se comienza a trabajar en base al proyecto heredado a nivel país, un proyecto que entrega un sistema totalmente entregado al mercado y que la Concertación no hizo más que continuar con pequeñas reformas superficiales que no significarían cambios radicales. Por ejemplo el primer programa de mejoramiento se inició en marzo de 1990 llamado el programa de las 900 escuelas (P-900).

"El programa de las 900 escuelas, cuya población objetivo fueron las escuelas de zonas urbanas a las que asistían alumnos pobres y que obtenían bajos resultados de aprendizaje. Luego, en 1992, se iniciaron los programas MECE- Básica y MECE- Rural. El MECE-Rural focalizo su trabajo con las escuelas UNI, BI y Tri-docentes, es decir, escuelas multigrados en que alumnos de diferentes cursos comparten las horas de clases en una misma aula. El MECE-Básica, más complejo en su diseño y de mayor envergadura que los anteriores, combino estrategias focalizadas con intervenciones de cobertura universal. En 1994 se inicio el MECE-Media, que cubrió gradualmente al conjunto de los liceos del país."⁵⁴

⁵⁴*Ibid.*, p. 27

Esto manifiesta de manera superficial que la multiplicidad de las reformas realizadas a la educación son variadas, pero ninguna hasta los años 2010 intentaría abandonar al menos en el discurso la lógica de mercado en la educación.

En el año 1996 se inicia un tipo "reforma de la reforma" que contenía cuatro pilares fundamentales, ninguno por supuesto atacaba al mercado y su lógica de oferta y demanda que regulaba o dominaba a la educación.

Esta reforma educacional tuvo principalmente cuatro pilares fundamentales.

El primer pilar, consistía en la expansión y fortalecimiento de los programas de mejoramiento de la educación. Estos apuntaban desde los bordes del aparato estatal al centro de la política educacional. Aumento del financiamiento, sin pensar nunca en la eliminación de los "Vouchers" como métodos de financiamiento.

En segundo lugar, se incluyó un paquete heterogéneo de medidas de apoyo a la profesión docente, pero sin una política integral, coherente y de largo plazo. Se creó un programa de formación docente inicial que entregó recursos a las universidades para mejorar su infraestructura y equipamiento, y renovar su curriculum y personal académico.

En tercer lugar, se aprueban e implementan gradualmente a partir del año 1997 y 2002 los nuevos planes y programas de estudios para los cursos de ambos niveles, básica y media. El nuevo curriculum colocó mayor énfasis en la adquisición de habilidades intelectuales superiores,

el uso de nuevas tecnologías, la actualización de objetivos y contenidos de todas las asignaturas, entre otras cosas.

El cuarto y último pilar de la reforma, Fue una de las más polémicas medidas ya que aumentaba radicalmente el tiempo escolar, mediante la implementación universal de un régimen de jornada escolar completa.

“La magnitud del cambio fue enorme. En primer lugar, se aumentó el tiempo de instrucción o enseñanza; es decir, el tiempo dedicado a la enseñanza en 232 horas cronológicas anuales de tercero y sexto básico, 261 horas de primero y segundo medio, y entre 145 y 174 horas para el resto de los cursos. Para hacerse una idea, esto implicó, en el caso de primero y segundo medio, un aumento de aproximadamente 27% del tiempo de clases. En segundo término, se aumento el tiempo escolar total, mediante la obligación de acomodar un solo grupo de estudiantes por establecimiento, distribuyendo el horario entre la mañana y la tarde. A esta medida hace referencia la idea de –jornada completa-”⁵⁵

En este sentido, asistimos a una reforma que le da continuidad al proyecto educativo elaborado en dictadura, en tanto que transforma a la educación en un bien de mercado regido por las leyes de la oferta y la demanda o las lógicas del mercado. Al mismo tiempo que transforma a las escuelas en grandes guarderías de jóvenes y adolescentes que permite las amplias jornadas laborales de las familias.

Sin embargo, aún quedaba un actor importante que generaría un vuelco considerable en este contexto o escenario de disputa que se había transformado la educación.

⁵⁵*Ibid.*, p. 31

Rodeando el año 2000 los resultados SIMCE de los cuartos básicos tuvieron unos resultados similares a los estudiantes que estuvieron antes de la reforma, es decir no había cambios significativos después de un amplio contexto de cambios. Es por esto que la reforma educacional que se estaba implementando comienza a perder apoyo y paradójicamente los sectores políticos criticaban abiertamente el proceso y la necesidad de un cambio en el sistema educativo. El colegio de profesores y la derecha atacaban y planteaban la necesidad del cambio, sin embargo, no se logra mayor acuerdo significativo y la reforma a la reforma se estanca.

El año 2006 hace aparición un actor importante y esencial en la educación que hasta ahora había permanecido pasivo y observante al proceso de educación. El año 2006 inicia un largo periodo de movilizaciones estudiantiles, que si bien tuvieron épocas de reflujos la movilización se puede leer hasta los años actuales. Son los estudiantes secundarios quien comienza con un periodo de lucha tomándose los colegios y exigiendo mejores condiciones en el sistema educativo a nivel de equidad y calidad de la educación. Por primera vez se pone en cuestionamiento las lógicas del mercado en la educación a nivel social.

“los estudiantes secundarios lograron articular una demanda por igualdad de oportunidades, en torno a la noción del derecho a una educación de calidad, e identificaron en los pilares de la institucionalidad pro-mercado generada por la dictadura militar el nudo institucional a desatar, para hacer viable dicha aspiración.”⁵⁶

⁵⁶*Ibid.*, p. 38

En definitiva, todo el movimiento criticaba la LOCE (Ley orgánica constitucional de enseñanza), ley generada en el periodo dictatorial, y proponía o buscaba:

Fortalecer la educación pública, hacer la educación gratuita, prohibir el subsidio a escuelas con fines lucro así como las prácticas de selección y discriminación de estudiantes. Todo esto generó un ambiente de cambio sustancial que derivó a generar comisiones para revisar la futura reforma, es así como en el año 2006 aparece la LGE (ley general de educación) que fue un hito histórico por diferentes razones, en primera instancia en el orden simbólico y político, el acuerdo implicó el compromiso para derogar la LOCE.

Un segundo punto importante que proponía la LGE, en el orden institucional, fue una crítica a las lógicas del mercado a modo superficial, reconociendo que el mercado por sí solo no producía una educación competitiva entre los estudiantes ni equitativa, en tanto la competencia existía a nivel de los colegios por captar mayores matrículas y mejores subvenciones. Delegando el rol de fiscalizador de la "educación de calidad" creando la súper intendencia de educación, quien velaría por los derechos de los estudiantes y las familias.

"El acuerdo consigna lo que la literatura internacional denomina una – reforma basada en estándares-, cuya esencia es, en primer término, la definición de estándares educacional, especialmente de logros de aprendizaje, pero también de procesos internos de las escuelas, cuyo cumplimiento es evaluado permanentemente y conlleva consecuencias concretas para los establecimientos. (...) el acuerdo prohíbe la selección académica en educación básica, no así, en la educación media como era la intención original del gobierno, y la expulsión de los estudiantes por razones académicas. Sin embargo, en la educación subvencionada, la

libertad de elección de las familias siguió estando limitada por su capacidad económica, dado que el sistema de copago no se modificó.”⁵⁷

En resumen, en las últimas décadas el sistema escolar chilena ha sido objeto de profundas transformaciones, impulsadas por políticas estatales que han actuado efectivamente sobre su organización institucional, sus condiciones y sus prácticas.

Hasta mediados de la década de los setenta, el modo de organización y regulación del sistema escolar chileno corresponde a lo que en el discurso histórico se le denominaba como un régimen “burocrático profesional”, que se caracterizaba básicamente por un fuerte poder del estado y centralización de las escuelas, una importante influencia del sindicato docente y una gran autonomía de los profesores Nexus practicas docentes. Las escuelas privadas no eran parte del sistema público y operaban con autonomía, pero con un apoyo marginal del estado.

En el primer periodo, durante los 80’, las políticas se orientaron a limitar la acción del estado sobre el sistema escolar, acabando con la matriz centenaria del estado docente, generando las condiciones para que las unidades y los actores educacionales comandaran su acción con una lógica de mercado. Este modelo de –libre mercado- responde a la crítica por la ineficiencia de los modelos burocráticos y la captura del sistema por grupos de interés, en particular de los docentes. Por cierto, en Chile este fue parte de una reforma neoliberal que comprendió todos los sectores de la economía y la política social.

En un segundo momento, entre 1990 y 2005, las políticas educaciones recobraron su rol más protagónico para el estado, manteniendo y

⁵⁷ *Ibíd. Ídem.*

fortaleciendo el ordenamiento de mercado, pero complementándolo con la autoridad pública promotora del mejoramiento y la equidad del sistema. En esta forma de conciliar el estado y el mercado en educación, que podemos llamar este periodo como un periodo híbrido de regulación, operan al mismo tiempo dos orientaciones de políticas en permanente tensión: la competencia y la acción directa del estado. Esta tercera vía en educación mostró su agotamiento y la reforma educacional que la había impulsado terminó por desdibujarse.

En un tercer periodo, desde el año 2006, a partir de la evolución de la propia reforma y la demanda del movimiento estudiantil, el país inició un nuevo periodo de transformaciones institucionales en la educación escolar. Esta vez no se trata solo de un estado que complementa al mercado con recursos o incentivos, sino de un estado que intenta además guiar al mercado mediante metas, regulaciones, evaluaciones y fiscalizaciones, que le permitan exigir calidad educativa y establecer un mayor rasgo de responsabilización de las escuelas. Estas políticas de reforma basadas en estándares son propias del modelo de regulación de los sistemas escolares que se denomina Estado evaluador, que surge como respuesta a la ineficacia del modo de regulación de compromiso de la década de los noventa y la crítica y urgencia por lograr mejoramientos en los resultados de aprendizaje de los estudiantes.

Si bien esta reforma como se la ha implementado en Chile fortalece el rol del estado y limita algunos espacios del mercado en el sistema escolar, este mantiene un importante rol, si es que no principal, en algunos casos contradictorios con este nuevo modo de regulación. En este sentido, se puede afirmar que en una institucionalidad mosaico, que combina elementos de los modelos post-burocráticos de mercado y estado evaluador, lo que conlleva tensiones e ineficiencias. Es posible

anticipar que, de no introducirse nuevas modificaciones institucionales, algunos efectos indeseados del mercado educativo, como la segregación y la ineficiente distribución de la oferta escolar, continuaran afectando negativamente a la educación chilena.

Para ir finalizando, es necesario introducir un último periodo que es el actual donde múltiples movilizaciones y protestas producidas a partir del año 2011 en adelante han llevado a pensar en un nuevo periodo de reformas que se abren a equilibrar la relación estado y mercado en el área de la educación, sin embargo mientras la educación siga siendo entendida como un bien de consumo, las familias sigan siendo vistas como clientes, el estado siga cumpliendo un rol subsidiario y la vocación no sea rescatada o recuperada del baúl de la historia, donde en su momento tuvo un lugar privilegiado pero hoy en día la vocación esta subyugada por el mercado, el interés económico e individual.

En caso que aun exista alguna duda, ¿Qué rol cumple el listado de ranking de carreras mejor pagas que se elabora todos los años como previa a la prueba PSU? ¿No cumplen estos rankings el mismo fin que la política de semáforos sobre la prueba SIMCE? Con un objetivo de informar a la gran masa de clientes, de manera oculta y paralela termina influenciando y perjudicando a la educación pública, eliminando toda posibilidad de competir con otros colegios de más recursos. En este sentido la educación está totalmente dominada por las lógicas del mercado, y el estado solo cumple un rol ínfimo de fiscalización que no regula ni limita el lucro ni otras áreas fundamentales del mercado educativo. Es decir, el estado al igual que en otras áreas solo resguarda la paz para que el mercado pueda funcionar y dominar sin dificultades o resistencias que alteren o intenten regularlo.

Conclusión

Para empezar a concluir y sintetizar este trabajo es necesario considerar dos cosas.

Primero, hay que repetirnos la pregunta esencial que abría este trabajo, a saber, ¿Es el mercado actual realmente un “mercado libre” o, por el contrario, un dispositivo o agente totalitario en la sociedad actual?

Sobre esta pregunta esencial, hemos logrado concluir que el mercado en una primera instancia no cumpliría con su promesa inferida en la “libertad de elegir”, ya que, como hemos podido comprobar en los primeros capítulos, la humanidad aun vive o sobrevive en una condición de esclavitud generada por dos principales carencias, la primera es la carencia política, que se definía como el no formar parte de la soberanía política. Mientras que la segunda es una limitación y privación que tendrían los sujetos de los recursos básicos para la subsistencia, esa incertidumbre ante no saber si el día de mañana tendrá un salario (para comprar comida, pagar arriendo, etc.) lo mantiene en una condición de esclavo desde una perspectiva moral y política, no material como era hace algunos siglos.

Es en este sentido en el que podemos afirmar de manera sólida que el mercado en tanto produce una nueva condición de esclavitud y dominación es un agente totalitario que trabaja de la mano y paralelamente con el estado, fundamentado en un poder político coercitivo. En este sentido, hay que hacer la distinción con otras ideas diferentes que se pueden construir, ya sea del poder político o del mercado, es decir, en otras palabras el mercado es totalitario en una concepción puramente occidental.

El mercado es totalitario en una región reducida y es posible pensar otras formas de mercado que no sean totalitarias, al igual que es necesario y queda la tarea abierta de pensar, considerar y construir otras formas de sociedad que no se funden en un poder político coercitivo. Desde aquí la tarea se define en un único concepto desde el pensamiento de Pierre Clastres, a saber, La antropología política, que desborde la concepción occidental del pensamiento y se transforme así en una verdadera ciencia, abandonando su condición de mera opinión. Queda pendiente un análisis más profundo de las otras experiencias que hasta el día de hoy han sido desvaloradas por la etnología o la sociología o ciencias occidentales.

Al igual que queda pendiente el escenario incierto que se está abriendo con las múltiples movilizaciones que como bien resumía el diputado Giorgio Jackson "Lo que existe en nuestro país es un sistema que impulsa el crecimiento económico a cualquier costo, sacrificando territorios y comunidades enteras para el beneficio de unos pocos. Acá se juega la posibilidad de pensar y construir un Chile a disposición de sus habitantes y trabajadores, no del capital que los utiliza. La vida en Chiloé es bella gracias a sus habitantes, pero más bella Serra cuando el destino de la isla este es sus manos." Esta disputa que yo denomino una disputa contra el mercado totalitario es en palabras del diputado la disputa entre capital y humanidad.

Por otro lado también es necesario introducir en este trabajo el rol importante que juegan los profesores a la hora de combatir a este mercado totalitario que tiene encarcelada la noción de vocación, son los profesores los que pueden jugar un rol determinante a la hora de combatir con las múltiples herramientas del mercado para apoyar las decisiones de los jóvenes estudiantes.

Son ellos a quienes acuden previo al momento de salir a decidir y aunque no dependa de un 100% aquella decisión, es posible que exista un punto de fuga que ayude a rescatar la idea de vocación en el trabajo y la vida. Después de todo a pesar de toda una hegemonía o inclinación de la educación hacia lo productivo o lo más rentable, aun existen mentes rebeldes que escogen una carrera contraria a todas estas lógicas.

Uno de los objetivos de este trabajo era ayudar a analizar la sociedad actual, en cierto sentido comprender mejor el contexto político o escenario en el cual nos desenvolvemos. Para este fin, al igual que como se lo planteo Hannah Arendt en su trabajo "*Los orígenes del totalitarismo*", la comprensión no significa negar lo que resulta afrentoso, deducir de precedentes lo que no tiene tales o explicar los fenómenos por tales analogías o generalidades que ya no pueda sentirse el impacto de la realidad y el shock de la experiencia. Significa, mas bien, examinar y soportar el conscientemente la carga que nuestro siglo ha colocado sobre nosotros –y no negar su existencia ni someterse mansamente a su pesa-. La comprensión, en suma, significa un atento e impremeditado enfrentamiento a la realidad, un soportamiento de esta, sea como fuere.⁵⁸

Por último, solo nos queda la tarea necesaria de recalcar la importancia de la obra de Hannah Arendt para el pensamiento y en especial para este trabajo. El legado que nos deja Hannah Arendt consiste en su determinación para denunciar la posibilidad que tiene el totalitarismo para con las sociedades modernas, no solo la nuestra sino cualquier otra que no cuide sus espacios públicos y políticos.

⁵⁸ Arendt, Hannah, "*Los orígenes del totalitarismo*", Taurus, 1998, p. 10

El debilitamiento de la esfera pública y la privatización de la existencia, la desvalorización de la participación política y el avance del individualismo, la pérdida del pensamiento crítico-reflexivo y la hegemonía de la lógica del cálculo racional (o lógica de mercado) en la configuración de la sociedad, son algunos de los procesos que de manera progresiva caracterizan el imaginario y la vida de la sociedad moderna que como ninguna otra sociedad cuenta, además, con los instrumentos técnicos para ejercer la fuerza y la dominación. El aporte de Hannah A. es su contribución a la comprensión de estas dinámicas. Ninguno de estos procesos ha estado ajeno a nuestro presente, y precisamente porque ninguno de ellos nos resulta ajeno es que Hannah Arendt nos puede resultar estremecedoramente actual. Imprescindible como la advertencia ante un peligro totalitario siempre acechante.

Conjurar o hablar sobre la posibilidad del totalitarismo es quizás la más necesaria herencia del trauma vivido y uno de los impulsos más importantes para dar vida a una sociedad democrática. La historia de países como el nuestro nos hace reparar en la dignidad de la esfera política pero también en su vulnerabilidad, en el valor de la democracia como expresión y garantía de la espontaneidad y pluralidad de los seres humanos pero también en las condiciones imprescindibles para su existencia y manutención.

Las obras de Hannah Arendt nos vienen a demostrar al igual que su recopilación en este trabajo que esas condiciones no se cuidan solas, que en el seno mismo de la sociedad contemporánea trabajan las fuerza, fácticas e ideológicas, para su progresiva erosión. Fuerzas de despolitización las podríamos llamar. La traducción práctica hoy en día de tales fuerzas se verifica de múltiples maneras, desde el avance de una globalización económica que debilita el poder y la existencia efectiva de la esfera pública política, y que armada del dispositivo

(ideo)lógico neoliberal llega incluso a reclamar su completa subordinación a la supuesta científicidad de sus requerimientos, hasta un sujeto socialmente estimulado para el individualismo y la indiferencia política, paradójicamente socializado para la desocialización, promovido y considerado casi únicamente como productor y consumidor (Sujeto cliente).

Hannah A. Alcanzo a visualizar esto último señalando que "el problema relativamente nuevo de la sociedad de masas es quizás más serio, pero no por las masas mismas, sino porque, esencialmente, esta es una sociedad de consumidores donde el tiempo de ocio ya no se usa para el perfeccionamiento personal, sino para más y más consumo y más y más entretenimiento. La cuestión es que una sociedad de consumo, lleva a la ruina todo lo que toca."⁵⁹

Frente a la experiencia todavía cercana de nuestros propios tiempo de terror, oscuridad y dictadura. Uno de los más importantes desafíos en que quizás podamos reconocernos concernidos por estos escritos, radica en la promoción social de un individuo habilitado como persona moral y agente político, capaz de dar vida a una autentica sociedad democrática que nos evite volver a vivir las pruebas de la tiranía. Esta promoción es imposible sin la correspondiente afirmación y fortalecimiento del sentido político de la educación, por una parte, y de un autentico espacio público político, por otra.

En efecto, la educación y la sociedad son extensivas, ambas participan de la sustancia política de la vida humana. Solo existe una sociedad política allí donde existen seres educados para hacerla posible. Si aceptamos que la democracia, en tanto forma de convivencia, es también una realidad moral, reconocemos que ella debe existir

⁵⁹Arendt, Hannah; *Entre el pasado y el futuro*; Península, Barcelona, 1996, p. 223

primariamente en nosotros como un deseo, como un anhelo, que su posibilidad se sustenta en una voluntad democrática, en un querer práctico que la hace posible, que la anima y la impulsa. La voluntad democrática se educa, se desarrolla y cultiva, nadie nace con ella. Como ha hecho notar Cornelius Castoriadis: "Para que los individuos sean capaces de hacer funcionar los procedimientos democráticos de acuerdo a su 'espíritu', es necesario que una parte importante del trabajo de la sociedad y de sus instituciones este dirigido hacia la reproducción de sujetos que correspondan a esta definición, es decir mujeres y hombres democráticos educados de manera crítica."⁶⁰

En este sentido, nos queda mucho trabajo por hacer para fortalecer nuestra educación pública y rescatarlas de las garras del mercado.

Respecto al espacio público solo nos queda decir con respecto a nuestro trabajo, de que dicho espacio proyectado por las democracias modernas es insuficiente para promover una experiencia política con real vitalidad para los ciudadanos, estoy consciente al igual que Hannah Arendt del peligro de atribuirle al pueblo una participación en el poder político sin darle, al mismo tiempo, mas espacio público que las urnas electorales y más oportunidades para hacer oír sus opiniones que las representadas por el día de las elecciones: en este sentido nos percatamos de que no basta con que una constitución asigne el poder a los ciudadanos si no se generan mayores oportunidades para que puedan efectivamente actuar como tales.

El ser humano necesita de manera imperativa los espacios públicos políticos, para poder interactuar y hacer política. De lo contrario, la humanidad se verá hundida en la oscuridad y en aquella oscuridad inmensa estará siempre amenazante el totalitarismo. Que puede

⁶⁰Cornelius, Castoriadis; *El avance de la insignificancia*. Eudeba, Buenos Aires, 1997, p. 281

aparecer bajo la figura del estado, el mercado, o quizás en un futuro adopte una forma más tecnológica, nuestro único fin y objetivo acabo siendo: repetir la advertencia que está inmersa en la obra de Hannah Arendt, al mismo tiempo que destacar la línea de trabajo abierta por este trabajo. Dejamos el objetivo fijado y el concepto forjado, sobre el mercado totalitario aún queda mucho por pensar y sigue siendo una amenaza real para nuestra sociedad. Sin los espacios públicos políticos y una educación que oriente sus pilares hacia un pensamiento crítico y reflexivo estaremos indefensos ante las arremetidas del mercado y su poder totalitario.

Anexos

<http://queestudiarenchile.com/carreras-universitarias-mejor-remuneradas-en-chile/>

<http://queestudiarenchile.com/carreras-mejor-pagadas/>

<http://tramites.ahoranoticias.cl/educacion-y-becas/159479-las-carreras-universitarias-mejor-pagadas-y-mas-demandadas.html>

<http://psu.biobiochile.cl/notas/2015/11/18/las-35-carreras-universitarias-mejor-pagadas-de-2015.shtml>

<http://www.24horas.cl/nacional/las-carreras-universitarias-y-tecnicas-mejores-pagadas--1639035>

Bibliografía

Agamben, Giorgio; *Lo que queda de Auschwitz, Homo sacer III*, Pre-textos, Valencia, 2000

Agamben, Giorgio, *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, 1998, Pre-textos.

Arendt, Hannah, *De la historia a la acción*, Barcelona, 1995, Paidós

Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona, 1999, Lumen

Arendt, Hannah, *La condición Humana*, Barcelona, 1993, Paidós

Arendt, Hannah, *La vida del espíritu*, Madrid; 1984, Centro de estudios constitucionales.

Arendt, Hannah, *Sobre la revolución*, Buenos Aires, 1992; Alianza

Arendt, Hannah, *Una visión de la historia judía y otros ensayos*, Paidós, Barcelona, 2005

Arendt, Hannah; *Los orígenes del totalitarismo*; Versión en español de Guillermo Solano; Editor HarcourtJovanovich; Editorial Taurus; Madrid; España; 1998

Aron; Raymond; *Democracia y Totalitarismo*; Gallimard; Paris; 1987

Bellei, Cristian; *El gran experimento "Mercado y privatización de la educación chilena"*; LOM Ediciones; 2015; Santiago;

Clastres, Pierre; *"La sociedad contra el estado"*; traducción de Ana Pizarro; Monte Avila Editores; España; 1978.

Cornelius, Castoriadis; *El avance de la insignificancia*. Eudeba, Buenos Aires, 1997

Elementos fundamentales para la crítica de la economía política; Karl Marx; Siglo XXI, España.

Friedman, Milton; *Capitalismo y libertad*; Madrid; 1966;

Lamennais; *La esclavitud moderna*; Autor de las palabras de un creyente y del libro del pueblo; Traducido por Adriano; Barcelona; 1840;

Mauss, Marcel; *Ensayo sobre el don "forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas"*; Estudio preliminar y edición por Fernando Giobellina Brumana; Traducido por Julia Bucci; Editorial Katz; Buenos Aires; 2012

Nordman, Ingerborg, "*Hannah Arendt: Las vías hacia la acción y el pensamiento político*", Edición Alfons el Magnamin, N 37, Valencia, 1991

Ruiz Schneider, Carlos; *De la república al mercado "ideas educativas y política en Chile"*; Editorial LOM; 2010

Sobre la servidumbre voluntaria; Etienne de la Boetie; publicado en papel por Etcétera. 1548.

ZiZek, Slavoj; *¿Quién dijo Totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*; Traducción y notas de Antonio Gimeno Cuspina; Editorial Pre- Textos; Valencia; 2002;

