

Pensar políticamente en el capitalismo contemporáneo

Ravelo, Paul

2015-03-12

<http://hdl.handle.net/20.500.11777/546>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

PARADIGMAS

PENSAR POLÍTICAMENTE EL CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO

Paul L. Ravelo*

Las complejas contradicciones y consecuencias del acontecer mundial capitalista, las de la llamada globalización neoliberal, no pasan inadvertidas para el pensamiento. La expansión y el desgaste del capitalismo están fomentando en la conciencia intelectual una toma de posición a favor de un activismo de pensamiento. El campo de acción de ese activismo está definido por la política, y se inscribe totalmente en una práctica social y económica que, a su vez, de política tiene mucho, lo tiene todo. Imposibilidad entonces del pensamiento de renunciar a la comprensión crítico-axiológica del *tranhistorizado* objeto de conocimiento.

El momento de la política en el pensamiento, es decir, de la actividad de interpretación y responsabilidad del juicio, no sólo se muestra cuando condiciones de existencia marcadas por el odio y la barbarie así lo exigen. También la política aparece cuando condiciones de “barbarie civilizada”, como las generadas actualmente por el capitalismo internacional, gravitan inexcusablemente sobre el pensamiento. La modernidad de esta barbarie consiste, dice Michael Löwy, en el cinismo de su “nuevo rostro mercantil”.¹ Se trata entonces de neomercantilismo que es el ropaje de un imperialismo económico, jurídico y cultural, el cual

* paulravelo@yahoo.es

¹ M. Löwy, “Barbarie y modernidad en el siglo XX”, en *Rebelión* (Opinión), 16 de septiembre de 2001 (<http://www.rebellion.org> <http://www.rebellion.org>).

encuentra su legitimación en los cambios tecnológicos de la informática de última generación.

La mundialidad altamente capitalista del día de hoy no da para más. Y aún la tecnología no ha cesado de imponerse, de triunfar. Vivimos en el tiempo del acontecimiento tecnológico, cuya novedad de tanta espectacularidad no tiene ya casi nada de interesante. Más bien su progreso, como expresa Vicente Verdú, “es del orden del mal ... parece sobrevivir de un pacto con las energías del mal”. Lo nuevo por criterio tecnológico es contradictorio: por medio de penicilinas y vacunas, es cierto, se combaten enfermedades y se aumenta el nivel de vida de los hombres, pero también lo nuevo –dice Verdú– “nos golpea como una agresión inoportuna, como una presencia patológica, exactamente como un cuerpo extraño que circulará dentro de nuestro organismo histórico a la manera de una creación del mal”.²

Tenemos las experiencias menos rentables y más desgastadas de la historia universal. Jamás la subjetividad humana ha tenido experiencias tan caóticas y depresivas como las estrategias de la panacea económica del mercado, las aparentemente apolíticas de la democracia liberal, las psicológicas de las guerras interétnicas e internacionales, las estéticas del tele-poder informático y telemático, las morales del cinismo del *vale todo*, las corporales por la pobreza y el hambre. Lo que ha caracterizado a la experiencia de modernidad tecnológica en Occidente ha sido la pobreza de espíritu o el deterioro ético-espiritual de sus valores. La mayor paradoja de nuestro tiempo: el mundo se ultramoderniza a golpe de sutil técnica y criterios pragmáticos de actuación, y se desvaloriza por desgaste ético-espiritual: “la pobreza de nuestra experiencia –le decía Walter Benjamin al hombre liberal y demócrata– no es sólo pobre en experiencias privadas, sino en las de la humanidad en general”.³

El capitalismo ha triunfado en todos los órdenes posibles. Contrario a lo que se piense ese triunfo también pertenece al orden discursivo del tipo de género económico y político. El discurso neoliberal tiene su matriz epistemológica también de tipo moderna y, por ende, sus

² V Verdú, “Lo nuevo es crimen”, en *El País*, 18 de mayo de 2001 <http://www.elpais.es>).

³ W. Benjamin, “Experiencia y pobreza”, en *Discursos ininterrumpidos*, Editorial Planeta-DeAgostini, SA, Barcelona, 1994, pp. 168-169.

arrobos extáticos y teleológicos, y sus propios decomisos. ¿Acaso el *metarrelato* de la utopía del mercado y de la democracia liberal no se sujeta a una Idea que legitima una historia de máxima universalidad? ¿Acaso no hay en el discurso neoliberal una especie de *apriorismo* de conciencia sobre el que se sostienen todos los teoremas de una historia pensada y legitimada en una Idea de carácter universalista? ¿Acaso en ese discurso no queda incautada la noción misma de democracia? Andre Bellon y Anne-Cécile Robert no dudan en adjetivar la lógica dominante homogeneizadora del actual capitalismo como un “totalitarismo tranquilo” (*Un totalitarisme tranquille. La démocratie confisquée*, 2001).

Nuestra situación de sujetos dañados es la de la impaciencia existencial, la de la espera impaciente por “aprender a vivir, no mejor sino de un modo más justo”. Séneca decía que “la ciencia del vivir es la más difícil”, arte que para el filósofo usurero y republicano no era un problema. La vida hoy, sin embargo, no está de ningún modo asegurada. No se trata de aspirar a la máxima felicidad, sino de asegurar el mínimo de justicia. Platón le decía a su querido Trasímaco que “nunca beneficia más la injusticia que la justicia”. El capitalismo se ha impuesto porque es un incesante flujo de deseos humanos que descodifica todo. Desregular es su infinita pasión. Es un *querer* ilimitado disfrazado en la forma de *deseo* (dinero, poder, novedad). El capital es el gran problema social de nuestro tiempo: liberaliza y privatiza las relaciones sociales con base en la insolidaridad y la injusticia humana.

El desánimo es el estado afectivo de la psiquis humana: *stress megalopático* lo ha llamado Peter Sloterdijk (*En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*, 1994). La vida es hoy un lugar desplazado hacia un *afuera* desde el que se necesita oponer resistencia al poder que la disloca; allí se fermenta el nihilismo y la depresión. Tiene razón el filósofo costarricense Alexander Jiménez cuando afirma: “Lo que las sociedades y los sujetos son no es resultado del azar, sino de una historia susceptible de ser descifrada y reinventada. Para ello es preciso pensar y disentir de aquello que no hace a la vida digna de ser vivida”.⁴ Ese *afuera* del capital es el lí-

⁴ A. Jiménez, “La vida es lo que pasa mientras uno esta ocupado en otras cosas”, en *La vida está en otra parte. El ocio, los placeres y los amores*, Colección Prometeo 17, Departamento de Filosofía Universidad Nacional, Costa Rica, 1997, p. 12.

mite mismo de lo (in)soportable y lo (in)habitable en el que todo se repite a manera de destrucción y nada se renueva. No hay reparación de los daños porque nada se crea nuevo. Vencer (tecnológicamente) es también una especie de experiencia de (la) destrucción. Por eso la modernidad con su uso de razón tecnocientífica es el triunfo del desorden. Y del nihilismo. Para el capital la dialéctica de su proceso histórico mundial es la eterna repetición de la destrucción (desintegración, fragmentación, desverguenza). Es el triunfo del desastre. Lyotard insistía en que la modernidad del capital despolitiza el modo de ser de las cosas y la conciencia del sujeto hacia ellas: proceso “deseo-muerte” que toca con la política, pero que en su metamorfosis “la política permanece profundamente intacta”.

La forma desregulada en que la capitalización de la vida social ha organizado la sociedad, y la manera regulada en que el discurso económico-político impone sus axiomas universalistas ofrecen en sacrificio el presente negativo que habitamos. El capitalismo contemporáneo jamás ha contado con tanto espacio de maniobras para neutralizar la necesaria acción política de resistencia. Mientras hacía una historia de carácter universal (homogénea y uniformante) ha dado fin a toda forma de legitimación discursiva e ideológica del pensamiento. Curiosa reconversión ideológica, justamente cuando el capitalismo se reestructuraba en sus bases. El escritor conservador inglés Paul Johnson ha dicho que mayo de 1968 “ofrece, visto desde ahora, una pintoresca colección de capitalistas y banqueros con pasado revolucionario que han acabado ejerciendo de ricos”.⁵ El sistema acomodó y cooptó a la mayor parte de las fuerzas sociales opositoras que intentaron reformarle, y muchos de sus líderes (Daniel Cohn-Bendit, Joschka Fisher) de “aquellos comportamientos” acabaron “creando estructuras” en el propio sistema.⁶

El triunfo del súper-capitalismo es total. Pero queda aún un lugar, o un reducto de lugar, donde no ha de consumarse ese triunfo. La pasión revolucionaria no se ha apagado, el sujeto revolucionario tampoco es una figura de museo. El subcomandante Marcos con su delegación de guerrilleros en febrero de 2001, desde Chiapas hasta la Plaza del

⁵ P. Johnson, “En el 68 está la crisis del sistema educativo”, en *El País*, 1 de agosto de 2000.

⁶ D. Cohn-Bendit, “Nosotros descubrimos la globalización”, en *El País*, 11 de febrero de 2001.

Zócalo, confirmó la existencia del sujeto. De hecho, en la propia subjetividad del heterogéneo movimiento antiglobalización, existe ya una militancia de conciencia anticapitalista: Davos, Seattle, Washington, Praga, Quebec, Barcelona, Génova, escenarios en los que se han desarrollado reuniones de la élite económico-política mundial, demuestran la capacidad de respuesta política y la dimensión internacional de esa nueva conciencia en contra de la mundialización neoliberal. Esta resistencia ha de involucrar también al pensamiento teórico, el cual tiene hoy una impostergable cita con esa nueva forma política de *pensar* la historia.

¿Puede haber meditaciones sobre la forma y las contradicciones de la mundialización en curso, la estructura de la dominación y del poder de las multinacionales, que no sean políticas? ¿Puede el pensamiento *decir algo* en este súper-capitalismo de hoy que no sea *políticamente*? Por político(a) ha de entenderse no la astucia de una estrategia instrumental o de eficacia ideológica en asuntos (públicos o clasistas) de gobernabilidad y legalidad en provecho de una ideología; ha de entenderse como la *actividad* o el gesto responsable de pensamiento en asuntos teóricos y morales, cuyas tematizaciones sitúen al pensamiento en una posición comprometida en su ejercicio crítico de comprender la realidad social: el pensamiento como *tarea* (Kant) y el pensamiento como *deber* (Husserl). La crisis de la sociedad contemporánea es una oportunidad histórica para el pensamiento.

La centralidad de nuestra época histórica es la de condiciones capitalistas mundiales que, por el alto nivel de concentración de poder disociante que contiene, está generando también una conciencia progresista de la resistencia. Y un pensamiento cuya escritura ha de comprometerse “siempre y necesariamente” con gestos ético-políticos. Pensar políticamente el capitalismo contemporáneo es situar la política (así como la entiendo) en el centro del ejercicio de meditación teórica, como campo universal y horizonte de actuación, según presuntas normas y principios de validez universal del pensamiento. El súper-capitalismo de hoy (las corporaciones multinacionales, las instituciones financieras y económicas, los medios de comunicación, las políticas militaristas, el derecho supuestamente internacional) está haciendo a su antojo una historia universal, y lo peor, con consecuencias negativas

para el género humano. Entonces, ¿por qué no elaborar una teoría política, un pensamiento político de ésta presente y larga fase del capitalismo internacional?