

---

**ARTICULO ORIGINAL**

**Contra el sacrificio de la libertad humana al mercado. Una reflexión  
antropo-filosófica**

Against the sacrifice of human freedom to the market. An anthropo-philosophical reflection

**Armando Trelles-Castro**

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Perú.

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-7389-0695>

**Recibido:** 16/04/2024

**Revisado:** 06/05/2024

**Aceptado:** 16/06/2024

**Publicado:** 30/06/2024

Correspondencia:

Correo electrónico: [atrellesc@unsa.edu.pe](mailto:atrellesc@unsa.edu.pe)



## Resumen

La libertad está sometida al mercado. Esta sujeción es proporcional a la totalización del mismo. Lo enunciado anteriormente es el problema que se discute en el presente artículo poniéndose en cuestión la postura del liberalismo económico, en la cual la libertad del mercado implica la libertad humana. Nuestro análisis advierte que tal argumento en defensa de la libertad resulta problemático. Por esa razón partimos de la siguiente hipótesis: la libertad del mercado no implica la libertad del ser humano, porque, en primer lugar, el ser humano no puede someterse a una creación suya. Considerar su posibilidad es una postura antropológica rebatible. En segundo lugar, afirmar que la libertad del mercado implica la libertad humana, tendría como base una supuesta naturaleza apriorística, la de considerarlo como un ser para el trabajo. De tal manera que la consecuencia de esa justificación es la inversión de la libertad. Esta inversión es una subversión de las relaciones humanas con sus instituciones. Nuestra conclusión arroja la idea de que la humanización de las creaciones humanas conlleva a la deshumanización de la humanidad.

**Palabras clave:** Antropología-filosófica; libertad; liberalismo; sacrificio; humanidad.

## Abstract

Freedom is subject to the market. This subjection is proportional to the totalization of the market. The above is the problem discussed in this article, questioning the position of economic liberalism, in which the freedom of the market implies human freedom. Our analysis warns that such an argument in defense of freedom is problematic. For this reason we start from the following hypothesis: the freedom of the market does not imply human freedom, because, first of all, human beings cannot submit to a creation of their own. To consider its possibility is a refutable anthropological position. Secondly, to affirm that the freedom of the market implies human freedom would have as its basis an allegedly aprioristic nature, that of considering it as a being for work. In such a way that the consequence of this justification is the inversion of freedom. This inversion is a subversion of human relations with its institutions. Our conclusion leads to the idea that the humanization of human creations leads to the dehumanization of humanity.

**Key words:** Anthropology-philosophical; freedom; liberalism; sacrifice; humanity.

## **Introducción**

Los conceptos acompañan a la interpretación que tenemos del mundo. Ellos están en relación con cosas concretas (materiales) y abstractas (inmateriales). Al analizar cosas concretas nos basta con percibir su forma, tamaño, textura, etcétera. Es una cuestión más práctica. Sin embargo, cuando analizamos conceptos abstractos, tenemos que valernos de referencias, que son el conjunto de creencias con las que guiamos nuestro comportamiento. Por ejemplo, respecto a las ideas abstractas, al referirnos al concepto de libertad, consideramos que la idea que tenemos sobre éste, nos hace ver la realidad de una determinada manera y comportarnos en relación con esa forma de apreciar la existencia. Por consiguiente, analizar su significado significa, a su vez, discutir la forma en la cual el ser humano dota de sentido la existencia mediante esa referencia conceptual.

Como existimos materialmente, la discusión del concepto libertad requiere cuestionar el contenido material con el que se justifica esa idea. Esto es así, porque es necesario identificar la relación específica y el contexto concreto de esa palabra, más allá de la definición que pueda dársele. Debido a lo mencionado, podemos afirmar que la materialidad del concepto se sintetiza en su historia, porque la conceptualización de una idea tiene un génesis y su desarrollo es el que ampara el uso que se hace de él. También, las consecuencias de la aplicación de las ideas conceptuales forman parte de su materialidad, porque se hacen tangibles a partir de su praxis.

Por tradición, el pensamiento filosófico se encarga de la labor que concierne al análisis de los conceptos. Así lo mencionaban Deleuze y Guattari (2006) al sostener que la labor filosófica consiste en crearlos. Y, al fin y al cabo, los conceptos terminan siendo el sustento de nuestro sistema de creencias y viceversa. Asimismo, las creencias y los conceptos están sujetos a la transformación de los tiempos. Sucede así porque el avance histórico es una posibilidad que comienza por las nuevas formas de interpretar la realidad. Por eso las sociedades cambian, porque la transformación está en relación al conjunto de conceptos con los cuales guiamos nuestra forma de existir en el mundo.

Las transformaciones sociales no son naturales, en el sentido de considerarse como algo espontáneo como respirar. Biológicamente no tenemos un gen que guie nuestro comportamiento social, es decir, no tenemos un gen para actuar política ni económicamente. Pongamos un ejemplo, por naturaleza los primates tienen comunidades jerárquicas, donde, por lo general, el macho dominante es el líder. Esto se da por su naturaleza, que está determinada genéticamente (Harari, 2014). En cambio, en el ser humano, el comportamiento social, sea

político o similar, está en relación con la forma en la que asume la realidad, la cual está sujeta a los conceptos con los que interpreta el mundo. Así sucede con el concepto de libertad, de economía, de política, de amor, de amistad, etc.

No es una revelación decir que analizar la forma en que pensamos requiere entrar a un plano complejo, debido al grado de abstracción que demanda. Si no, es una puntualización pertinente, porque sobre una idea existen diferentes posturas. Por esa razón, consideramos el grado en el cuál esos significados en realidad son consecuentes con lo que afirman. En el caso presente, tomamos en cuenta el concepto de libertad a) desde su posición como gran relato enarbolado por los defensores del libre mercado; para considerar si se relaciona con lo que dice o contradice sus afirmaciones con su praxis. Y b) Basándonos en lo expuesto, hacemos una reflexión, desde la razón filosófica, de las implicancias antropológicas de la libertad del mercado y su defensa; porque asumimos que “el pensamiento filosófico se caracteriza por entender lo complejo, y lo complejo es que cuando un sometido le dice No al opresor se está diciendo Sí a sí mismo. Le dice No a la opresión, le dice Sí a su propia libertad” (sic) (Feinmam, 2018, p. 83).

### **Metodología**

La metodología es la exposición y análisis del camino escogido para arribar a una idea. Ese análisis es el resultado del uso de la inteligencia, entendiéndose ella como saber hacer algo cuando no sabemos qué hacer, según sostiene el neurocientífico Mariano Sigman (2023). Resulta que se escoge el camino de acuerdo a las necesidades y problemas urgentes que demanda la realidad, por tal motivo, hemos recurrido al método denominado humanismo de la praxis para realizar el análisis material del concepto de libertad. Ese método parte de la lectura a contrapelo de los grandes relatos que guían nuestra praxis de vida, para lo cual es necesaria la crítica “crítica”, que surge desde un locus de enunciación (lugar) o punto de vista. “Este punto de vista es el de la emancipación humana. En este sentido, es el punto de vista de la humanización de las relaciones humanas mismas y de la relación con la naturaleza entera” (Hinkelammert, 2007, p. 401).

### **Resultados**

Los tiempos cambian y el pensamiento contemporáneo también. Sin embargo, algunas de las premisas de las que parten ciertos pensadores, son afirmaciones del sistema de creencias vigente, las cuales terminan asumiéndose como si fueran la realidad en sí misma. De esas creencias nace una formalización, que requiere la conceptualización y categorización pertinente para su funcionalidad en tanto razón política, teniendo como idea de base una postura

antropológica sobre la naturaleza humana (Araujo Frias, 2021). “Por esa razón toda crítica de la razón política debe empezar por identificar cuál es la idea de ser humano que tiene la misión de modelar la política vigente” (Araujo Frias, 2021, p. 52).

El problema no es que el pensamiento de nuestro tiempo asuma un cierto sistema de creencias como sus premisas, sino que las haga pasar por la verdad. Por ese motivo, es necesario volver a esas ideas y, por medio de ellas, conocer cómo está compuesta la conceptualización y categorización formal que tienen sobre la realidad y el ser humano. El objetivo no sólo es cuestionar tal sistema de creencias, sino partir de otras premisas, que pongan en primer lugar la materialidad de la vida. Tal análisis podría ser antítesis para cuestionar las ideas de algunos filósofos y científicos sociales contemporáneos. Sobre todo, de aquellos cuya teoría sirve de fundamento para considerar a la interpretación de la realidad como algo inmutable. Para ese fin, a continuación, comenzamos por reflexionar en torno a la postura teórica de dos connotados pensadores actuales.

En sus consecutivas meditaciones el filósofo Byung-Chul Han (2017; 2023) asume, por ejemplo, la idea de que no existen grandes relatos. Esta es una postura anteriormente proclamada por el pensamiento postmoderno (Feinman, 2018). Un gran relato es un discurso movilizador, que tiene el efecto de volverse consigna de multitudes, las cuales lucharían por alcanzar el ideal de ese gran discurso. El problema es que en la época en la que se proclamó la muerte de esos grandes discursos, los relatos que morían eran el comunismo y el Estado-Nación. El primero murió con la caída de la Unión Soviética, aplastado por el capitalismo. El segundo fue muerto por la globalización, es decir, por la gran apertura de fronteras a través de la era digital<sup>1</sup>.

La postura de la que parte Han es compartida a su vez por otros saberes. En el caso de la historia, lo representa el historiador Harari (2018). El académico asume la premisa de Han. A ella le agrega algo de su propia cosecha. Percibe que, en realidad, sí existe un discurso coherente y racional, que es el liberal. El discurso liberal ha sobrevivido a la caída de otros relatos. Pero Harari no lo ve como un gran relato, sino como una postura coherente y, por lo tanto, como parte del sentido común. “Al final del día, la humanidad no abandonará el relato liberal, porque no tiene ninguna alternativa. La gente puede asestar al sistema un rabioso puñetazo en el estómago, pero, alno tener ningún otro lugar al que ir, acabará por volver a él” (Harari, 2018,

---

<sup>1</sup> Para Thomas Friedman la globalización tiene como una de sus expresiones fenoménicas el desarrollo de las tecnologías de la información que, tras la caída de la URSS, han allanado el mundo e interconectado a la mayoría de personas (Saito, 2022).

p. 32). El diagnóstico del célebre historiador y filósofo puede complementarse con la apocalíptica sentencia en la que se sostiene que es más fácil imaginar el fin de los tiempos que el fin del sistema, como concuerdan Fredric Jameson, Slavoj Žižek y Mark Fisher (Bonada Chavarría, 2018).

Puede ser que, en efecto, se asume como sentido común el discurso apologético del liberalismo para no ser percibido como un gran relato. Quizá se deba a que es visto como una idea que brota espontáneamente del razonamiento. Para identificar su normalización, basta con echar una mirada al promedio de instituciones de la mayoría de países y organizaciones del mundo. En ellas se aprecia que están guiadas por premisas liberales, teniendo como principal a la libertad, pero no a cualquier libertad, sino a la del mercado, asumiéndola como sinónimo totalizador cuando se hable de ella.

En la introducción se mencionaba que el contenido material de un concepto es su historia. Por eso es pertinente decir que el actual concepto libertad es moderno, porque nace con el liberalismo. Liberalismo y libertad son creaciones de la modernidad<sup>2</sup>. La evolución de este pensamiento tiene varias corrientes. Desde sus inicios –según sostiene Helena Rosenblatt (2020)– cada una de ellas asegura ser la más genuina u original; como ocurrió entre Frédéric Bastiat y Edmund Burke. Ambos aseguraban que sus ideas eran liberales y las de sus rivales no. Incluso. Tal tipo de actitud aún es mantenida por algunos simpatizantes de esta corriente, quienes asumen que existió una época dorada del liberalismo, ocurrida durante el siglo XVIII. Sin embargo, el historiador de la economía Ha-Joo Chang (2004), por el contrario, considera que ese dato histórico es impreciso, ya que no existió en estricto sentido una época a la que pueda llamarse liberal en la interpretación más pura del término.

A pesar de los desencuentros entre todas las posturas del liberalismo, lo común en todas ellas es la defensa del ser humano como ser individual. Y la finalidad (τέλος) es el individuo como productor. Esto quiere decir que para que exista libertad debe existir un individuo. Entonces, bajo ese razonamiento, la existencia de producción presupone una propiedad individual. De lo cual se desprende que el interés del individuo al producir es el interés de la sociedad, porque

---

<sup>2</sup> El concepto de modernidad tiene varios matices. Al respecto, diversos pensadores lo invocan para referirse al estadio histórico del que formamos parte. Según José Carlos Mariátegui, la modernidad se inaugura con la invasión de América en 1492. Este acontecimiento, para Enrique Dussel, es el origen de una nueva visión del mundo, que está amparada en un mito, el mismo que enarbola la violencia sacrificial en post del progreso; teniendo como cara visible o centro político, económico y cultural a los países anglosajones. Por otro lado, la cara oculta de ese progreso, la constituyen los pueblos periféricos, cuyo saqueo y devastación son fundamentales para el estilo de vida opulento de las naciones centrales (Araujo-Frias, 2020, pp. 62-63).

ella está compuesta por el conjunto de personas individuales que producen. Y lo hacen para intercambiar libremente sus mercancías. El lugar de intercambio es el mercado. Una mercancía, entonces, es concebida como un producto natural del mercado. El mercado sintetiza y potencia el esfuerzo de los productores, que contribuyen al aumento de la producción, desde su libre albedrío. Por esta razón el mercado encarna la libertad y *es la libertad*. Siendo así el razonamiento, se desprendería que *la defensa del mercado es la defensa de la libertad*.

El individuo como productor no sólo es un *homo laborans* —término utilizado por Hanna Arendt y Byung-Chul Han—, sino que es un ser para el trabajo y, se infiere, lo es por naturaleza (esencia). El *homo laborans*, para el gran relato liberal, es un individuo que produce y lo hace a través de la libertad de mercado. Por lo tanto, el *homo laborans* es un ser para el mercado y éste es sinónimo libertad. Considerarlo así es “esencial para los defensores del liberalismo económico: la libertad de los individuos para buscar sus intereses tiene como condición su irresponsabilidad hacia la colectividad” (Gorz, 1991, p. 169).

El ser humano como ser para el mercado es un ser ético. Y ello se debe a que el mercado es sinónimo de libertad, es decir, algo equivalente a un valor — hablando en términos axiológicos—. Además, cuando el mercado asume para sí la carga de ser considerado como centro neurálgico de la libertad, su metamorfosis lo convierte en un ser sensible; sujeto a estímulos y/o desincentivos. Es una criatura que tiene un “deber ser”, lo que equivale a tener normas con las que hace posible la convivencia. El deber ser principal es defender la libertad, por lo tanto, si hay deber tiene derecho. Su derecho es ser libre. Atentar contra ese derecho genera una cadena de acontecimientos, las cuales desembocan en el individuo. Si pudiese hacerse una analogía, diríamos que el mercado es como una telaraña. Al tocar una parte vibra la otra. Por consiguiente, lo que perjudica al mercado perjudica al individuo. Quedando la idea de que, si se busca el bienestar general, no puede interferirse el bienestar individual. Infringir el bienestar individual comienza por perjudicar al mercado.

Al transgredir el mercado se quita la oportunidad de generar trabajo. De ahí que el derecho a la libertad del mercado es garantía para la defensa del derecho del individuo y su producción. La producción genera trabajo y el trabajo genera empleo. Y de ahí se desprende pensar que la pobreza se reduce si existen más empleos. Por lo tanto, no sería casualidad pensar que la libertad del mercado es la opción por los pobres, como aseguraba la teología económica de Michel Camdessus, ex Director Gerente del Fondo Monetario Internacional.

## **Discusión**

El gran problema de lo anteriormente expuesto se manifiesta de forma antropológica. Veamos lo siguiente. El ser humano al haber intercambiado su voluntad con la voluntad del mercado, habiendo entregado su alma al derecho del mercado; ha generado que la libertad sea sinónimo de libre competencia. No percibe que siendo él el creador de esa institución queda despojado a su de su albedrío. Y esta institución, es decir el mercado, contrariamente al deseo común, puede defenderse a costa de la desprotección del individuo. La desprotección de la persona ante un mercado reforzado —por la enajenación de la libertad humana—, mantiene una jerarquía, donde él es más importante, por eso la libertad del sujeto debe subordinarse.

Subordinándose la libertad de la persona a la del mercado, los seres humanos dejan de ser libres. Devine así una transformación kafkiana, de consecuencias antropológicas, donde el individuo se convierte en un ser cosificado. La inversión tiene profundos resultados. A partir de esa transformación, el sujeto, ve natural su condición de *homo laborans* y la consecuencia de eso es considerar su ser como un *homo economicus*. La última transformación de ese nefasto proceso, es la de autopercebirse como un *capital humano*. Pasa de crear cosas a ser una cosa creada, porque, incluso, su vida tiene un valor para el mercado. Él puede ponerle precio, como de hecho sucede al tasar su fuerza de trabajo. Además, si desea, lo termina desvalorizando. Por esa razón, decía Marx, que la “desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como mercancía” (1970, p. 105).

Esa desvalorización de hecho sucede y su fin es invisibilizar la explotación (Trelles Castro, 2023). Así pasa con los trabajos de cuidado, que son los trabajos domésticos, según demuestra Federici (2018). El trabajo doméstico es menospreciado y, como no es reconocido, queda invisible. Ni siquiera es visto como trabajo. Lo contradictorio es que, sin esa labor, el ser humano no podría seguir viviendo, en otras palabras, reproduciendo sus fuerzas, para lograr trabajar y ser un capital humano. Para ilustrar mejor este punto, pasaremos a poner un ejemplo.

El mismo menosprecio que reciben los trabajos de cuidado sucede con el desprecio a la realización personal, producida por las humanidades. Ellas son vistas como improductivas, aunque debido a su labor el mismo mercado puede generar un goce estético. De ahí probablemente suceda que las grandes obras de arte sean escasas. Y, quizá, no se debe a que no existan grandes artistas, sino que el arte está en relación al goce sensitivo que debe producir la propaganda. La propaganda es artística, pero sin el espíritu de una obra de arte. Probablemente por eso los museos de primer mundo, los de arte contemporáneo, tienen una producción algo



extravagante. Poseen, por ejemplo, objetos destruidos y exhibidos, plátanos pegados a las paredes, anteojos olvidados y confundidos como una obra, etc. Posiblemente estas cosas increíbles suceden a razón de que el arte sólo es visto como productivo si genera grandes alabanzas al mercado, a través del marketing.

Según el ejemplo anterior, el mercado es el demarcador de lo que debe ser apreciado y lo que debe ser desechado. Esa es su libertad, en tanto libertad ofrecida sacrificando la nuestra. Lo cual es posible porque el *homo laborans* es un *homo economicus*; es decir, capital humano. Así la vida vale menos en relación con el valor que tiene el mercado en su totalidad. Más bien, él le da un valor a la vida humana y le puede poner precio, como sucede con el valor que le da a la fuerza de trabajo, que deja de ser vista como lo que realmente es: emanación de vida.

Frente a esa desvalorización del ser humano, metafóricamente hablando, Marx hacía la siguiente referencia: “si amas sin despertar amor, es decir, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una exteriorización vital como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia” (1970, p. 181). Lo que dice Marx es una analogía. La expresa pedagógicamente no para hablar del amor, sino para ponerlo de ejemplo frente a lo que sucede cuando se sacrifica la libertad humana a la libertad del mercado. Coloca en esos términos su ejemplo. Por eso, si se reemplaza amor por libertad, daría como resultado: “si la libertad que entregas al mercado no produce libertad, tu libertad es impotente, es una desgracia”. Y esa libertad desgraciada se manifiesta cuando los derechos humanos son inferiores a la voluntad del mercado. Es un amor que no genera amor. Es una libertad de masoquistas, que humaniza al mercado deshumanizando a la humanidad.

La libertad individual al subordinarse a la libertad del mercado, es en realidad una excusa para blanquear sepulcros. Porque si en realidad la libertad del mercado es la verdadera, el liberalismo sería la corriente de pensamiento que justifica éticamente la totalización de las relaciones mercantiles. Por lo tanto, como sostiene Hinkelammert (2016), existe una ética del mercado. Es una ética con su propia moral, porque tiene un “deber ser”, vale aclarar, algo que cumplir: la defensa del mercado.

La defensa de la libertad del mercado como un “deber ser”, exige que se cumpla ese derecho. Tal situación ocurre porque se siente amenazado por la masa de personas pauperizada; que de forma tirante exigen reivindicaciones, las mismas que podrían restringir los derechos del mercado. Sin embargo, no se ve así. Se piensa que defender la libertad enajenante del mercado es defender a las masas pauperizadas.

Contrariamente a esto, desde una postura crítica, es percibido que el producto de las relaciones mercantiles, defendidas sin importar la vida humana, genera masas pauperizadas y explotadas. Es así porque se desvaloriza la fuerza de trabajo. Pero sometiendo la libertad humana a la del mercado se invierten las cosas: si existe desvalorización del trabajo es por causa de agentes externos, como, por ejemplo, tratar de privarse la libertad en nombre de la denominada justicia social<sup>3</sup>. En una imagen distorsionada de las cosas, esa restricción de la libertad impide al mercado poder generar bienestar. Según lo mencionado, se observa que los problemas del mercado, él mismo los ve ajenos a su condición.

Parece, sin embargo, que la amenaza al mercado es irreal. Apegándonos a la lógica de la defensa de la libertad mercantil (como ser supremo), ni siquiera debería existir amenaza alguna al mercado. Primero, porque un ser para el mercado da todo su esfuerzo hacia la producción, debido a que por naturaleza es capital humano. Segundo, porque el mercado está globalizado, eso quiere decir que es un sistema mundial, que lo hace ser mayor ante cualquier amenaza. Es tan grande que cuenta con instituciones globales, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la Organización Mundial del Comercio, entre otras. Entonces, ¿por qué ve amenazas?

La defensa de la libertad a través de la liberalización del mercado tiene fuertes premisas, si se las ve aisladamente, tal como son consideradas por el liberalismo. Por ese motivo necesita naturalizar al ser humano convirtiéndolo en ser para el mercado. Esa es su postura antropológica. Aunque, si fuese realmente como es descrito, todo trabajo valdría lo mismo. Sin embargo, existen trabajos despreciados y desvalorizados. Esos trabajos son los más vulnerables a ser explotados. De ahí que las labores invisibilizadas estén sujetos a mayor pauperización. Aunque, de hecho, esos trabajos son vitales para la producción de capital, porque son los que revitalizan al ser humano para que pueda seguir trabajando (Fraser, 2020). He ahí la contradicción entre capital y trabajo. La contradicción entre persona y mercado, entre libertad humana y libertad del mercado.

El científico social Pablo Stefanoni (2021), al estudiar los movimientos en favor de la libertad,

---

<sup>3</sup> La justicia social es una categoría transcendental, en el sentido de servir como concepto orientador para una determinada praxis. Este criterio de orientación resulta difícil de definir, pero puede describirse en relación a la intencionalidad que pretende lograr. Así, en primer lugar, siguiendo a John Rawls, se relaciona con la igualdad de bienes primarios, como libertad de pensamiento, de conciencia, de asociación. Considerando una base productiva, según Ronald Dworkin con igualdad de recursos, los mismos que ayudan a la movilidad social. Finalmente, para pensadores como Nancy Fraser, Amartya Sen y Martha Nussbaun, la justicia social interrelaciona varias dimensiones, por ejemplo, redistribución de la riqueza, actividad política y representación (Araujo-Frias, 2019, párr. 5).

cuyos orígenes son liberales, percibe que han entrado en paranoia. Como si fuesen los ojos y oídos del mercado, ven amenazas donde sea. Por ello buscan un mundo libre de peligros y llaman a la rebeldía. Esos movimientos alimentan discursos fundamentalistas. Es el fundamentalismo de mercado. Es la búsqueda de un mercado total como ser supremo. Y, como tal, sea quien verdaderamente gobierne al mundo. En ese sentido, el politólogo Kahatt (2019) ve en estas manifestaciones un eterno retorno a políticas excluyentes, basadas, incluso, en teorías conspiranoicas o poco lógicas.

Finalmente, como hemos referido, los discursos más visibles actualmente son los debates entre liberales. Quizá por eso se piense que el liberalismo es la teoría más importante. Es algo inexacto, pero dicha teoría tiene el mérito de poder ser un discurso comunicable y, sobre todo, asimilable. Además, es apreciable que sus variantes compiten para ver quién termina siendo la abanderada de esta corriente de pensamiento. Sin embargo, el debate de las variantes del liberalismo es en el fondo, para Grosfoguel (2022), un combate entre dos cabezas de la Hidra. Una representa a los mercados nacionales de los países desarrollados, la otra defiende el mercado global, que en apariencia genera una libre competencia. Lo común de ambos discursos es que en su centro se oculta la visión moderna del mundo, que busca la mejor manera de totalizar al mercado, al cual se le quiere sacrificar la libertad entera de la humanidad.

### **Conclusiones**

El problema no es el mercado, sino el sacrificio de la libertad humana al mercado. Ese sacrificio quiere justificarse por el bien de la humanidad, cuando, por el contrario, es una forma de sometimiento a la dignidad humana. Ésta se encuentra gravemente atacada por el tipo de visión que tenemos sobre la vida. Pues, al fin y al cabo, la teoría que asumimos, consciente o inconscientemente, es la que determina qué tipo de realidad vemos. Por esa razón, más que ver con los ojos, lo hacemos con los conceptos. De tal manera que es necesario cambiarlos, para que la naturaleza humana no puede cosificarse en nombre de una libertad que se sacrifica en los altares del mercado totalizado.

## Bibliografía

- Araujo Frias, J. (2021). Crítica de la razón política peruana, en Siete ensayos de interpelación de la racionalidad peruana. Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales.
- Araujo-Frias, J. (2020). La covid-19 y la crisis de una visión del mundo, en Ariel. Originales de filosofía. N° 25, julio, pp. 62-64, [www.arielenlinea.wordpress.com](http://www.arielenlinea.wordpress.com)
- Araujo-Frias, J. (2019). No hay justicia social sin justicia cognitiva, en Insurgencia Magisterial. <https://insurgenciamagisterial.com/no-hay-justicia-social-sin-justicia-cognitiva/>
- Bonada Chavarría, A. (2018). Venimos a hablar de lo imposible, porque lo posible ya se ha hecho, en Temas Antropológicos. Revista Científica de Investigaciones Regionales, vol. 40, núm. 2, pp. 139-143, 2018.
- Chang, H. J. (2004). Retirar la escalera. La estrategia del desarrollo en perspectiva histórica. Los Libros de la Catarata.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2006). ¿Qué es filosofía? (Thomas Kauf, trad.). Anagrama.
- Federici, S. (2018). El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo. Traficante de Sueños.
- Feinmam, J. P. (2018). Una filosofía para América Latina. Su pensamiento y su historia. (2 ed.). Planeta.
- Fraser, N. (2020). Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda. (Juan Mari Madriaga y Cristina Peña Aldao, trad.). Traficante de sueños.
- Gorz, A. (1991). Metamorfosis del trabajo. Crítica de la razón económica. (Mari-Carmen Ruiz de Elvira, trad.). Sistema.
- Grosfoguel, R. (2022). De la sociología de la descolonización al nuevo antimperialismo. AKAL.
- Han, B-Ch. (2023). Vida contemplativa. Herder.
- Han, B-Ch. (2017). La expulsión de lo distinto. Herder.
- Harari, Y. N. (2018). 21 lecciones para el siglo XXI. Debate.

- Harari, Y. N. (2014). *Sapiens. De animales a dioses. Una breve historia de la humanidad.* Debate.
- Hinkelammert, F. (2016). *Totalitarismo de mercado. El mercado capitalista como ser supremo.* Akal.
- Hinkelammert, F. (2007). *Pensamiento crítico y crítica de la razón mítica.* CLACSO.
- Kahhat, F. (2019). *El eterno retorno. La derecha radical en el mundo contemporáneo.* Crítica.
- Marx, K. (1970). *Manuscritos. Economía y filosofía.* Alianza Editorial.
- Rosenblatt, H. (2020). *La historia olvidada del liberalismo. Desde la antigua Roma hasta el siglo XXI.* Yolanda Fontal (trad.) Crítica.
- Saito, K. (2022). *El capital en la era del Antropoceno.* (Victor Illera Kanaya, trad.). Barcelona.
- Sigman, M. y Bilinkis, S. (2023). *Artificial. La nueva inteligencia y el contorno de lo humano.* Debate.
- Stefanoni, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha? Cómo el antiprogresismo y la antipolítica están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio).* Siglo XXI.
- Trelles Castro, A. A. (2023). *La explotación laboral en el siglo XXI: una aproximación ético filosófica.* Revista lasallista de investigación, vol. 20, núm. 2, <http://revistas.unilasallista.edu.co/index.php/rldi/article/view/3329>