

El capitalismo no existe... tal y como lo definen los capitalistas

Fernando Miguel Pérez Herranz. Universidad de Alicante (España)

Recibido 23/03/2025 • Aceptado 30/05/2025

Resumen

El capitalismo no existe no significa que el capitalismo sea un término vano, sin contenido, mero *flatus vocis*: lo que no existe es el capitalismo tal y como lo defienden los capitalistas. Si el capitalismo no es un concepto universal, entonces, no pueden universalizarse las categorías históricas. Es este truco el que desvela el análisis de Juan Ponte. ¿Qué ideas definen el capitalismo, según los capitalistas? *El capitalismo no existe* se articula alrededor de seis ideas: mano invisible, individualismo, totalidad, ley universal, *Homo productivus* y armonismo, que serán presentadas en contraste con algunas ideas del autor de *Más allá de imperios y de naciones*: singularidad histórica, *ius communicabilis*, ambigüedad, «pleito» europeo, legitimación del cierre antropológico de la tierra y «conciencias sobre conciencias».

Palabras clave: capitalismo, armonismo, mano invisible, *incommunicabilis*, ambigüedad, conciencias *sobre* conciencias.

Abstract

Capitalism does not exist ... as defined by capitalists

Capitalism does not exist, does not mean that capitalism is a vain term, without content, a mere *flatus vocis*: what does not exist is capitalism as defended by the capitalists. If Capitalism is not a universal concept, then historical categories cannot be universalized. It is this trick that Juan Ponte's analysis reveals. What ideas define Capitalism, according to the capitalists? *Capitalism does not exist* is articulated around six Ideas: Invisible Hand, Individualism, Totality, Universal Law, *Homo productivus* and Harmonism, which will be presented in contrast with some ideas of the author of *Beyond Empires and Nations*: Historical Singularity, *Ius communicabilis*, Ambiguity, European «Dispute», Legitimization of the Anthropological Closure of the Earth and «Consciousness upon consciousness».

Key words: Capitalism, Harmonism, Invisible Hand, *Incommunicabilis*, Ambiguity, Consciousness *upon* Consciousness.

El capitalismo no existe... tal y como lo definen los capitalistas

Fernando Miguel Pérez Herranz. Universidad de Alicante (España)

Recibido 23/03/2025 • Aceptado 30/05/2025

Ζητύ κοινῇ μεδ'ύμῶν (Busco junto con vosotros).
Platón, *Gorgias* (506a)

El capitalismo no existe (2024). Al leer la reseña que del libro de Juan Ponte había realizado Pelayo Pérez García, pensé sin solución de continuidad: *el capitalismo no existe... ni como sustancia ni como sujeto*, por seguir el famoso axioma de Hegel. *El capitalismo es una relación*, sentenció Marx. Ahora me dispongo a leerlo. Y enseguida me sale al paso su tesis nuclear: «El libre mercado nunca existió ni existirá».

Ahora bien, si el capitalismo no existe, su oponente queda igualmente neutralizado: «El anticapitalismo no existe». Y así como el Anticristo no existe sin Cristo, ni el ateo sin Dios, el anticapitalista no existe sin el capitalismo. El anticapitalista queda desarraigado al desaparecer su padre engendrador. La cosa no es baladí, porque el argumento no se reduce a un inocente juego de lógica. Capitalismo y anticapitalismo son conceptos que se refieren a entidades en las que nos encontramos existiendo y en las que un número muy amplio de personas —millones de personas a lo largo de generaciones— han conformado su «conciencia» en confrontación con el capitalismo. Si el capitalismo no existe, se viene abajo el *informe Zhdánov* presentado en septiembre de 1948 por Andréi Zhdánov (1896-1948), tercer secretario del Partido Comunista de la URSS, en el que se reconocía la división del mundo en dos campos de fuerzas: las imperialistas, dirigidas por EE.UU., y las antimperialistas, por la URSS. La doctrina Zhdánov promovía la solidaridad y la asociación de los países comunistas que se oponían al conjunto del Occidente capitalista e imperialista. Este fue un postulado que sostuvo la política de los partidos comunistas de todo el mundo tras la Segunda Guerra Mundial (IIGM).

Si el capitalista no existe, y tampoco el anticapitalista, el activista podrá decir, parafraseando a Pablo: «Vana es nuestra predicación, y vana es también vuestra fe» (1Corintios 15, 14) Es necesario que exista el capitalismo para dar sentido a un número

muy grande de personas que lo consideran real. Entonces: ¿qué significa ese título, escrito por una persona comprometida con la izquierda que denuncia los aspectos más aviesos del capitalismo? Para evitar confusiones, iniciemos el recorrido del ensayo de Juan Ponte con el significado que esconde el irónico título de su libro: *lo que no existe es el capitalismo tal y como lo defienden los capitalistas*. Esto ya es otra cosa: el capitalismo no es una categoría universal, sino una apología a favor de una de las partes. Y, de manera punteada a lo largo del libro, se mostrará que tampoco será universal su imagen especular: el anticapitalismo. Pelayo Pérez, en su reseña, lo advierte:

Ponte toca todos estos puntos, abre nuestras heridas, deja al descubierto dónde sigue estando el Otro que nos socava, debilita, engaña y, de este modo, se perpetúa más allá de su inexistencia, mientras una izquierda exquisita y sin rumbo, ciega, cae en los delirios de la autocomplacencia y el seguidismo del Estado. [Pérez, 2024: 314]

Lo interesante es, me parece, que al mismo tiempo que desgarnece las defensas del capitalismo, desgarnece también otras defensas vinculadas al anticapitalismo. Y en una época que está dejando atrás —parece que ya, definitivamente— las consecuencias de la IIGM, entre las que no fue menor la Guerra Fría, es necesario salirse de los tópicos ideológicos y pensar esta nueva realidad que nos desborda. El libro de Juan Ponte es una excelente herramienta para enfocar el gran reto que ha de responder a la cuestión nuclear del ser humano: *¿cómo habitar la tierra?*, que es tanto como interrogarse por cómo habitar la Tierra una vez que ya no hay tierras ni mares vacíos. Cómo habitar una tierra troceada en unos 200 estados, que no deja lugar para los sueños de potenciales fortunas ni de bienes mostrencos, porque todas las riquezas están repartidas entre ellos. Cómo habitar una tierra poblada con más de ocho mil millones de seres humanos, que consumen, al menos, otros tantos millones de litros de agua al día. ¿Podemos encontrar alguna idea que sea universalizable para tratar de orientarnos en esta cuestión fundamental? Las reflexiones de Juan Ponte abren un sendero para hacernos inteligible la realidad.

* * *

Desde las primeras líneas, el lector podrá observar que *El capitalismo no existe* no puede confundirse con un pensamiento panfletario que apele a «solemnidades

melindrosas o frailunas», sino con un pensamiento fuerte y comprometido. Destaca, en primer lugar, la interconexión de los dos planos que los libros de economía clásicos separan: el campo del ser y el campo del pensar. En filosofía lo estudian la ontología y la epistemología. El capitalismo, como cualquier otro fenómeno que posea una realidad independiente —el Sol, la Luna, las estrellas...—, solo alcanza significación para el hombre cuando se convierte en lenguaje: el de la astrología, el de la astronomía, el de la astrofísica... Hace algunos años, cuando el estructuralismo se puso de moda, se escribían libros que explicaban el capital como si fuesen libros de álgebra o de lógica. Recuerdo especialmente *La estructura lógica del capital* de Jindrich Zeleny y *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista* de Nicos Poulantzas. ¿Qué podíamos pensar los lectores poco avisados? Pues que el capitalismo era un concepto abstracto, independiente del mundo real y que este se ajustaba a aquel, como los fenómenos a las ideas de Platón. El Capitalismo (ahora con mayúscula) como Idea. Con la globalización, el sistema mundial evolucionó a partir de la división internacional del trabajo; y también parecían seguir esa línea André Gunder Franz (1929-2005), *El subdesarrollo del desarrollo: un ensayo autobiográfico* (1991); Samir Amin (1931-2018), *El capitalismo en la era de la globalización* (1998); David Harvey (1935-), *Los límites del capitalismo y la teoría marxista* (1990); Giovanni Arrighi (1937-2009), *Geometría del imperialismo* (1978); etc.

El esquema siempre era el mismo o así lo estimaba. Se partía de una realidad: el estado temporal y espacial del mundo económico-social-político-militar, sobre el que recaía un análisis a modo de malla que ajustaba esa realidad a la idea de Capital. A partir de ahí, los conceptos empezaban a marchar por sí mismos: clase burguesa, clase trabajadora, modo de producción, fuerza de trabajo, relaciones de producción, acumulación de capital, mercado, valor de cambio, plusvalía, Estado..., conceptos que se iban aplicando a todos los periodos históricos. Pero es justamente esta concepción la que debía ponerse entre paréntesis. Juan Ponte cita un texto de aquellos clásicos estructuralistas que servía para explicar cualquier época, cualquier siglo: el XX, el XVI, el IX o el -VII:

Ni Marx ni Engels establecieron una noción previa de base económica que determinara piramidalmente la superestructura, como tampoco pergeñaron *a priori* un concepto general de modo de producción esperando que este se manifestara luego determinado en casos históricos, porque

sería este un proceder netamente idealista. «La economía nunca existe en estado puro». [Ponte, 2024: 41]

No se podían universalizar las categorías históricas. Tampoco el capitalismo. Esta idea es la que me motivó, hace ya algún tiempo, a escribir *Más allá de imperios y de naciones* (Pérez Herranz, 2023-2024). Por esta razón, utilicé el concepto de Hiper categoría, desplegado en Rutas, Fronteras, Complejidad y Singularidad histórica. La universalización de las categorías históricas hasta convertirlas en leyes universales es lo que hacen, precisamente, los apologetas del capitalismo (y del anticapitalismo). Y este truco es el que desvela el análisis de Juan Ponte. ¿Qué ideas definen el capitalismo según los capitalistas? *El capitalismo no existe* se articula en torno a seis ideas que el Capitalismo (ahora otra vez con mayúsculas) considera universales con el inmenso poder de neutralizar cualquier alternativa: Mano invisible, Individualismo, Totalidad, Ley Universal, *Homo productivus* y Armonismo. Una consecuencia del análisis de Ponte es, justamente, que el desvelamiento de las definiciones pretendidamente universales del capitalismo arrastra también las definiciones pretendidamente universales del anticapitalismo. Es lo que vio con agudeza Pelayo Pérez en el texto citado. Acompañaré las reflexiones de Ponte sobre el capitalismo y su concepto especular, el anticapitalismo, y las contrastaré con mi trabajo *Más allá de imperios y de naciones* (2023-2024) de este modo:

- Mano invisible/singularidad histórica
- Individualismo/*incommunicabilis*
- Totalidad/ambigüedad
- Ley universal/«pleito» europeo
- *Homo productivus*/legitimación del cierre antropológico de la tierra
- Armonismo/«conciencias *sobre* conciencias»

§ 1. Mano invisible/singularidad histórica

Tras la lectura de los primeros párrafos de *El capitalismo no existe*, comprendemos que los conceptos económicos utilizados por los defensores del capitalismo no son tanto conceptos abstractos como «justificaciones» de una situación histórica concreta. Por ejemplo, el concepto de *propiedad* de John Locke (1632-1704). Si en el siglo XVII se

destacaba como fundamento de la economía, no era tanto por sus cualidades intrínsecas, sino porque reflejaba un postulado necesario para justificar un proceso histórico en marcha: la colonización de las Américas. El criterio de definición utilizado por el inglés no correspondía al esfuerzo individual, a partir del trabajo limitado por las capacidades corpóreas humanas:

La extensión de tierra que un hombre labra, planta, mejora y cultiva y cuyos productos es capaz de utilizar, constituye la medida de su propiedad. Mediante el trabajo es como si ese hombre cercara esa tierra separándola de las tierras comunes. [Locke, 1999: 2, 32]

Más bien reflejaba lo que estaba ocurriendo en el Nuevo Mundo: los exploradores anglosajones, despreciando e incluso ignorando a sus habitantes, declararon aquellas tierras como *terra nullius*, 'tierras despobladas', que, en consecuencia, podían tomar para sí, si las explotaban dentro de las coordenadas mercantiles europeas. Es lo que nos enseñan tantas películas del «Oeste americano».

El trampantojo, naturalmente, consiste en confundir la ontología (la posesión) con la justificación (la propiedad), en cambiar la cosa por el concepto ideológico: la posesión individual (la tierra capaz de ser trabajada por un hombre) se transforma en propiedad privada. Lo vemos en la magnífica serie *Yellowstone* (creada por Taylor Sheridan y John Linson, 2018), que cuenta muy bien el paso de la propiedad individual del fundador de la saga Dutton a la propiedad privada de la familia que funda, ante la resistencia de los pueblos amerindios que habitaban los territorios de la actual Montana; después, se mostrará la resistencia de esta familia a que pase a ser propiedad privada de un *holding*. La serie podría continuar con la resistencia de estos *holdings* a que pasen a ser propiedad del Estado que fija gravámenes a los propios capitalistas; etc. De manera que la propiedad «ingenua» y abstracta de Locke: «Esta tierra es mía, porque la puedo labrar con mis manos en una jornada» pasa ahora a ser defendida con todas las armas al alcance del propietario. Poco duró el reparto «armónico» de la tierra distribuida entre granjeros poseedores. La propiedad individual o privada hay que defenderla por todos los medios.

Es esta situación la que he formalizado como «conciencias *sobre* conciencias», tanto por medio de los instrumentos de las armas, que llamaremos *conciencia-H* (*H* = herramientas) como por medio de los instrumentos de la palabra —argumentación y

propaganda—, que llamaremos *conciencia-L* (*L* = conciencia lectora). Y el manejo de esos instrumentos se alejan de la abstracción y se acercan a la vida corriente, en la que los cuerpos de los seres humanos entran en relación con herramientas/armas y palabras/propaganda. La armonía, condensada en el famoso axioma «*Invisible hand*» (mano invisible) de Adam Smith, no va más allá de ser un recurso justificativo para tratar de entender lo que está ocurriendo en la conquista de los territorios amerindios y que después se extenderá a los territorios orientales: Ceilán, India, Australia... y, por último, a África. La justificación de la propiedad privada puede entenderse como una regla para aliviar las conciencias y poco más. Juan Ponte, en el inicio mismo de su obra, ya da cuenta de la situación. Las naciones-imperio —Países Bajos, Gran Bretaña, incluidos los recién creados EE.UU.— no creen en el libre comercio, sino cuando les conviene. Cuando deja de serles favorable, imponen restricciones aduaneras¹. Hasta hoy. Uno de los mensajes estrella del presidente Donald Trump (2025) es «poner aranceles a los productos de todo el mundo».

Aquí el plural es fundamental: «Los imperios fueron las unidades políticas desde las que se desarrollaron las grandes economías nacionales». (Ponte, 2024: 51) Esta proposición es la clave de todo el proceso histórico que nos afecta. Se ha de hablar de los imperios europeos a partir del siglo XVI, y no, como es habitual, *del* imperialismo. Los imperios europeos que, hay que recordar, llegaron a tener hasta diez cabeceras en tres siglos. La Europa, que ocupaba 10 530 750 km², se hizo con los 148 940 000 km² de las tierras más los mares, con un total de aproximadamente 510 072 000 km². Es decir, el 0,02 del planeta Tierra, con hasta diez centros diferentes: Lisboa, Sevilla-Madrid, Ámsterdam, París, Copenhague, Estocolmo, Londres, Berlín, Bruselas y Roma. Este es el eje que vertebra todo el asunto de *El capital*. Aquí se halla la Singularidad histórica que bloquea las definiciones universalistas del capitalismo (y del anticapitalismo). Y claro, a muchas personas les crea graves problemas de conciencia, porque, como ve

¹ En el volumen 2 de *Más allá de imperios y de naciones* escribía: «Que Inglaterra haya reflexionado sobre el mercado libre/el liberalismo, pero para los demás, se encuentra en la lógica económica de los imperios en competencia. La Inglaterra de Enrique VIII e Isabel I había prohibido la salida de oro y plata del país, había monopolizado las letras de cambio y expulsado a los alemanes de la Liga Hanseática de sus puertos. El *Acta de Navegación* de Inglaterra de 1651, que se convertirá en la base de la política imperial, prohibía la importación de productos coloniales a bordo de navíos que no fuesen del país de origen o ingleses; permitía la creación de un monopolio comercial, al tiempo que crecía su imperio; exigía que todas las mercancías que llegaran a las colonias habrían de pasar por Londres, adonde acudían todos los barcos de la Compañía Británica de las Indias Orientales.» (Pérez Herranz, 2023: 226).

claramente Juan Ponte, enredadas en lo engañoso de los argumentos que proceden de diversos marxismos, afirman acriticamente que las clases (abstractas) preceden al Estado (histórico) (*ib.*: 24).

Las categorías abstractas han de ser rechazadas. La apelación al libre comercio no es un término operatorio del sistema «lógico» del capital, sino el resultado económico-militar-ideológico de la colonización del Nuevo Mundo. El propio término *mercado* tomó cuerpo con Léon Walras (1840-1910). Y más en concreto: el *libre comercio* es el resultado del *tráfico atlántico de esclavos*, una respuesta contra el monopolio que ejercían las compañías estatutarias por acciones que controlaban el mercado de esclavos. (*ib.*: 36).

Así que toda la cuestión de la acumulación de capital no tiene nada de lógica cerrada, de necesidad (la *ananké* griega), sino de *accidentalidad* o *contingencia*, incluso de *chapuza*, dirán los más groseros, o de *bricolaje*, los más refinados. No es una Idea de Causa, sino de Efecto: fue así como resultado de las condiciones que ponen en marcha un mundo con una morfología áspera y variada, un mundo con tierras y cordilleras, ríos y mares, llanuras y desiertos...; y con grupos humanos esparcidos por todos aquellos lugares, sin contacto durante siglos. Cuando se encuentran estos grupos, chocan entre sí y siguen pautas de sometimiento de unas conciencias a otras: por las armas y por las palabras. Hubo guerras (terribles) y expoliaciones de tierras, cierres de fronteras, expulsiones de campesinos... Todas estas acciones ocurrieron desde siempre, desde que tenemos restos y reliquias que así nos lo sugieren. Los imperios iranio, elamita, asirio, meda, persa, macedónico, seléucida... y tantos otros, siguieron una misma pauta: un imperio, un centro que se expande hasta que se debilita y es derrotado por otro. Y así sucesivamente.

Pero en el siglo XVI, en Europa, se formaron hasta diez imperios nacionales que entraron en colisión. Y, junto a las guerras que se desencadenaron entre ellos, surgieron las leyendas negras o rosas, que con un poder imperial cristiano central habrían sido calificadas de *herejías* o *apologías*. Y también entraron en conflicto las narraciones de cada una de esas naciones-imperios. Y la nación que triunfa, pasando a ser el imperio-nación vencedor, impondrá su visión, su justificación y su legitimación: habrá pueblos dominantes y otros dominados. Pero ya no pudo ser como en Grecia o en Roma. Aristóteles había escrito: «Grecia nació para mandar» (*Política*,

1327b). Ahora no se podía decir que el imperio germano-romano cristiano nació para mandar. Porque la expansión de Europa la habían realizado de manera escalonada diez imperios diferentes desde el mismo lugar, desde la Europa heredera de Grecia y Roma: primero los imperios luso y español; luego el imperio holandés; y a este le siguieron los imperios francés, sueco y danés; hasta que el imperio británico se irguió por encima de todos e impuso su ley, aunque sin absorber a los otros imperios, que mantuvieron sus particularidades. Y, entonces, el capitalismo se presentó como la Ley universal de la vida del Hombre en la Tierra, o la meta última de las estructuras precapitalistas. *El fin de la historia* que anunció G. W. F. Hegel en 1807 y que recordó Francis Fukuyama en 1989.

Aquí encontramos otra trampa: lo que he llamado *mitos «pre-»*. Para justificar los hechos que no se ajustan a una teoría determinista, se inventan periodos y etapas, para que el caos o lo que no alcanzamos a entender tome una forma determinada. Este es el argumento perezoso del comodín: a todo objeto o sujeto que queremos prestigiar o denigrar añádasele el prefijo «pre-». (Jorge Luis Borges lo explicaba sutilmente: cada escritor crea a sus precursores: se modifica el pasado como se modifica el futuro). Entonces se inventa un precapitalismo, para poder encajar las piezas discrepantes: igual que las formaciones precapitalistas engendraron el capitalismo, este debería engendrar el comunismo. Pero resultó que el comunismo no triunfó en Inglaterra, sino en la Rusia de los zares y en la China de los mandarines².

Por eso he introducido el concepto *Hiper categoría*, para distinguir los universales de la Humanidad dividida en múltiples clanes, familias, mutas, tribus, dinastías, polis, comunidades, religiones, naciones (en su vertiente etimológica de *nascor* = 'nacer') o pueblos que trazan Rutas y Fronteras y en sus cruces se con-forma la Complejidad de creencias, valores, religiones o expectativas, y las Singularidades históricas, que pertenecen a la accidentalidad de los conflictos y estrategias (cooperación) de los seres humanos.

² Ya indiqué cómo explicar las ciudades mudéjares en el siglo XV frente a quienes en vez de estudiar los problemas singulares de la Hispania fronteriza, utilizan etiquetas variadas para conectarla con el Renacimiento italiano y salvaguardar la honra histórica: «atmósfera prehumanista» (Di Camillo), «incipiente humanismo» (Gascón Vera *apud* Di Camillo), «humanismo vernáculo» (Lawrance) o «prerrenacimiento» (Lida de Malkiel, Maravall), etc. Cf. Pérez Herranz (2016).

Rutas

No son trayectorias recorridas por azar, efímeras, sino caminos marcados y señalizados; un recorrido de ida que contempla la vuelta: ha de incorporar rutinas (tornaviaje). Si la ruta es viable, será utilizada por otros seres humanos móviles que se multiplican y mezclan inevitablemente: a veces se asocian para hacer la ruta más asequible; otras, lucharán por su control; y se darán cita no solo pueblos bien organizados, sino migrantes, nómadas, exiliados o refugiados. Han abierto rutas: los polinesios en las islas del Pacífico entre Hawái y la actual Nueva Zelanda hasta Taití; los chinos de las culturas Han, Wu o Song en el Mar de China, entre los dos océanos: el Pacífico y el Índico; los fenicios a partir del siglo -IX desde Tiro a Cádiz, siguiendo la ruta norte: Rodas, Creta, Motia (Sicilia), Nora (Cerdeña), Ibiza y Cádiz, y vuelta por el flanco norteafricano. Desde Europa, Colón abrió la «ruta americana», etc.

* * *

Fronteras

El contrapunto de la Ruta es la Frontera que se traza para usar/disfrutar de los beneficios que consigue el *Homo viator* en la expansión de la Ruta: mercaderías, productos exóticos, metales preciosos, esclavos... Para vivir dentro de la frontera, los hombres se dotan de reglas, de legislaciones, de prescripciones (*nomos*). Los griegos configuraron un modelo —la *polis*— que ha servido de inspiración a Europa, y Aristóteles definió al hombre como *zoon politikon*.

* * *

Complejidad

En la dialéctica Ruta/Frontera, el encuentro con otras comunidades humanas por mediación de choques, pactos o guerras («La Naturaleza utiliza la guerra como un medio para poblar la tierra entera» dice Kant en *La paz perpetua*), va dejando por el camino una complejidad de normas coactivas, costumbres obligatorias y leyes inapelables que provocan abundantes anomalías y profundos problemas de convivencia. *Complejidad* significa que las Ideas y las Prácticas quedan entretejidas de manera equívoca, según el teorema de Complejidad: «Si le das suficiente tiempo a un sistema de opiniones *Sp*, a partir de elementos que pueden cruzarse, todas sus posibilidades terminan por ser defendidas».

* * *

Singularidades históricas

Cuando las rutas abren fronteras y estas se estabilizan a través de guerras y pactos, se producen ciertos hechos y sucesos que pueden generar acontecimientos de relieve especial. A ciertos acontecimientos penetrantes e intensos los llamaremos *singularidades* cuando provocan una reflexión histórica (normalmente en forma escritural), que servirá más tarde de referencia para considerar y valorar los sucesos anteriores y posteriores. Por ejemplo: la batalla de Egospótamos (405 a. C.) urge a Platón a escribir uno de los soportes del pensamiento occidental: la *República*.

En realidad, no se discute sobre el capitalismo sino sobre la «conciencia» que impone el vencedor. Y el vencedor en el siglo XIX fue Gran Bretaña (y es el capitalismo desde la vertiente británica el que estudió Marx en Londres). Y como la justificación tenía que presentarse como universal, apeló a la «Mano invisible» (*Invisible Hand*) que organiza el libre mercado. La justificación de Adam Smith la legitimó W. F. G. Hegel con otro no menos célebre sintagma: la «astucia de la razón» (*List der Vernunft*). El Espíritu se despliega hasta que se consume, porque la historia se ha transmutado en Logos: Fin de la Historia. No está mal. Pero no deja de ser una bonita historieta para entretener al personal. Lo que se produjo fueron procesos de dominación para hacerse con el control de las riquezas de la tierra con eficacia armamentística (artes militares y mecánicas, geometría...) y simbólica (Cristiandad, Civilización, Progreso...). Es bien claro que todos los procesos de acumulación *capitalista* jerarquizan inmediatamente las *conciencias*: las de los Estados dominantes y las de los dominados, incluyendo la clase, la raza, el sexo, las capacidades intelectuales o físicas... Efectivamente, se justifica la dominación masculina sobre las mujeres, la de los propietarios sobre los asalariados, la de los ingleses americanos sobre los irlandeses católicos y la de los blancos europeos sobre los coloreados no europeos... Los Estados, que cierran territorios mediante Fronteras, han de regular todos los conflictos e inventan estrategias: la moneda, los reglamentos de trabajo, los castigos, la distinción de clases y estamentos, etc.

El reconocimiento de esta *Singularidad histórica* en la que quedó formalizada el concepto de *capitalismo* situada en la expansión, colonización y explotación de las Américas por parte de los imperios-naciones europeos mediante el mercado de esclavos, es el primer paso para hacernos cargo de los acontecimientos. Las luchas que llevaron a cabo las distintas monarquías feudales europeas que se conformaron en imperios (Portugal, España, Holanda, Francia, Inglaterra...) activaron también una pluralidad de intereses de las aristocracias, las burguesías y las clases populares nacionales y una pluralidad de ideologías que justificaban su papel en el proceso. Juan Ponte se hace eso de este fenómeno siempre curioso: el capitalismo llevó consigo una *moral*, resultado de la confrontación entre cristianos europeos: tenían que mostrar que sus conquistas —expansión, colonización y explotación— eran mejores/preferibles a las de los otros. Ahí comenzaron las leyendas negras, las justificaciones, las

legitimaciones..., en una palabra, la moral capitalista. Y una legión de nuevos *sofistas*/propagandistas se dispuso a ensalzar a los unos y a denigrar a los otros.

Es esta *Singularidad histórica*, vinculada al esclavismo, a la explotación y a la colonización de las Américas, el concepto que los defensores del capitalismo generalizan e identifican con el Capitalismo.

§ 2. Individualismo/*Ius comunicabilis*

Cuando se produce el descubrimiento de las Américas, la conciencia europea ya había realizado un largo recorrido de aventuras y experiencias que ahora se verán moduladas para ajustarlas a la novedosa imagen geográfica de la tierra. La entrada en la Modernidad significa que se ha roto con las comunidades tradicionales; que el individualismo, junto con la democracia, el egoísmo y el capitalismo ha destruido la comunidad originaria. Este acontecimiento impulsa el sueño del retorno a una sociedad compacta y armónica, sin hostilidades ni conjuras, en la que todo encaje: el sueño de las sociedades prístinas o la fantasía del estado de naturaleza de hombres iguales y felices. Pero Juan Ponte ya nos advierte de que esta idea, que se encuentra en los intentos de periodización de la historia que parten de una comunidad originaria áurea, no solo es fallida, sino catastrófica (Ponte, 2024: 78). No es accidental que sea el pensamiento contrarrevolucionario el que denunció con más ahínco a la Modernidad y a la revolución, cuyas formas individualistas, egoístas y democráticas habían provocado un desgarramiento del lazo social.

Muestra Juan Ponte que el individualismo moderno, frente a las instituciones feudales (permítaseme que hable de instituciones *feudales*, y no *medievales*)³ es una representación imaginaria. El capitalismo no ha sido nunca liberal. Sin embargo, el individualismo, su condición de posibilidad, asociado a la aparición de la subjetividad

³ ¿Media de qué?, me preguntaba en el citado Lindos y tornadizos (2016). La etiqueta *Edad Media* no puede ser más que un término ideológico despreciativo. Ese período posee su propia personalidad, con sus excelencias y sus miserias, como cualquier otro. El primero en usar el nombre de *Media Tempestas* parece que fue el obispo Giovanni Andrea di Bussi en 1496, en su edición de Apuleyo: «*sed mediae tempestatis tum veteris, tum recentiores usque ad nostra tempora*». Los humanistas adoptaron este término y otros similares para designar el tiempo que había olvidado las letras latinas: «*Media Aetas*», «*Medium Aevum*». Oswald Spengler ya calificó de mezquino y falto de sentido el esquema Edad Antigua-Edad Media-Edad Moderna en *La decadencia de Occidente* (1998: 51).

de cuño protestante, siempre aparece como una de sus notas destacadas. Ponte muestra este proceso en el que el capitalismo ha ido minando las formas comunitarias.

Incommunicabilis

El ser humano posee una libertad radical *ab initio*: todo ser humano lleva en sí un principio de libertad o voluntad, lo que implica que la persona es radicalmente libre, porque es incommunicable con otros seres: *quod proprietatis personalis omnino sit incommunicabilis* (la propiedad personal es absolutamente incommunicable); todas sus notas se derivan necesaria y directamente del ser, y son previas al proceso histórico de socialización. A cada persona humana corresponde una cualidad singular propia, por la que difiere de todas las demás. Una persona es mucho más que una substancia, pues posee una propiedad radicalmente incommunicable, esto es, que no se puede compartir: es la subsistencia la propiedad que hace que cada uno sea quien es. Es un concepto iniciado en el ámbito religioso por Marción (ca. 85-160), según la tesis de Theodosius Harnack, formalizado en filosofía por Duns Scoto y los nominales, la raíz del *cogito* cartesiano y del Sujeto de la Modernidad: individuos perfectamente constituidos, separados unos de otros, a los que se distribuye las notas de libertad, dignidad y razón. *Individuo incommunicabile* fue sustituyendo al concepto de persona, término asociado al *officium*, a la máscara con la que los hombres se presentan en el foro.

* * *

Ius communicationis

El ser humano no es incommunicable *ab initio*; al contrario, el ser humano es comunicable desde que nace: los sujetos humanos envolvemos a otros sujetos como estos nos envuelven a nosotros: no nacemos ya hechos, autónomos e individuales, como insisten todas las Declaraciones de Derechos, sino que nacemos aún sin habla (*in-fans*), no hablantes, escindidos entre la lengua y el habla, entre el sistema de signos y el discurso; pero aunque nacemos sin habla, nacemos contiguos, ambiguos y comunicables. No podríamos sobrevivir sin estar comunicados con nuestros padres, nuestros familiares, nuestros vecinos. El nivel político, que a veces parece el único real y verdadero, es posterior, secundario y artificioso (la *segunda partición de la humanidad*, dicen los fenomenólogos).

CUADRO II. *Communicationis/incommunicationis*.

Y, entonces, la pregunta se presenta de suyo: ¿cómo es posible que los autores liberales se definan como capitalistas si tan difícil es encontrar trazas de individualismo en las sociedades modernas? ¿Cuando la sociedad está más interrelacionada que nunca? ¿Cuando la riqueza es consecuencia de programas de investigación y la tecnología nos nivela y uniformiza? Hoy lo podemos observar en el «individualismo» que nace a través de Internet, de las redes sociales; o en su versión psicológica, en quienes alardean de su singularidad ante terceros, insertos en grupos

sociales que buscan destacar; etc. ¿No se presenta como un nuevo truco para adjudicar a cada persona una *responsabilidad individual*? En el trabajo, en la salud física o mental. La enfermedad mental, por caso, no será considerada un desajuste bioquímico, sino meramente una falta de motivación, esfuerzo y voluntad. Y aun la muerte recaerá en un descuido en la alimentación o en el ejercicio achacable al propio muerto. «Si hasta cuando morimos nos culpan de nuestra muerte: no se cuidaba, no comía bien, no se alimentaba o no le gustaba más vivir», comentaba Tiago Ferro (autor de la novela *El padre de la niña muerta*, 2020). He tenido un compañero de trabajo que defendía «sinceramente» que él no moriría nunca, porque morir, el hecho de morirse, es una mera cuestión de voluntad.

Pero esta idea del «individualismo» ha surgido mucho antes de la Modernidad. No es una característica propia del capitalismo. Proviene, como poco, del primer cristianismo y del gnóstico Marción (ca. 85-160), que pensó al ser humano como una esencia individualizada, fuera del marco de la familia y de la tribu. El individuo *incommunicabilis* es una idea que irá de la mano del individuo *communicabilis*. La batalla entre ambos conceptos atraviesa toda la historia europea (v. Cuadro II).

Si decimos que el capitalismo es una Singularidad histórica, y el concepto de *incommunicabilis* ya estaba configurado en la Europa cristiana, solo si los defensores del capitalismo generalizan el concepto de *individualismo/incommunicabilis* podrán afirmar que es una nota específica del Capitalismo.

§ 3. Totalidad distributiva/Ambigüedad del ser humano

Mas, ¿por qué esa insistencia en definir el capitalismo por la individualidad del sujeto humano? El individualismo conduce a otra idea cara al capitalismo. El Estado moderno es descrito por Thomas Hobbes como un monstruo: el Leviatán. Y se ha hecho famoso el dibujo del frontispicio del libro con el que se ilustra el concepto. Sorprende que no se presente al Leviatán en la versión tradicional, el dragón marino del Libro de Job (41, 25), sino en otra más terrible aun: una criatura de forma humana compuesta por la reunión de individuos, unos al lado de otros, formando una masa compacta. (Fig. 1)



FIGURA I. Detalle del frontispicio del *Leviatán* de Thomas Hobbes (Abraham Bosse, 1651)⁴.
Repárese en los individuos que forman parte del cuerpo del Leviatán.

Juan Ponte presenta el Leviatán de la mano de José Luis Villacañas, que remite a su vez a Carl Schmitt: el Leviatán aparece de cuatro formas diferentes, que van transformando, podría decirse, la corporeidad de los individuos que forman el poderoso Leviatán en cuatro perfiles o contornos. Ponte analiza esos cuatro dispositivos ideológicos que, como si fueran cuños moldeadores, impone el Leviatán a cualquier individuo: como *Homo religiosus*, en el contexto de la predestinación; como *Homo animalis*-darwiniano, en el contexto del evolucionismo; como *Homo oeconomicus*, en el contexto del emprendedor frente al holgazán; y como *Homo cyberneticus*, en el contexto de la automatización. El análisis es muy rico, muy perspicaz y necesario y a su lectura invito al lector. Ahora bien, si el Leviatán tiene este poder y puede diseñar a partir de esos cuatro carismas al súbdito/ciudadano de ese Estado; si el Leviatán puede reducir coercitivamente al individuo que constituye el Estado; y, además, puede esperar su reconocimiento ideológico, entonces hay que suponer que es a causa de su condición humana. Esta condición es la que he estudiado en *Ambiguus proteus* (Pérez Herranz, 2019): el ser humano es un ser *ambiguo*.

En la tradición occidental encontramos dos maneras extremas de definir al ser humano: el hombre naturalizado («El hombre es una máquina programada para preservar los genes egoístas») o el hombre culturizado-ilustrado («El hombre no tiene

⁴ Imagen extraída del archivo, CC0, <<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=226072>>, [02/06/2025].

naturaleza, sino historia»). Ambas reducciones son inconsistentes porque el ser humano es, en cierta forma, Naturaleza, y, en cierta forma, Cultura. Ambos programas, como he señalado en otras ocasiones, fracasaron a lo largo del siglo XX, incapaces de frenar las dos bárbaras guerras entre naciones —las naciones que se suponía eran las más evolucionadas y/o civilizadas del mundo: Alemania, Francia e Inglaterra—, que llevaron a la muerte a millones de personas, arrasaron ciudades, campos y animales; guerras que culminaron con la *Shoah*, el lanzamiento de dos bombas atómicas y el Gulag. Y si fracasaron es porque el ser humano no se deja reducir ni a un ser evolucionado-darwinista o sobrevivencial ni a un ser programado-autómata o predestinado (la Gracia desplegada en Cultura). Naturaleza y Cultura han de entenderse como ejes coordenados en los que se distribuyen los seres humanos. La idea que recorre estos ejes, tal fue la tesis de mi ensayo, es la Ambigüedad, que desplegué mediante tres parámetros: valor, exceso y morfología. Estos parámetros forman una estructura local, no global, de tres dimensiones: la horizontal del *valor*, de la fuerza del trabajo y la comunicabilidad mercantil estudiada por Marx, simbolizada por el *mythos* de Prometeo; la vertical del *exceso*, que Nietzsche, Husserl o Freud han estudiado de manera exhaustiva (y, entre nosotros, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, que se encuentra tras los análisis de Juan Ponte), que desborda los caminos originarios de la intersubjetividad; y la diagonal del *cuerpo morfológico* (con una gran variedad de formas) que impone la escala racional-corpórea del fenómeno humano (frente a los ángeles, por ejemplo).

La idea de Ambigüedad, por su inestabilidad intrínseca, no se acoge a la exigencia lineal de la lógica, deductiva y algebraica, sino a la multidimensional, proyectiva y topológica. Nuestro ser ambiguo —*Homo ambiguus proteus*— fue detectado por el *mythos* griego en la figura del dios Proteo, el dios marino que cambia su aspecto cuando quiere sustraerse a quienes lo interrogan por su futuro: *Proteaue ambiguum* señala Ovidio. La «cuestión del hombre» se desplaza de esta manera al arte (prudencial) para fijar esa ambigüedad real de la mejor manera posible en el orden de lo simbólico. He ahí, por una parte, el drama, el enigma, el abismo genérico del hombre; mas, y por otra, la plasticidad de los poderes para modular a su interés la personalidad de cada individuo. El Leviatán moderno intentó su propio proyecto de control y dominación en la época del descubrimiento de las Américas y la consiguiente

lucha entre los imperios-nación europeos para hacerse con las nuevas tierras de los nuevos mundos. Thomas Hobbes legitimaba el poder británico reformado frente al poder hispano católico. Es muy relevante que al final del *Leviatán* (Hobbes, 1979: 655 y ss.), el inglés realizara la crítica de la Eucaristía, símbolo de la legitimidad católica, defendida tenazmente por España (como he mostrado en el volumen 3 de *Más allá de imperios y de naciones*, 2024). Repasemos rápidamente estas tres dimensiones que vinculan Naturaleza y Cultura.

El ser humano se caracteriza por incorporar *valor* al mundo. Esta es, a mi modo de ver, la gran aportación de Marx. Su teoría del Valor expresa cómo el mundo se constituye a través de la fuerza de trabajo humano que se incorpora a la mercancía. Es la fuerza de trabajo de todo ser humano, de «cualquiera», de *cualsea* —en terminología de Juan Ponte—, la que crea valor: en la fábrica, en el comercio, en el arte, en la técnica, en la ciencia, etc. De manera que la explotación del hombre por el hombre no es consecuencia de una injusticia cosmológica, como la entienden los gnósticos. Porque el valor incorporado en el mercado no pertenece a la especie como un todo, sino al trabajo individualizado: por eso algunos hombres, los capitalistas, se hacen con el valor generado por otros hombres, los trabajadores. De modo que aquello que los economistas ven como el intercambio natural de valores de uso, lo que los sacerdotes ven como una creación natural de Dios o los científicos como leyes naturales, Marx lo vio como una relación social, tesis que hemos aprendido leyendo *El capital*. El capital es una relación, no una sustancia ni un sujeto; es una relación históricamente constituida: la relación entre individuos y estructuras de producción al abrirse la Ruta europea, envuelta en ropajes simbólicos de justificación: cristianismo, civilización, ilustración, progreso... Esta es la razón por la que he insistido en que el capitalismo no es una abstracción de cualquier tipo de producción/explotación, sino la forma exitosa de organización dirigida finalmente por el Reino Unido del mundo económico, militar y político de la Ruta occidental, que inició el papado y que condujo al *cierre antropológico de la tierra* a finales del siglo XIX.

Ponte detecta también aquí una de las aporías del marxismo que descansa en la confusión entre dos ideas inconmensurables de *trabajo*: el trabajo como actividad productiva y trabajo como relación salarial de dependencia y la extracción del plusvalor, que conduce a la proposición: «Si desaparece la clase capitalista, desaparece

la clase trabajadora» (Ponte, 2024: 125). Es, entonces, cuando la teoría del Valor de Marx se transforma en teoría gnóstica, al extrapolar el valor del trabajo en el mercado a la creación del mundo nuevo: como si el hombre con su trabajo pudiera cambiar la realidad como un todo, hasta hacerse dueño, absolutamente, tanto de la realidad como de sí mismo (los signos crean la realidad); hasta ser capaz de «crear» un paraíso en la tierra, que, en algunos intentos por alcanzarlo, resultaron ser el Gulag en la Unión Soviética, la *gran hambruna* china del *gran salto adelante* de Mao Zedong o los campos de exterminio de Pol Pot y los jemeres rojos en Camboya.

Pero tampoco el ser humano se deja reducir a su condición de creador de valor, reducción muy habitual en el pensamiento que reduce, a su vez, la teoría marxista. Hay otra dimensión que lo desborda. El fondo salvaje del Exceso, del que provienen tanto los efectos maliciosos (la absorción del otro para hacernos con su valor, la explotación, la esclavitud, la colonización...), como los efectos bondadosos (la esperanza, la alegría de su disposición hacia mí, el optimismo de que él me hará gozar, que me constituirá...). El hombre, ser operatorio, no produce el Mal y el Bien, sino acciones que pueden valorarse como buenas o malas, según su resultado y finalidad. Cada generación es un reto, un riesgo y, al final, una tragedia: el honrado labrador que fue Caín asesinará a su hermano Abel, porque se siente injustamente tratado por Yahvé; pero también será el constructor de ciudades, de la civilización; y el mismo Yahvé lo protegerá y pondrá sobre él una marca «para que no lo matase cualquiera que le hallara». (Génesis 4, 15)

Y, en fin, no puede entenderse el ser humano fuera de las variaciones de su Morfología. Las morfologías que se presenta siempre entre otros cuerpos-morfologías dados que no son sus congéneres, sino cuerpos-morfologías a los que *acecha*, al tiempo que lo *acechan* a él. Cuerpos-morfologías que se descubren, se atisban, se vigilan, se acusan, se acosan, se amenazan, se maldicen... (v. Cuadro III).

Es la reducción del ser humano a los carismas del Estado Leviatán—*Homo religiosus*, *Homo animalis*, *Homo oeconomicus* y *Homo cyberneticus*—, que solo es una de las múltiples maneras de constituirse el poder, lo que los defensores del capitalismo generalizan e identifican con el Capitalismo. O, en nuestros términos: el poder del Leviatán reduce la Ambigüedad del ser humano a pura Naturaleza o a pura Cultura y neutraliza las dimensiones que las conectan: la creación del *valor*, a favor del

capitalista; el *exceso* humano (que suele rebajarse al egoísmo), a favor de la elite dominante; la variabilidad *morfológica* de los seres humanos, a favor de una de sus formas: el WASP (*white, anglo-saxon, protestant* —blanco, anglosajón y protestante).

	Naturaleza	Valor	Exceso	Morfología	Cultura
Dimensiones del ser humano	Naturalismo	Trabajo	Sobrepasa los límites de la supervivencia	Sujetos híbridos, mezclados...	Culturalismo

CUADRO III. *Homo ambiguus proteus*.

§ 4. Ley universal/«Pleito» europeo

El capitalismo, efecto de la expansión, colonización y explotación de los imperios-naciones europeos, recubrió toda la tierra; y el neoliberalismo, su efecto simbólico, se impuso como ideología. Todas las escuelas económicas (escuela austríaca en sus sucesivas generaciones —Carl Menger, Max Weber, Heinrich Rickert, Ludwig von Mises, Alfred Schüt o Friedrich Hayek y su modelo *cataláctico* (*Katalaktein*): paso del enemigo al amigo a través del intercambio—; la escuela de Friburgo —Walter Eucken, cuyos postulados siguió el Plan de Estabilización de España en 1959—, y el ordoliberalismo alemán —Alexander Rüstow—; la escuela de Chicago —Milton Friedman—; la escuela de Virginia —James M. Buchanan, Ronald Coases—; la escuela de Ginebra...) confluyen en sus presupuestos: competencia, interés, descentralización, deslocalización, poder individual fortalecido, desregulación de la economía, liberalización del comercio y la industria, privatización de empresas y servicios públicos, a la vez que se olvidan del bien común o de la justicia social. Sin embargo, ¡hete ahí la sorpresa!, lo que realmente ocurre es que en estas décadas en las que el neoliberalismo es defendido por ideólogos con gran ascendencia intelectual (Ludwig von Mises o Alexander Rüstow), y políticos con gran poder ejecutivo (Richard Nixon, Ronald Reagan o Margaret Thatcher), el Estado no solo no se ha debilitado, sino que, al contrario, se ha fortalecido y ha dejado de ser un mero gestor. ¿Cómo se ha hecho posible este acontecimiento?

Porque el problema no se encuentra solo en la institución del capital, sino en su reproducción: ¿Cómo se reproduce el capital? Como una sociedad ha de estar articulada, requiere de un marco —un *afuera* dice Juan Ponte— exterior al valor y a la esfera de la circulación. Aquí desempeña un papel fundamental la *familia*, el lugar en el que se forja la responsabilidad individual. El capital se acumula a costa de las familias, se acumula por desposesión de los bienes comunes y de los servicios públicos; de modo que las relaciones patriarcales se configuran mediante dinámicas de despojo: cada vez somos más deudores de los bancos y de los seguros (¿también de Hacienda y de los ayuntamientos?). Es obligado endeudarse para sobrevivir: esta es la clave.

La reproducción del capital exige la reproducción de la fuerza de trabajo (incluida la reproducción sexual); implica la explotación de un exterior en forma de colonización y la extracción de recursos; requiere la reproducción de los aparatos ideológicos del Estado. Mas, justamente, la reproducción se convierte en el agujero por el que se hace posible la Revolución. Aquí Juan Ponte pone también el dedo en la llaga, cuando la izquierda sigue los planteamientos del determinismo económico al afirmar erróneamente que la reproducción del capital entraña el proceso de emancipación. La reproducción no es una forma de repetición idéntica, por lo que es necesario reflexionar sobre lo que anima a las revoluciones o las hace fracasar, como explica Enzo Traverso en su reciente estudio *Revolución: una historia intelectual* (2021). Y, por tanto, se abre la cuestión de las relaciones entre los individuos y el Estado. Y como el Estado no es un mero guardián del marco capitalista, pues él mismo está sometido a las normas capitalistas de la competitividad, se hacen presentes fenómenos de gran relieve. Fijémonos en dos de ellos.

Por un lado, el Estado remodela las instituciones públicas a imagen y semejanza del mercado. Se entiende así la extraña paradoja de la necesidad que tiene el capitalismo del Estado, al que trata de socavar continuamente. (Ponte, 2024: 185). Es la paradoja del «cuanto más, menos» de san Pablo: «Porque cuando soy débil, entonces soy fuerte»; (2Corintios 12, 10) o la ley de Hick: «Cuanto más datos, menos información». Ahora toma esta forma: «Cuanto más se desregula la vida política, más se burocratiza». Es la paradoja de los campus universitarios que quieren alcanzar la excelencia, para lo que se necesitan que todos los elementos aparezcan reflejados a través de formularios, reglamentos y estadísticas que la muestren, de manera que la vida académica se

burocratiza y deja de ser excelente. O la paradoja de Martin Luther King, que nos regala Ponte: «Socialismo para los ricos e individualismo para los pobres».

Hay que encontrar, entonces, la trampa que tiende el capitalismo. El mercado al que se refiere no *es* un mercado abierto sino un mercado en el que se forman los monopolios y los oligopolios. De manera que en un mundo de competencia perfecta los beneficios se anulan; y, en consecuencia, la competencia es para los perdedores, como señala Peter Thiel, fundador de PayPal. Esto es muy interesante, porque aquí tenemos un criterio para entender a las elites de Silicon Valley que donan a causas benéficas, porque son amorosas con las corporaciones, pero no con los individuos. Como hacen, por otra parte, las elites de Hollywood, que se solidarizan con los que no tienen casa, pero ellos viajan de sus chalets de cientos de miles de dólares a los hoteles más caros y lujosos del mundo. Quizá no haya peor «caridad» que la de los ricos.

¿Cómo salir de este círculo? Tras el pacto más o menos tácito entre el Capital y el Trabajo después de la Segunda Guerra Mundial hasta la crisis del petróleo de 1972-1973, el capital ha avanzado mientras que el trabajo ha retrocedido; aunque, reflexiona Juan Ponte, lo más grave es que las izquierdas no han sido capaces de presentar proyectos novedosos de transformación social que conecten con las demandas y deseos de las clases populares y, advierte, mucho menos «que se convirtieran en sentido común» (*ibidem*: 187).

Por otro lado, el fenómeno de los individuos que forman el Leviatán, esos individuos que hemos tratado como seres ambiguos. Con el capitalismo en marcha, los individuos dejan de ser elementos colectivos del sistema, los que forman el gran Leviatán, (v. Fig. 1) para convertirse en sujetos concebidos distributivamente, esto es, sujetos tomados de uno en uno, que han de re-valorizarse en el mercado. Esta es, me parece, una de las cuestiones esenciales del *El capitalismo no existe*: la búsqueda del sentido de los individuos; el rescate de la dignidad de cada ser humano. Y para ello parte del postulado del adversario, que revaloriza al ser humano, pero únicamente en su aspecto de ser productivo. El texto de Juan Ponte va acompañado del pensamiento de Baruch Spinoza: potenciar las capacidades del individuo (*conatus*) y desplegar la *multitudo*, un movimiento centrífugo, una comunidad que no se deja encerrar y totalizar, abierta a todos los cruces, a todas las mezclas de población. La *multitudo*, frente al *pueblo*, que se presenta como una fuerza centrípeta y se agota en una identidad

siempre forzada, una identidad sectaria contra el otro. La *multitudo*, una fuerza centrípeta de aquellos que habitan la casa común, que comparten la experiencia de no sentirse en la propia casa (*ib.*: 83-84).

Sin embargo, y no menos paradójicamente, es este poder del capitalismo sobre el trabajo el que deslumbra a los propios trabajadores: el individualismo que inoculan todos los medios ideológicos, propagandísticos —«Hazte banquero», prescribía el anuncio de la salida a Bolsa de Bankia; los anuncios de automóviles son un continuo halago al individuo desvinculado de la comunidad; etc.—. El reforzamiento para desarrollarse, que podría caer bajo el título spinozista del *conatus*, es lo que impide justamente la competencia en el mercado capitalista: la lucha de todos contra todos es feroz e inmisericorde. Como decía Viviane Forrester hace algunos años (Forrester, 1997), hay algo peor que la explotación del hombre por el hombre, a saber: la no-explotación, la marginalidad, la consideración de un ser humano superfluo: sin documentos, sin tarjeta Visa, sin ordenador, sin domicilio...; pareciera que el hombre ha perdido su legitimidad de vivir, y, simplemente, se le tolera su existencia. Son las grandes empresas del interior las que luchan entre sí, las que compiten por hacerse con las riquezas del exterior. Ponte nos da un buen ejemplo:

Google adquiere YouTube en 2006; Facebook compra WhatsApp, Amazon toma posesión de Shazam, Microsoft se adueña de Skype en 2011, etc. ¡He aquí también la destrucción creativa! [Ponte, 2024: 191]

Así pues, el capitalismo no es consecuencia del crecimiento pacífico y armónico de los mercados, sino del enfrentamiento existente entre ellos (*ib.*: 52) ¿Por qué? En torno a esta paradoja haré un doble comentario. Por un lado: ¿por qué hablamos de Capital y de Estado en singular? Por otro: ¿por qué el individualismo es la ideología del liberalismo y del capitalismo?

4. 1. Los orígenes pluriestatales del capitalismo

El liberalismo comenzó siendo, «simplemente», la justificación de la entrada en la órbita del poder de las clases burguesas que se salían de las clases del Antiguo Régimen. No se olvide que el término *liberalismo* surgió en España como consecuencia

de las turbulencias políticas que desencadenó la Constitución de 1812, un sistema que, en principio, fue entendido como anticatólico y antimonárquico. Repárese en el título del libro de Félix Sardà y Salvany (1841-1916): *El liberalismo es pecado* (1884). Mas, como pone de relieve Arno J. Mayer, el liberalismo en Europa no triunfó, porque los liberales quedaron fascinados por las maneras del Antiguo Régimen. El liberalismo abrió las puertas a gentes que no pertenecían a las elites dominantes. Y en las Américas, en la expansión hacia la India, en Australia... esas fuerzas desempeñaban un papel fundamental para el beneficio de los Estados metropolitanos. Hasta que estos, por encima de los valores que defendían —tolerancia entre creencias y religiones, relaciones simpatéticas, valores morales: prudencia, confianza, credibilidad, etc.—, entraron en un conflicto que condujo a las bárbaras guerras mundiales del siglo XX entre Estados imperios-nación, todos ellos defensores del capitalismo que habían creado. Recordemos que la característica de la expansión europea fue la de haber sido realizada escalonadamente por imperios con ideologías diferentes: los imperios luso e hispano de la primera época; seguidos por los imperios neerlandés, francés y británico de la segunda época; en la tercera, se incorporarán el alemán, el belga o el italiano. Así que a pesar de sus proclamas universalistas, en sus conquistas de las Américas, de Asia y de África, los imperios-nación respondían a intereses locales. Sus conflictos fueron, como dice Bartolomé Clavero, una pieza del *pleito europeo*, que se hizo patente tras la decisión del papado de hacer donación de las Américas a Portugal y a España:

Para los europeos, para aquellos cristianos, se trataba, cara a América, de justicia entre ellos mismos, entre hispanos y británicos, por ejemplo, por encima y a expensas de todo un resto, el de toda la humanidad allí existente. [Clavero, 2002: 27]

El capitalismo, tal es la tesis que definiendo en *Más allá de imperios y de naciones*, es el nombre que se da al proceso de expansión y colonización de los imperios-naciones europeas. También Marx identificó en algunos momentos al capitalismo con el sistema de expansión continuo y escalonado de los imperios europeos:

Las diversas etapas de la acumulación originaria tienen su centro, por un orden cronológico más o menos preciso, en *España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra*. Es aquí, en Inglaterra, donde a fines del siglo XVII se resumen y sintetizan sistemáticamente en el sistema colonial, el sistema de la deuda pública, el moderno sistema tributario y el sistema proteccionista. En parte, estos métodos se

basan, como ocurre con el sistema colonial, en la más avasalladora de las fuerzas. Pero todos ellos se valen del poder del estado, de la fuerza concentrada y organizada de la sociedad, para acelerar a pasos agigantados el proceso de transformación del régimen feudal de producción en el régimen capitalista y acortar los intervalos. *La violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva*. Es, por sí misma, una potencia económica. [Marx, 2002: 139. Las cursivas son nuestras]⁵

¿Hasta dónde y hasta cuándo? Hasta que encuentre barreras imposibles de franquear. Una de ellas es geográfica: no se puede totalizar la tierra entera, incluso por razones topológicas. Esta barrera la impone la forma esférica de la Tierra, una bola topológica, sin «agujeros» por los que poder escapar (los viajes espaciales son aún una mera fantasía; pero no es descabellado pensar que constituya un proyecto de futuro para el capital colonizar otros astros). De manera que hablar hoy de capitalismo, tras alcanzar lo que he llamado *cierre antropológico de la tierra*, significa la reorganización del Orden Mundial que impusieron los europeos. Y, de manera especial, el Reino Unido, que se autoconsideró como el modelo universal de convivencia política. Fueron los británicos los que, por encima de las estructuras imperiales portuguesas, españolas, neerlandesas, francesas o alemanas condujeron su imperialismo al estadio del Beneficio de compañías particulares, como lo muestra la exteriorización de la grandeza británica por particulares y no por la Corte. No construirán El Escorial o Versalles, sino palacios campestres (*country houses*). Parecía que el mundo debería ser gobernado a imagen del Imperio británico, idea que se trasladó a la Sociedad de Naciones. Cecil Rhodes (1853-1902), primer ministro de la Colonia del Cabo, dejó escrito en su *Confesión de fe* de 1877 que habría de formarse una sociedad secreta (curiosamente, al modo de los jesuitas de Ignacio de Loyola), en la que se promoviera la puesta de todo el mundo «incivilizado» (*incivilized*) bajo el dominio del Reino Unido:

⁵ Obsérvese que Marx coloca a Portugal después de España, lo que, me parece, es muy significativo. El texto alemán: «*Die verschiedenen Momente der ursprünglichen Akkumulation verteilen sich nun, mehr oder minder in zeitlicher Reihenfolge, namentlich auf Spanien, Portugal, Holland, Frankreich und England*».

El fomento del Imperio británico, la puesta de todo el mundo incivilizado bajo el dominio británico, la recuperación de los Estados Unidos, la creación de la raza anglosajona en un solo imperio ¡Qué sueño! Pero, sin embargo, es probable. Es posible.⁶ [Rhodes, 1877]⁷

Desde las primeras escaramuzas portuguesas por el Atlántico africano hasta el Índico, siguiendo por la ruta española de las Américas, continuada por las rutas neerlandesa y francesa, para alcanzar su máximo poder por la ruta británica con pinceladas de la rutas danesa y sueca. Más tarde se abrirá la Ruta de África, a la que se incorporarán Alemania —que abre también su particular Ruta hacia el mundo eslavo—; Bélgica —que en la conferencia de Berlín recibe el Congo, como una donación particular a Leopoldo II, una forma muy diplomática de evitar la unión de las dos grandes colonias portuguesas: Angola y Mozambique—; Italia, Turquía... La teoría del librecambismo británico se mantuvo mientras el Reino Unido estuvo más adelantado industrialmente y su comercio exterior se traducía en intercambio de mercancías y servicios (transporte, banca, seguros...) contra productos primarios (materias primas, alimentos...). Mas cuando Alemania o EE.UU. desarrollaron sus propias industrias, el «invisible» imperio del libre cambio fue sustituido por el imperio clásico: murallas arancelarias para satisfacer a los obreros y a la política de los *tories*, e impedimentos a la entrada de mercancías y de obreros. Había que entrar en una nación amurallada cuyo frontispicio rezaría así: «República en casa, imperio fuera». («*America cannot have an empire abroad and a Republic at home*», escribía Mark Twain) Y, entonces, África se convirtió en esa encrucijada en la que los imperios europeos entraron en

⁶ «*The furtherance of the British Empire, for the bringing of the whole uncivilized world under British rule, for the recovery of the United States, for the making the Anglo-Saxon race but one Empire. What a dream ! but yet it is probable. It is possible.*» Todas las traducciones no identificadas son nuestras.

⁷ En la primera cláusula de su testamento de 1877, dice: «A fin de y para el establecimiento, promoción y desarrollo de una Sociedad Secreta, el verdadero propósito y objetivo de la cual será la extensión del gobierno británico por todo el mundo, el perfeccionamiento de un sistema de emigración desde el Reino Unido, y de colonización por parte de súbditos británicos de todas las tierras donde los medios de subsistencia sean conseguibles a través de la energía, el trabajo y la iniciativa, y especialmente la ocupación por parte de colonos británicos de todo el continente de África, Tierra Santa, el Valle del Éufrates, las islas de Chipre y Candia [Creta], todo Sudamérica, las islas del Pacífico que todavía no estén en posesión de Gran Bretaña, todo el archipiélago malayo, el litoral de China y Japón, y finalmente la recuperación de los Estados Unidos de América, como parte integral del Imperio Británico, la inauguración de un sistema de representación colonial en el Parlamento Imperial, que puede tender a unificar los miembros desunidos del Imperio, y, finalmente, la fundación de una potencia tan colosal que imposibilite las guerras y promueva los mejores intereses de la humanidad» (Rhodes, s. f.: 5). Cf. Stead (1902) y Rhodes [1877].

conflicto de intereses, originaron rivalidades y enfrentamientos nacionalistas que, finalmente, condujeron a la bárbara Gran Guerra de 1914.

4. 1. 1. ¿Irracionalismo?

Juan Ponte muestra claramente que el capitalismo no es irracional, que comporta su propia lógica, que no todo es fácil para el capitalista que entra en competición con otros capitalistas, y que lo racional para los empresarios (el capitalista colectivo) puede no serlo para cada capitalista en particular. Naturalmente, cuando el planeta Tierra ha sido explorado y colonizado en (casi) su totalidad se hacen patentes los problemas de la depredación ecológica, que no se advierten de la misma manera que cuando había tierras y mares por descubrir y se aventuraba la hipótesis de que la energía era inagotable, porque se encontraba en otros sitios (la apertura de Rutas). (Cuadro IV)

i) Punto singular: programa unitario de expansión. Rutas hacia oriente y occidente
Cruzadas y exploración de las costas africanas (siglos XI-XV).

ii) Primera bifurcación: el papado y la explotación colonial. Tratado de Tordesillas
Imperios ibéricos iniciadores: Portugal y España (ss. XVI-XVIII)

iii) Segunda bifurcación: la colonización «marítima» de los océanos, las guerras coloniales entre imperios y la defensa de la frontera este. «Pleito» europeo y nacionalismos
Holanda, Francia, Inglaterra, Suecia, Dinamarca (ss. XVII-XIX)

Primera Guerra Mundial

iv) Tercera bifurcación: la colonización terrestre de África
Francia, Inglaterra, Alemania, Italia, Bélgica... (ss. XIX-XX)

v) Cuarta bifurcación: la «fracasada» colonización alemana de la frontera este

Segunda Guerra Mundial

Colapso de los imperios-nación/naciones-imperio europeos (ss. XX-XXI)

CUADRO IV. Escalonamiento de los imperios-nación en su expansión hasta cubrir toda la tierra.

4. 2. El individualismo, ley universal

¿Cómo neutralizar esta barbarie? Pues de la misma manera que lo habían intentado los lusos, los hispanos, los holandeses, los franceses o los británicos: universalizando los intereses particulares de cada estado, incluido los EE.UU., el imperio que salió vencedor de la Segunda Guerra Mundial. El librecambismo debe presentarse como una característica universal. Si se trata de postergar al Estado como una unidad mínima, como un elemento más sometido también al capitalismo, entonces hay que convertir su funcionamiento particular en una ley universal, de tal modo que el librecambismo pertenecería a la condición misma del ser humano. Una ley universal que marcaría el ritmo de la Historia.

Juan Ponte pone un excelente texto como portada: el *finis operantis* del capitalista no tiene por qué coincidir con el *finis operis* del funcionamiento del capitalismo. (Ponte, 2024: 211) El librecambismo tiende a neutralizar, a obturar, esta contradicción. Solo es necesario considerar al *Individuo* como *Idea universal*. Es el efecto de la tesis de Max Weber: el desarrollo del capitalismo exige un tipo determinado de ser humano. Y ese ser humano es el individualista, el calvinista, el *incommunicabilis*. El individualismo mueve al mundo. De manera que los débiles no serán más que un obstáculo para el dominio del hombre sobre toda la tierra. Ponte cita a Ayn Rand (1905-1982), pseudónimo de Alisa Zinóvievna Rosenbaum, autora de novelas y ensayos filosóficos que son la quintaesencia de esta universalización del individualismo. En su novela *El manantial*, el protagonista, el arquitecto Howard Roark, pronuncia todo un manifiesto individualista en el juicio tras haber incendiado el edificio que él mismo había construido, pero que había sido retocado por los constructores, ofendiendo a su «individualidad creadora»:

«Ningún creador ha sido impulsado por el deseo de servir a sus hermanos, porque sus hermanos rechazaban el don que les ofrecía y ese don destruía la rutina perezosa de sus vidas. Su verdad fue el único móvil. Su propia verdad y su propio trabajo para realizarlo a su propio modo. Una sinfonía, un libro, una máquina, una filosofía, un aeroplano o un edificio; eso era para él su meta y su vida. No eran aquellos que escuchaban, leían, trabajaban, creían, volaban o habitaban lo que él creaba. Le interesaba la creación, no sus consumidores. La creación que daba forma a su verdad. Él mantenía su verdad en contra de todo y en contra de todos...

»Su visión, su fuerza, su valor, procedían de su propio espíritu. El espíritu del hombre es, sin embargo, su propio ser. Esa entidad que constituye su conciencia. Pensar, sentir, juzgar, obrar son funciones del yo.

»Los creadores no eran altruistas. Era el secreto total de su poder, la propia seguridad, el propio motivo, su propio engendro. La causa primera, la fuente de energía, la fuerza vital, el Primer Motor. El creador no sirve a nada ni a nadie. Vive para sí mismo.

»Y solamente viviendo para sí mismo ha sido capaz de realizar esas cosas que son la gloria del género humano.

»El hombre sólo puede sobrevivir por su mente. Llega desarmado a la tierra. Su cerebro es su única arma. Los animales obtienen el alimento por medio de la fuerza muscular. Él debe plantar su alimento o cazarlo. Para cultivar las plantas necesita un proceso de su pensamiento. Para cazar, necesita armas y el hacer armas constituye un proceso del pensamiento. Desde la necesidad más simple hasta la abstracción religiosa más alta, desde la rueda hasta el rascacielos, todo lo que somos y todo lo que tenemos procede de un solo atributo del hombre: la función de su mente.

»Pero la mente es un atributo del individuo. No existe una cosa tal como un cerebro colectivo. No hay una cosa tal como el pensamiento colectivo. Un acuerdo realizado por un grupo de hombres es sólo un compromiso o un promedio extraído de muchos pensamientos individuales. Es una consecuencia secundaria. El acto primario, el proceso de la razón debe ser ejecutado por cada hombre solo. Podemos dividir una comida entre muchos hombres, pero no podemos digerirla con un estómago colectivo. Ningún hombre puede usar sus pulmones para respirar por otro hombre. Ningún hombre puede usar su cerebro para pensar por otro. Todas las funciones del cuerpo y del espíritu son privativas. No pueden ser compartidas ni transferidas. [Rand, 1975?: 431-432]

Es habitual denunciar al capitalismo a la vez que se glorifica ese mismo capitalismo por la vía ideológica del progreso al que nos conduce... ¡el capitalismo! ¿Qué si no? Es esa gran contradicción muy propia de los europeos enemigos acérrimos del capitalismo y de su personificación en los EE.UU. que se deshacen por hablar inglés e ir a triunfar a Nueva York o a Hollywood. Los partidos de izquierda se autodenominan *progresistas* y se burlan de cualquier valor que consideran «medieval». Mas ¿acaso no es la expansión capitalista lo que se denuncia? ¿Acaso no compiten las fábricas de productos automovilísticos, de electrodomésticos, de energías alternativas... con las fábricas que poseen otras reglas de juego en la India, en China o en Indonesia? Y de la misma manera que los capitalistas compiten entre sí y se destruyen los unos a los otros, los trabajadores de unas naciones compiten con los trabajadores de otras naciones. En la Primera Guerra Mundial se vivió el contraejemplo más doloroso para el socialismo: los obreros —absorbidos por los nacionalismos— lucharon a muerte entre sí

—alemanes, franceses e ingleses—, defendiendo los intereses nacionales sin tener en cuenta sus intereses de clase. Suponer que es posible una plataforma en la que se encuentren todos los «proletarios» del mundo y que promovería una fuerza política contra el capitalismo dejó de ser siquiera un proyecto y se convirtió en una quimera, si no en un completo sinsentido.

Y aquí se confrontó con la imagen especular del capitalismo, el comunismo, que había realizado la misma operación de universalización de una estructura particular: el proletariado. En el Comunismo aparecía el *Proletariado* también como la condición propia del ser humano. Las ideas Individualismo y Proletariado se presentaban como imágenes especulares la una de la otra. La ley universal del Proletariado, tan ideológica y fantasmagórica como la del Individualismo del otro lado, está ejemplificada en el pensamiento de Antonio Labriola: el capitalismo caerá por su propio peso, de muerte natural:

El proletariado moderno es, nace, crece y se desarrolla a lo largo de la historia contemporánea como el sujeto concreto, la fuerza positiva cuya acción revolucionaria necesaria tiene que encontrar su necesaria meta en el comunismo [...]. La confirmación de que la clase obrera, como producto necesario de la sociedad moderna, tiene por misión sustituir a la burguesía como fuerza productiva de un nuevo orden social en el que necesariamente desaparecerán los antagonismos de clase, hace del *Manifiesto* el momento característico del proceso general de la historia. [Labriola, 1949: 305 y 312]

Y así termina Ponte haciendo una referencia que da el sentido a todo lo dicho hasta aquí: el componente gnóstico (que he estudiado en el vol. 4 de *Más allá de imperios y de naciones*) ya se había detectado en el capitalismo: los capitalistas frente a todos los demás como desechos humanos, también se encuentra en el marxismo y por extensión en los distintos movimientos de cuño marxista:

Y es que hay una querencia *intelectualista y gnóstica* en el marxismo cuando se entiende la revolución como una realización (*Verwirklichung*) de sus marcos teóricos, como si el actuar —paradójicamente para un enfoque materialista— estuviera embebido en el conocer mismo, así como en una recta ya están inscritos los segmentos en tanto que porciones de aquellos acotados entre dos puntos, o una semilla es un árbol en potencia. [Ponte, 2024: 218]

La Ley Universal en la que se convierten los modos meramente accidentales del librecambismo y del individualismo es el concepto que se generaliza y se identifica con el Capitalismo.

§ 5. El ser productivo/Legitimación del cierre antropológico de la tierra

Desde luego ya es inviable la vuelta al modelo intrauterino de la nación, de la soberanía nacional; vivimos en una época *postwestfaliana* (el Tratado de Westfalia (1648) institucionalizó el concepto de «soberanía territorial»). Y también lo es la vuelta al modelo imperialista de cuño europeo en el que los diferentes imperios-nación iban «recubriendo» toda la tierra, hasta alcanzar ese estado que he llamado Cierre Antropológico de la Tierra. El término *Globalización* vendría a dar nombre a la época histórica que sigue a la época del Cierre Antropológico de la Tierra. Las antiguas colonias —explotadas de manera muy heterogénea—, tras vivir momentos revolucionarios (China, Japón, India, Indonesia, Cuba...), han iniciado sus procesos de expansión que, esta vez, chocan rápidamente entre sí. Esa conflagración global es un efecto de la manera que Europa tuvo de realizar el cierre antropológico (v. Cuadro V)

225

Proceso que se inicia en Europa a partir de la Primera Cruzada (1096) con el objetivo religioso de llevar la predicación de Cristo a toda la humanidad y que dio como resultado la exploración de todas las tierras y mares del globo terráqueo, de manera que ya se podrá hablar de un mapa «real» de la tierra. Cada imperio-nación europeo fue haciendo su propia exploración y colonización a modo de las ramas de un árbol (a_n) que van ocupando un espacio esférico, hasta recubrirlo (casi) por completo ($r_1, r_2 \dots r_n$), como la yedra cubre un muro. Una expansión/colonización que, al realizarse por los distintos imperios-naciones, en distintos tiempos y en espacios paralelos (*rut*as) entraron continuamente en conflicto no solo bélico, político o comercial, sino también ideológico y filosófico (*complejidad*;) y se delimitaban los unos respecto de los otros (*fronteras*).

El *cierre antropológico*, que cuestionó de manera radical la esclavitud y, por vez primera, reunió a la Humanidad como una totalidad homogénea, es la seña de identidad europea: desde san Agustín a Urbano II; desde Hernán Pérez de Oliva a Edmund Husserl; con sus propagandistas y sus detractores. El problema clásico de la legitimación de la Modernidad se desplaza al problema de *la legitimación del cierre antropológico de la tierra*.

CUADRO V. El «cierre antropológico de la tierra» y su legitimación.

Juan Ponte ironiza con el concepto de Alma Bella de la Unión Europea, de ese modelo racional, armónico, libre y fraternal que canta arrobado la *Oda a la alegría* de Friedrich Schiller acunada en la novena sinfonía de Ludwig van Beethoven, un modelo presente en todos los intentos de *legitimación de la Modernidad*, en términos de Hans Blumenberg, tema estrella de la discusión filosófica en las décadas de los setenta y ochenta del pasado siglo (Blumenberg, 2008). Parfraseando la tesis del propio Blumenberg, podríamos decir que la Globalización no es una mera secularización de la Edad Moderna, como tampoco la Modernidad fue la mera secularización de la teología medieval. Ahora se trata de legitimar la etapa que llamamos *Globalización*. Esa legitimación vendría de la mano de los Derechos Humanos y/o de la Democracia. Como quiera que ya he tratado la primera cuestión exhaustivamente (Pérez Herranz, 2021), haré un breve comentario sobre la segunda: ¿puede legitimarse el capitalismo en esta etapa de la Globalización a través del ejercicio político de la Democracia? En principio, y así lo pone de relieve Ponte, si el capitalismo se estabiliza en los mercados, no parece que tenga especial función la democracia. El capitalismo define al ser humano como un ser productivo (al que no produce, como hemos visto, se le aparta del mercado por superfluo); y, en consecuencia, simplemente tolera o utiliza la democracia a su conveniencia, para la toma de decisiones, pero no para propiciar fines igualitarios. Pero esta posición también puede ser defendida desde el anticapitalismo, que ve en la democracia una estrategia para el dominio de las elites. Sin embargo, la izquierda debe defenderla y reivindicarla. ¿Cuáles son sus razones?

Democracia es un género con muy diferentes especies: representativa; semidirecta o participativa, a través de referendos, plebiscitos, revocaciones o destituciones de los representantes electos; directa, sin representantes del pueblo, solo mediante delegados portavoces; o líquida, en la que puede cederse el voto. Hay democracias liberales, socialdemócratas, monárquicas parlamentarias, populares, económicas... Históricamente, la referencia es la democracia ateniense, restringida a los ciudadanos varones de una población, en la que las mujeres no tenían derecho al voto y la polis era habitada por numerosos esclavos. Hay otras muchas formas históricas de ejercer la democracia. Por ejemplo: que gobiernen los partidos que obtengan la mayoría de los votos y legislen los que obtengan la minoría. En las ciudades portuarias italianas, la votación numérica vendría a resolver el problema para organizar comunidades muy

diferentes: que gobierne quien más votos obtenga. Ahora bien, por un lado, como decía Alain Badiou, el Número no puede sostener ningún valor, ninguna verdad, excepto la que pertenezca al *cierre categorial* de los mismos números. La democracia, la ética de la democracia, tiene que validarse en estructuras independientes de los números:

Si el reino del número, en los sondeos o en el sufragio, en las cuentas de la nación o de la empresa, en la economía monetaria, en la evaluación que esclaviza los sujetos, no puede autorizarse desde el Número y su pensamiento, es porque aquél se deriva de la simple ley de la situación, que, hoy, es la ley del Capital. Esta ley, como toda ley, asegura el recuento de lo que está presente en la situación, hace constar nuestra situación histórica, pero no puede pretender la verdad: ni una verdad del Número, ni una verdad que se sometiera a lo que el Número designa como forma del ser. [Badiou, 1990: 263]

Mas por otro, el Numero también es un indicador muy significativo. Me apoyaré en una reflexión de Blaise Pascal sobre la distinción entre *esprit de finesse* y *esprit de géométrie*, de los *Pensamientos*:

En él [espíritu de geometría] los principios son palpables pero alejados del uso común [...] en el espíritu de sutileza los principios son de uso común y están a la vista de todo el mundo. [Pascal, 1983: 512/1]

El poder del número de las comunidades puede poner freno a la arbitrariedad del César y a los excesos del individualismo, aunque sus miembros carezcan de conocimientos específicos. Lucien Goldmann lo expresó así:

Ha sido casi en nuestros días cuando esta carencia de normas éticas válidas (fundadas en los cimientos mismos del racionalismo), capaces de imponerse al comportamiento técnico del hombre racional, ha mostrado sus angustiosos peligros y amenazas. Porque si a pesar del Dios del racionalismo de las luces las masas incultas han puesto un freno, por su acción sindical y política, a los excesos del individualismo en la vida económica, la ausencia de fuerzas éticas susceptibles de dirigir la utilización de los descubrimientos técnicos y de subordinarlos a los fines de una auténtica comunidad humana puede tener consecuencias que apenas nos atrevemos a imaginar. [Goldmann, 1985: 47]

Nos encontramos ante la tensión que se genera al contraponer el discurso de la retórica y la propaganda, que se dirige a todos y considera al hombre como un *hombre cualquiera*, y el discurso del experto, del que conoce su oficio, que posee la «excelencia» y que, por acumulación con los discursos de otros expertos, va conformando la totalidad de la polis, de la ciudad, de la nación.

La Democracia, en todo caso, siendo necesaria como freno a la arbitrariedad del poder, no es suficiente. Es necesario conjugar la democracia (del hombre cualquiera) con las *virtudes republicanas*, que desbordan la virtud capitalista y aun el imperativo moral del hombre como ser productivo. Las virtudes republicanas requieren el conocimiento y el arte de la prudencia, que no aparecen espontáneamente, como Juan Ponte denuncia también como una debilidad del marxismo: considerar que la propia reproducción del capital entraña ya el proceso de emancipación (*ib.*: 170) Las virtudes no aparecen espontáneamente: requieren de la reflexión, del aprendizaje, del hábito, como enseñaron Sócrates y Aristóteles. Estos valores republicanos, vinculados a la Complejidad, no es necesario ir a perseguirlos fuera de España, como hizo Julián Sanz del Río buscando una filosofía para los españoles, porque ya fueron formalizados en los siglos XV y XVI, proclamados por la palabra de Miguel de Cervantes: «Cada uno es hijo de sus obras» (I,IV,50, I, LXVII); «No es un hombre más que otro, si no hace más que otro» (I, XVIII; II, LIV); «La verdadera nobleza consiste en la virtud»; (I, XXXVI); etc.

Ese *ideal republicano* que continuaron los novatores, los ilustrados, los liberales doceañistas y que expandieron por la España rural los maestros y maestras formados con la ley de 1900 sobre la Reforma de la Enseñanza. Pocos recuerdan ya que con aquella ley se instituyó el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, al que se le encomendó las enseñanzas pública y privada y sus diferentes clases y grados; el fomento de las ciencias y de las letras; las bellas artes, los archivos, las bibliotecas, los museos y la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico. Ese *ideal republicano* de vida incluye el crecimiento y la protección de los ecosistemas; la promoción de la paz; la preservación del valor de los bienes para las generaciones futuras; el impulso para aumentar nuestra potencia de obrar, la alegría spinozista de la vida; la ayuda al crecimiento de los servicios públicos y su acceso a todos los seres humanos de la tierra; la participación en el diseño de las condiciones generales de

existencia; la aceptación de decisiones tomadas democráticamente con metas elegidas libremente; la atención de consejos municipales, sindicatos, agrupaciones de consumidores, institutos de investigación o inversiones públicas; el mantenimiento de sectores pasivos; el fortalecimiento de la educación, de la instrucción pública con el fin de mejorar la condición humana; la defensa de derechos universales, sociales y políticos; la salvaguarda de la idea de *ciudadanía* y de su significado moral y político... Todos estos valores están vinculados al *republicanismo* (valores que también puede defender una monarquía parlamentaria o constitucional, no se olvide que uno de los modelos de Estado más admirados, el Reino Unido, es una monarquía; también lo es Bélgica, la mejor aliada de los nacionalismos españoles; y Suecia, Noruega o Dinamarca). Y estos valores han de vestir también a los gobernantes, de los que se espera den ejemplo con el ejercicio, y no con la burda propaganda, de estas mismas virtudes.

Una defensa de los valores republicanos, antes de que salte por los aires el «mito republicano» en una época en la que parece que se están afianzando las fronteras entre «ellos» y «nosotros», como insinúa la periodista y escritora Louisa Yousfi para Francia, si no se acaba de entender lo que está ocurriendo en este giro de las Rutas hacia las antiguas metrópolis. Yousfi ya adelanta cómo se viven en las periferias los ideales del progresismo liberal, que la izquierda progresista imagina afables y positivos; mas desde las periferias se ven como un gran proyecto de hipocresía del poder, que se pone sus mejores galas retóricas para ampliar su influencia «civilizatoria». Una hipocresía que quedó desenmascarada tras el caso Mehdi Meklat, un escritor y bloguero que había escrito bajo el pseudónimo Marcelin Deschamps más de 50 000 tuits racistas, antisemitas, homófobos y misóginos. Desenmascarado, se pasó del halago por su *autenticidad* («Hay que salvar al soldado Mehdi»), a la consideración de apestado («Hemos de salvarnos del soldado Mehdi») (v. Yousfi, 2024⁸).

* * *

Ahora es momento para ir aunando algunas ideas que se han desgranado a lo largo de este escrito. El capitalismo ha de ser entendido como Singularidad histórica, como

⁸ V. especialmente el capítulo titulado «Vida y muerte de Marcelin Deschamps», pp. 63-81.

efecto de la expansión y colonización de los imperios-nación europeos por toda la tierra, logro al que he denominado *cierre antropológico de la tierra*; una expansión y colonización que se legitimó mediante las ideas de Librecombio, Individualidad y Producción. El concepto que siguió a este Cierre Antropológico fue el de Globalización. Y en esta época, en la que son ya inviables los conceptos de nación e imperio, hay un movimiento enorme de poblaciones que tienden a ajustarse al *nuevo orden*. Ponte resalta esta situación actual, fuera de los marcos de la nación y del imperio. Somos pueblos en continua errancia que tratan de arraigarse: entre las Rutas y las Fronteras. Nunca regresamos, eso es obvio. Pero claro, los seres humanos procedemos de muy diferentes cursos culturales, políticos, religiosos... y es muy difícil la compacidad, el ajuste de tantas creencias valores y expectativas. Sin duda, aquí se encuentra el gran reto de nuestra época. Y de ninguna manera es fácil encontrar una solución. El Cierre Antropológico de la Tierra comportó un efecto de interrelación entre pueblos continuamente en marcha. Aquí sería insensato proponer una solución, dar claves de convivencia en una tierra recubierta, tan pequeña y tan interconectada. En todo caso, el ser humano es algo más que un ser productivo.

Es a este ser humano como *ser productivo* al que se le hurtan las virtudes cívicas, el concepto que se generaliza y se identifica con el Capitalismo.

§ 6. El armonismo/«Conciencias sobre conciencias»

Y así llegamos a la última de estas ideas: el infatigable intento de acomodar todas las variables convenientemente por parte del capitalismo, lo que nos devuelve a la «Mano invisible» del primer párrafo. Naturalmente, es una empresa fallida: el capitalismo no es un armonismo.

Juan Ponte inicia su exposición con el armonismo de Leibniz y sus teorías del paralelismo y la armonía preestablecida, un modelo que se ajusta, en primera instancia, al liberalismo económico-político. Es cierto que Leibniz fue un pensador optimista y apostaba porque este mundo, «nuestro» mundo, fuera el mejor de los posibles. Pero también es cierto que su pensamiento era mucho más osado y dinámico que el de un simple mecanicista: frente al cálculo cartesiano, inició no solo el cálculo infinitesimal, sino el *analysis situs*, el primer intento de formalización de la topología,

una puerta abierta que conducirá a las geometrías no euclidianas, por un lado, y a la teoría de los sistemas expansivos o teoría del caos, por otro. Y, entonces, la armonía preestablecida se iría transformando en los límites topológicos que envuelven a las morfologías, y que he estudiado bajo el título de *Semántica topológica*.

Pero además de esta visión optimista existía otra visión pesimista, la calvinista, que más tarde supo suavizar Max Weber con su hipótesis del «espíritu del capitalismo», que se impuso a la tridentina del «amor al prójimo», porque el mundo germano y anglosajón habían triunfado sobre el mundo católico y latino. Mas: ¿hay solo un único modelo de Modernidad, y, por tanto, inevitable, desde el que valorar todos los demás sistemas económicos? ¿O hay dos modelos, uno el reformado y otro el contrarreformado, de suerte que ninguno de los dos sea, en principio, mejor que el otro? No se escandalicen. Así lo cree alguien poco sospechoso de españolismo como Xavier Rubert de Ventós (1987: 58):

Viable o no, el intento jesuítico de mantener el fiel entre ambos estilos de colonización —autocrática y populista, racional y comunal— es la única alternativa española seria al modelo anglosajón; una alternativa orientada a alcanzar su éxito político y económico sin pagar los costes de su teología de la desigualdad de los hombres.

¿O quizá hay muchos modelos más? ¿O es la Modernidad de cuño protestante un error histórico que conduce al capitalismo y que debe ser eliminado y superado (por ejemplo, mediante la revolución)? ¿O es un paso necesario para alcanzar la sociedad comunista de libres e iguales? Ya hemos visto que el problema derivado en Europa es que no hay un solo Estado, un imperio que imponga sus reglas a toda la población, por lo que cada Estado, es decir, cada imperio-nación —y cuando deja de serlo, acaba siendo nación sin imperio, aunque se mantenga bajo el efecto del «sueño imperial»— pone sus reglas y sus valores. Y entonces entran en conflicto los «capitalistas» de los distintos Estados.

Y como en el patinaje artístico, la cuestión de la armonía da un giro volador. En vez de un mundo armónico salido de las manos del Creador, ¿no podría imponerse un orden armónico, un orden para recibir al Señor en su segunda venida? Y dado que el mundo está desordenado por el pecado, la perversidad y la lujuria de los hombres: ¿por qué no forzar el armonismo *manu militari*? Parecía una paradoja que los

calvinistas, defensores de la predestinación y la salvación por la fe, generaran una activismo revolucionario de una intensidad pocas veces vista (cf. Pérez Herranz, 2024). La paradoja se diluye cuando leemos al propio Calvino. El deber del cristiano no es reconciliar a los hombres con Dios por la ofrenda de Cristo, sino conducir a los hombres a la obediencia del Evangelio. Es necesario reparar el desorden de las cosas, enderezarlas según el plan de Dios. El único fruto de la acción reconciliadora de Dios es la regeneración, y el calvinista regenerado está horrorizado por la continua afrenta de los hombres a Dios. Y se obliga a luchar para alcanzar la verdadera meta de la vida: la corrección de las conductas siniestras. El ascetismo racional calvinista trabaja en el mundo *Ad maiorem Dei gloriam*.

También los jesuitas trabajan para mayor gloria de Dios, es cierto; pero por la salvación de los hombres; los calvinistas lo harán para combatir el desorden (*ἀταξία*) «que apesta continuamente bajo la nariz de Dios» (Taylor, 1996: 244 y ss.). Calvino decía que el hombre no vive, porque «biviendo no bive: mas anda ya como medio muerto, como si continuamente truxese [trajese] el cuchillo á la garganta», en espléndida traducción de Cipriano de Valera (Calvino, 1597, I: 132). El rigorismo moral fue el corolario de esta concepción. Y contra ese rigorismo elitista reformado (calvinista) se enfrentó el probabilismo universalista jesuítico, denunciando a los ricos (lo que, sin solución de continuidad, daba paso de manera natural al grupo que venía simbolizando la riqueza: los criptojudíos; pero eso es otra historia —v. Pérez Herranz, 2024—). No otra es la penitencia que se impone a los mercaderes, siempre en el ojo de mira de los clérigos más belicosos y críticos⁹. Y la imposición del orden poco tenía que ver con la democracia, sino con la disciplina de los piadosos, de los santos, que se controlan a sí mismos, se amonestan los unos a los otros (reunidos en las iglesias), y rigen coercitivamente sobre los impíos. Podían ser despiadados e inmisericordes con todos aquellos pervertidos que estaban fuera de la comunidad. Estas tesis se encuentran en todos los grandes economistas neoliberales: von Mises, Hayek, etc. Y orientan también la acción política. Por caso, la invasión-guerra de Irak tenía como objetivo llevar la democracia y el mercado libre al resto del mundo. Tony Blair, primer ministro británico «cree en el poder de la fuerza para asegurar el triunfo del Bien» comenta John Gray resumiendo el contenido de sus discursos (Gray, 2008: 135).

⁹ Este episodio lo ha contado espléndidamente Michael Walzer. También Javier Roiz (2008).

Y es así como confluyen la tesis del orden del mundo y la conversión de la vida corriente de los seres humanos: matrimonio, cuidado de los niños, educación, deporte, etc., en el filtro del mercado. Todo esto que desde una perspectiva de «mala conciencia» han tratado los posmodernistas, con Michel Foucault y Gilles Deleuze a la cabeza. Esta es la gran operación que inició Max Weber, al que interpretan *pro domo sua*: es imposible el desarrollo de la técnica sin una conversión a su espíritu. La modernización capitalista, es decir, de la expansión de los imperios-nación europeos, es inviable sin su legitimación ideológica, pretendidamente universal. Aquí se encuentra esa aparente contradicción de un capitalismo que abomina de las políticas públicas y que interviene para controlar todas las variables sociales: gastos, deseos, opiniones, aficiones, sentimientos, amores, etc.

Porque el orden no es el orden armónico impuesto desde Dios, sino desde los anglosajones, el último imperio-nación que fue trasladado (*Translatio imperii*) a los EE.UU. y que a través de la propaganda cinematográfica de Hollywood se va expandiendo por todos los rincones del mundo. La democracia es un mero instrumento, un elemento más ideológico, desconectado de las virtudes republicanas. El armonismo teológico cristiano trinitario fue sustituido por el orden de los vicarios del Dios en la Tierra que ya no serán los papas, sino sus autonombrados *santos* en la Tierra. Por eso el neoliberalismo (de cuño calvinista) pretende totalizar el comportamiento humano desde su dimensión económica, sometiendo, a la vez, el Valor del trabajo, el Exceso humano y las diferentes Morfologías humanas, desde una posición individualista, ascética, singularizada en la raza blanca (anglosajona, germánica...). Esta ha sido la modulación del capitalismo: en vez del arma de la agresividad —pasar por las armas al hereje (Cromwell)—, el control de quienes han de servir al sistema.

Naturalmente el armonismo no puede ser más que una fantasía (quizá una idea regulativa en su vertiente filosófica), porque controlar todas esas variables es imposible: ni como *homo oeconomicus*, ni como *homo libidinosus* («el deseo es incondicional con quienes se someten a sus designios», decía bellamente Raúl Vallejo); ni como *homo morphologicus* en todas sus variedades (europeos, americanos, asiáticos, africanos...). Los seres humanos nos encontramos siempre en continuos ajustes y desajustes, lo que he llamado «conciencias *sobre* conciencias», imposible de reducir, si

no es por fantasía, a la armónica sociedad de «conciencias *entre* conciencias» (Cuadro VI).

Postulado 1. Se establecen dos tipos de «conciencias *entre/sobre* conciencias»: aquellas que utilizan como instrumental todo tipo de utensilios, pertrechos o armas, conciencia-*H* (*H* = herramientas); y aquellas que utilizan el instrumental de la escritura, conciencia-*L* (conciencia-lectora).

Postulado 2. Las formas originarias de «conciencias-*sobre*» con sus inversas están limitadas a ocho:

- [E.1] Conciencia del vencedor, que impone sus normas y del vencido que las asume;
- [E.2] Conciencia del rebelde que se resiste y del sumiso que se somete;
- [H.1] Conciencia del excluyente y de los excluidos;
- [H.2] Conciencia del protector y de los protegidos.

Postulado 3. Las «conciencias-*entre*» actúan a la manera de un límite, análogo al principio de inercia. Este informa de cómo serían las cosas en una situación ideal, que de hecho no se cumple, sino como desiderátum o de manera muy inestable.

CUADRO VI. Conciencias «*entre*» y «*sobre*» conciencias.

Es el *armonismo* que, presuntamente, nos envuelve, pero que realmente se quiere imponer por la fuerza de las armas y de la propaganda, el concepto que se generaliza y se identifica con el *Capitalismo*.

§ Final

Valgan estas reflexiones sugeridas por la lectura del libro de Juan Ponte, siguiendo el sendero del quehacer filosófico que nos legara Sócrates: «Busco, investigo, aprendo junto con/en medio de vosotros» (ζητῶ κοινῇ μεδ' ὑμῶν, Platón, *Gorgias*: 506a) Esta ha sido mi lectura, pero *El capitalismo no existe: necroteología del mercado*, por su potencia intelectual, promoverá otras muchas inspiraciones y consideraciones.

* * *

Comencé citando a mi entrañable amigo Pelayo Pérez, director de *Eikasía* recientemente fallecido. Él me acercó a esta lectura y a otras muchas siempre con amistad y cariño. Concluiré este recorrido de nuevo con un recuerdo a su memoria porque, en palabras de Aristóteles:

La amistad de hombres buenos es buena, y crece con el trato, y parece incluso que se hacen mejores actuando y corrigiéndose mutuamente [...]. [*Ética a Nicómaco*, 1172a 11-12]

Bibliografía

- Amin, Samir (1998), *El capitalismo en la era de la globalización*. Barcelona, Paidós.
- Arrighi, Giovanni (1978), *Geometría del imperialismo*. México, Siglo XXI.
- Badiou, Alain (1990), *Le nombre et les nombres*. Paris, Éditions du Seuil.
- Blumenberg, Hans (2008), *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia, Pre-Textos.
- Calvino, Juan (1597), *Institución de la religion christiana* (Cipriano de Valera, trad.). Casa de Ricardo del Campo.
- Clavero, Bartolomé (2002), *Genocidio y justicia. La destrucción de las Indias, ayer y hoy*. Madrid, Marcial Pons.
- Ferro, Tiago (2020), *El padre de la niña muerta*. Barcelona, Tusquets.
- Forrester, Viviane (1997), *El horror económico*. México, FCE.
- Goldmann, Lucien (1985), *El hombre y lo absoluto: el dios oculto*. Barcelona, Península.
- Gray, John (2008), *Misa negra: la religión apocalíptica y la muerte de la utopía*. Barcelona, Paidós.
- Gunder Franz, André (1991), *El subdesarrollo del desarrollo: un ensayo autobiográfico*. Caracas, IEPALA.
- Harvey, David (1990), *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*. México, FCE.
- Hobbes, Thomas (1979), *Leviatán* (Caros Moya y Antonio Escohotado, eds.). Madrid, Editora Nacional.
- Kant, Immanuel (1979), *La paz perpetua* (F. Rivera Pastor, trad.). Madrid, Espasa-Calpe en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Alicante, 1999, <<https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmchd7r6>>, [29/04/2025].
- Labriola, Antonio (1949), «En memoria del *Manifiesto comunista*», en C. Marx y F. Engels, *Memoria del Manifiesto comunista* (Wenceslao Roces, ed.). México, México S. A., pp. 297-356, en *Marxist Internet Archive: Sección en Español*, <<https://www.marxists.org/espanol/m-e/selecciones/biografia-del-manifiesto.pdf>>, [03/02/2025].
- Locke, John (1999), *Segundo tratado sobre el gobierno. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil* (P. López Álvarez, ed.). Madrid, Biblioteca Nueva.
- Marx, C[arlos]. (2002), «La llamada acumulación originaria», en *El capital*, cap. XXIV, en *Marxist Internet Archive*, <<https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/eccx86s.htm>>, [20/02/2025]. Versión tomada de C. Marx & F. Engels, *Obras escogidas* (en tres tomos), tomo II. Moscú, Progreso, 1974.

- Pascal, Blaise (1983), *Pensamientos*, en *Obras* (López Aranguren, prólg. y Carlos R. Dampierre, ed.). Madrid, Alfaguara.
- Pérez García, Pelayo (2024), «Juan Ponte, *El capitalismo no existe: necroteología del mercado*. Gijón, Trea, 2024, 330 pp.», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 122. Oviedo, julio-agosto, pp. 313-314, <<https://www.revistadefilosofia.org/index.php/ERF/article/view/920>>, [20/11/2024].
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2016), *Lindos y tornadizos: el pensamiento filosófico hispano (siglos XV-XVII)*. Madrid, Verbum.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2019), *Ambiguus proteus: valor, exceso y morfología*. Madrid/Oviedo, Brumaria/Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando Manuel (2021), *El esclavo, sombra de su señor*. Oviedo, Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2023-2024), *Más allá de imperios y de naciones*. Oviedo, Eikasía. 4 vols.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2023), *Más allá de imperios y de naciones, vol. 2. Singularidad imperial: del Mediterráneo al Atlántico*. Oviedo, Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2024), *Más allá de imperios y de naciones, vol. 3: ¿Y tú de quién eres? Formación de la subjetividad hispana moderna*. Oviedo, Eikasía.
- Ponte, Juan (2024), *El capitalismo no existe: necroteología del mercado*. Gijón, Trea.
- Poulantzas, Nicos (1972), *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Madrid, Siglo XXI.
- Rand, Ayn (1975?), *El manantial* (Luis de Paola, trad.), t. 2. S. l., Planeta/Editorial G. R. [1958], en *Hispanic American Center for Economy Research (HACER)*, <<https://www.hacer.org/pdf/Rand01.pdf>>, [03/02/2025].
- Rhodes, Cecil [1877], *Confession of Faith* [Robert Allan Kimball, ed.], en <<https://pages.uoregon.edu/kimball/Rhodes-Confession.htm>>, [01/01/2025].
- Rhodes, Cecil (s. f.), *Confession of Faith/Confesión de fe* (seryactuar, ed.), [1877] en <<https://seryactuar.org/wp-content/uploads/2014/07/confesic3b3n-de-fe-cecil-john-rhodes-1877.pdf>>, [01/01/2025].
- Roiz, Javier (2008), *Sociedad vigilante y mundo judío en la concepción del Estado*. Madrid, Editorial Complutense.
- Rubert de Ventós, Xavier (1987), *El laberinto de la hispanidad*. Barcelona, Planeta.
- Sagrada Biblia (1973) (Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga Cueto, trads.). Madrid, BAC.
- Spengler, Oswald (1998), *La decadencia de Occidente, I* (Manuel García Morente, trad.). Barcelona, Austral.
- Stead, William Thomas (ed.) [1902], *The Last Will and Testament of Cecil J. Rhodes*. London, «Review of Reviews» Office, en Internet Archive, <<https://archive.org/details/lastwilltestamen00rhoduoft/mode/2up?q=The+Last+Will+and+Testament+of+Cecil+.+Rhodes>>, [20/01/2025].
- Taylor, Charles (1996), *Las fuentes del yo*. Barcelona, Paidós.
- Traverso, Enzo (2022), *Revolución: una historia intelectual*. Madrid, Akal.
- Yousfi, Louisa (2024), *Seguir siendo bárbaro*. Barcelona, Anagrama.
- Zeleny, Jindrich (1974), *La estructura lógica del capital*. Barcelona, Grijalbo.