Dije economía *política*, estúpido

Slavoj Zizek, *Página / 12*

Sábado 19 de julio de 2008, puesto en línea por Ariel Zúñiga

Mayo de 2000 - *Página / 12*.

I

Dos películas inglesas recientes –dos relatos sobre la traumática desintegración de la identidad masculina de la vieja clase obrera- expresan dos versiones opuestas del punto muerto de despolitización en el que estamos.

Tocando al viento (Brassed off) se centra en la relación entre la lucha política "real" (la lucha de los mineros contra las amenazas de cierre de minas, legitimadas por el progreso tecnológico) y la expresión simbólica idealizada de la comunidad de los mineros: su banda de música. Al principio, los dos aspectos parecen oponerse: para los mineros, presos en la lucha por la supervivencia económica, la actitud de "¡La música es lo único que me importa!" del viejo director de la banda, que está muriéndose de un cáncer de pulmón equivale a una insistencia vana y fetichizada en la forma simbólica vacía, des provista de sustancia social. Sin embargo, cuando los mineros pierden la batalla política, la actitud de "La música importa", su insistencia en tocar y participar de un concurso nacional, se convierte en un gesto simbólico de desafío, un verdadero acto de afirmación de fidelidad a la lucha política. Como dice uno de los personajes: cuando ya no hay esperanza, lo único que queda es ser fiel a los principios... En suma. El acto se produce cuando llegamos a esa encrucijada –o más bien a ese cortocircuito- de niveles, de modo que la insistencia en la forma vacía (no importa lo que pase, seguiremos tocando en nuestra banda...) se convierte en una señal de fidelidad al contenido (a la lucha contra el cierre y por la conservación del estilo de vida de los mineros.)La comunidad minera pertenece a una tradición condenada a desaparecer. Y es precisamente aquí donde hay que evitar la trampa de acusar a los mineros de defender el viejo estilo de vida reaccionario, machista, y chauvinista de la clase obrera: el principio de ujna comunidad reconocible es una razón por la que vale la pena luchar, y bajo ningún punto de vista hay que dejarla en manos del enemigo.

Todo o nada (The Full Monthy), nuestro segundo ejemplo, es –como La sociedad de los poetas muertos o Luces de la ciudad- una de esas películas en las que la línea narrativa se mueve en dirección a su clímax final; en este caso, el desnudo total que los cinco desocupados hacen en el local de striptease.

Ese gesto final –ir "hasta el fondo", mostrar sus sexos ante una platea abarrotada- implica un acto que, aunque opuesto, en un sentido, al de Tocando al viento, en última instancia equivale a lo mismo: la aceptación de la pérdida.

Lo heroico del gesto final de Todo o nada no está en persistir en la forma simbólica (tocar en la banda) cuando su sustancia social se desintegra sino, por el contrario, en aceptar lo que, desde la perspectiva de la ética de la clase obrera masculina, no puede sino aparecer como la última humillación: renunciar a la falsa dignidad masculina (recuerden el famoso trozo de diálogo cerca del principio, cuando uno de los héroes, después de ver a unas mujeres orinando de pie, dice que están acabados, que ellos –los hombres- han perdido el tren. La dimensión tragicómica de la situación reside en el hecho de que el carnavalesco espectáculo (de desnudarse) no está protagonizado por los stripers habituales, bien dotados, sino por hombres comunes, decentes, tímidos, relativamente maduros, que decididamente no son apuestos. Su heroísmo consiste en que deciden llevar a cabo el show aún siendo conscientes de que no tienen es aspecto físico apropiado. Ese desajuste entre el acto y la inconveniencia obvia de los actores le confiere al acto su verdadera dimensión sublime: el divertimento vulgar del desnudo, el acto se convierte en una

especie de ejercicio espiritual: se trata de renunciar al falso orgullo. (El mayor de los hombres, ex capataz del resto, se enteran poco antes del show, de que ha conseguido un trabajo, pero aun así decide unirse a sus compañeros en el acto de fidelidad: la clave del show no es simplemente ganar el dinero que tanto necesitan: es una cuestión de principios.)

Lo que hay que tener presente, sin embargo, es que ambos actos, el de Tocando el viento y el de Todo o nada, son actos de perdedores. Esto es, dos modos de enfrentarse con la pérdida catastrófica: insistiendo, en un caso, en la forma vacía como fidelidad al contenido perdido; en el otro, renunciando heroicamente a los últimos vestigios de falsa dignidad narcisística y consumando un acto para el cual son grotescamente inapropiados. Y lo triste es que en algún sentido ésa es nuestra situación hoy. Hoy, después del desmoronamiento de la idea marxista de que es el capitalismo mismo el que, bajo el disfraz del proletariado, genera la fuerza que lo destruirá, ningún crítico del capitalismo, ninguno de los que tan convincentemente describen el vórtice mortal al que está arrastrándose el así llamado proceso de globalización, tiene alguna idea clara de cómo podemos librarnos del capitalismo. En suma, no estoy pregonando un simple retorno a las viejas nociones de lucha de clases y revolución socialista. La pregunta de cómo es posible socavar realmente el sistema capitalista global no es una pregunta retórica. Tal vez no sea realmente posible, al menos no en un futuro inmediato.

Hay pues, dos actitudes: o la izquierda se enrola hoy nostálgicamente en el encantamiento ritual de las viejas fórmulas, ya sean las del comunismo revolucionario o las del Estado de Bienestar del reformismo socialdemócrata, desdeñando la nueva sociedad posmoderna como una cháchara vacía y a la moda que vela la dura realidad del capitalismo actual; o acepta el capitalismo global como el "único juego que hay en la plaza" y sigue la doble táctica de prometer a los empleados el mantenimiento de un máximo posible de Estado de Bienestar, y a los empleadores el pleno respeto de las reglas del juego (del capitalismo global) y las firmes censuras de las demandas "irracionales" de los empleados. Así, en las políticas de izquierda actuales, nos vemos limitados, en efecto, a elegir entre la actitud ortodoxa de tararear las viejas canciones comunistas o socialdemócratas (aunque sabemos que ya se les pasó el cuarto de hora) y la actitud centro-radical del neolaborismo, que consiste en hacer un desnudo total, en librarnos de los últimos vestigios del discurso izquierdista...

II

La gran novedad de la era pospolítica actual —la era del "fin de las ideologías"— es la despolitizacion radical de la esfera de la economía: el modo en que la economía funciona (la necesidad de recortar el gasto social, etc.) es aceptado como un simple dato del estado de cosas objetivo. Sin embargo, en la medida en que esta despolitización fundamental de la esfera económica sea aceptada, todas las discusiones sobre la ciudadanía activa y sobre los debates públicos de donde deberían surgir las decisiones colectivas seguirán limitadas a cuestiones "culturales" de diferencias religiosas, sexuales o étnicas —es decir, diferencias de estilos de vida— y no tendrán incidencia real en el nivel donde se toman las decisiones de largo plazo que nos afectan a todos. En suma, la única manera de crear una sociedad donde las decisiones críticas de largo plazo surjan de debates públicos que involucren a todos los interesados es poner algún tipo de límite radical a la libertad del Capital, subordinar el proceso de producción al control social. La repolitización radical de la economía. Esto es: si el problema con la pospolítica actual (la "administración de los asuntos sociales") es que cada vez socava más la posibilidad de una acción política verdadera, ese socavamiento responde directamente a la despolitización de la economía, a la aceptación común del Capital y de los mecanismos del mercado como herramientas/procedimientos neutros que deben ser explotados.

Ahora podemos comprender por qué la pospolítica actual no puede acceder a la dimensión verdaderamente política de la universalidad: porque impide que silenciosamente la esfera de la economía se politice. El terreno de las relaciones del mercado capitalista global es la Otra Escena de la así llamada repolitización de la sociedad civil pregonada por los partidarios de las "políticas de identidad" y otras formas posmodernas de politización: en la discusión sobre las nuevas formas de política que brotan en todas partes, centradas en cuestiones particulares (derechos gays, ecología, minorías étnicas...), en toda esa actividad incesante de identidades cambiantes y fluidas, en toda esa construcción múltiple de

coaliciones ad hoc, hay algo inauténtico, algo que, en última instancia, se parece demasiado a la actitud del neurótico obsesivo, que habla todo el tiempo y despliega una actividad frenética precisamente para garantizar que algo —lo que realmente importa— no sufra perturbación alguna y permanezca inmovilizado. Así, en vez de celebrar las nuevas libertades y responsabilidades proporcionadas por la "segunda modernidad", es mucho más importante centrarse en aquello que permanece idéntico en medio de esa fluidez y esta reflexividad globales, en lo que funciona como el verdadero motor de esa fluidez: la lógica inexorable del Capital. La presencia espectral del Capital es la figura del Otro que no sólo sigue siendo operativo cuando se desintegran todas las encarnaciones tradicionales del Otro simbólico, sino que directamente provoca esa desintegración: lejos de enfrentarse con el abismo de la libertad —cargado como está con el peso de una responsabilidad que no se alivia recurriendo a la mano auxiliadora de la Tradición o la Naturaleza—, el sujeto actual está preso, ahora quizá más que nunca, en una compulsión inexorable que gobierna efectivamente su vida.

III

La ironía de la historia es que, en los países ex comunistas de Europa del Este, los comunistas "reformados" fueron los primeros que aprendieron la lección. ¿Por qué muchos de ellos volvieron al poder por la vía de elecciones libres a mediados de los años 90? Ese retorno prueba de manera definitiva que, en efecto, esos estados han entrado en el capitalismo. Lo que equivale a preguntarse: ¿qué es lo que defienden hoy los ex comunistas? Dada su relación privilegiada con los nuevos capitalistas emergentes (la mayoría miembros de la vieja nomenklatura que privatizó las compañías que alguna vez dirigieron), ellos forman, ante todo, el partido del gran Capital; más aún, para borrar los rastros de su breve pero aun así traumática experiencia con una sociedad civil políticamente activa, se fijaron la regla de abogar por una rápida desideologización, se retiraron del compromiso con la sociedad civil activa para refugiarse en el consumismo pasivo y apolítico, las dos rasgos verdaderos que caracterizan al capitalismo contemporáneo. Así, los disidentes se quedan azorados cuando descubren el papel de "mediadores evanescentes" que jugaron en el pasaje del socialismo al capitalismo, y que la clase que gobierna ahora es la misma que la de antes, sólo que con un nuevo disfraz. Es un error, pues, sostener que el retorno de los ex comunistas al poder muestra hasta qué punto la gente, decepcionada por el capitalismo, añora la vieja seguridad socialista; en una suerte de "negación de la negación" hegeliana, el socialismo aparece efectivamente negado sólo cuando los ex comunistas vuelven al poder; esto es, lo que los analistas políticos perciben (equivocados) como "decepción" ante el capitalismo es en realidad decepción ante el entusiasmo ético-político para el cual no hay lugar en el capitalismo "normal". De modo que habría que reafirmar la vieja crítica marxista de la reificación: hoy, poner el énfasis en la despolitizada lógica economica "objetiva" contra las formas supuestamente "fechadas" de las pasiones ideológicas es la forma ideológica predominante, dado que la ideología siempre es autorreferencial, esto es, se define a sí misma gracias a la distancia que la separa de un Otro rechazado y denunciado como "ideológico". Por esa razón precisa —porque la economía despolitizada es la "fantasía fundamental", no reconocida como tal, de la política posmoderna—, un acto verdaderamente político implicaría necesariamente la repolitización de la economía: en el contexto de una situación dada, un gesto cuenta como acto sólo en la medida en que perturba ("atraviesa") su fantasía fundamental.

Así, a medida que la izquierda moderada, de Blair a Clinton, acepta plenamente esa despolitización, asistimos a una extraña inversión de roles: la única fuerza política seria que sigue poniendo en cuestión las reglas irrestrictas del mercado es la extrema derecha populista (Buchanan en EE.UU., Le Pen en Francia). Cuando Wall Street reaccionó negativamente ante una caída de la tasa de desempleo, Buchanan fue el único que señaló la obviedad de que lo que es bueno para el Capital obviamente no es bueno para la mayoría de la población. Contra la vieja creencia de que la extrema derecha dice abiertamente lo que la derecha moderada piensa en secreto pero no se atreve a decir públicamente (afirmar abiertamente el racismo, la necesidad de una autoridad fuerte y la hegemonía cultural de los valores occidentales, etc.), nos enfrentamos ahora con una situación en la que la extrema derecha dice abiertamente lo que la izquierda moderada piensa en secreto pero no se atreve a decir en público (la necesidad de frenar la libertad del Capital).

Tampoco habría que olvidar que las milicias derechistas remanentes suelen parecerse mucho a una

versión caricaturesca de los resquebrajados grupos de militantes de extrema izquierda de los años ’60; en ambos casos se trata de una lógica radical antiinstitucional: el enemigo último es el aparato represivo de Estado (el FBI, el ejército, el sistema judicial) que amenaza la supervivencia misma del grupo, y el grupo se organiza como un cuerpo fuertemente disciplinado para poder hacer frente a la presión. El contrapunto exacto de esto es un izquierdista como Pierre Bourdieu, que defiende la idea de una Europa unificada como un "Estado social" fuerte, capaz de garantizar un mínimo de bienestar y de derechos sociales contra el ataque violento de la globalización: es difícil evitar la ironía ante un izquierdista radical que levanta barreras contra el poder corrosivo global del Capital, tan fervorosamente celebrado por Marx. Así, una vez más, es como si los roles se hubieran invertido. Los izquierdistas apoyan un Estado fuerte como la última garantía de las libertades civiles y sociales contra el Capital, mientras que los derechistas demonizan al Estado y a sus aparatos como si fueran la última máquina terrorista.

IV

Hay que reconocer, por supuesto, el impacto tremendamente liberador de la politización posmoderna de terrenos hasta entonces considerados apolíticos (feminismo, políticas gay y lesbiana, ecología, problemas de minorías étnicas y otras): el hecho de que esos problemas no sólo hayan sido percibidos como intrínsecamente políticos sino que hayan dado a luz a nuevas formas de subjetivación política rediseñó todo nuestro paisaje político y cultural. De modo que no se trata de dejar de lado ese tremendo progreso para reinstaurar alguna versión del así llamado esencialismo económico: el asunto es que la despolitización de la economía genera el populismo de la Nueva Derecha, con su ideología de la Moral de la Mayoría, que hoy es el principal obstáculo para la satisfacción de las numerosas demandas (feministas, ecológicas...) en las que se centran las formas posmodernas de subjetivación política. En suma, predico un "retorno a la primacía de la economía" no en detrimento de los problemas planteados por las formas posmodernas de politización, sino precisamente para crear las condiciones de la más efectiva satisfacción de las demandas feministas, ecológicas, etc.

Un indicador extra de la necesidad de algún tipo de politización de la economía es la perspectiva abiertamente "irracional" de concentración casi monopólica del poder en manos de un solo individuo o corporación, como es el caso de Rupert Murdoch o de Bill Gates. Si la próxima década produce la unificación de los múltiples medios de comunicación en un solo aparato que combine las características de una computadora interactiva, un televisor, un equipo de video y de audio, y si Microsoft realmente consigue convertirse en el dueño casi monopólico de ese nuevo medio universal, controlando no sólo el lenguaje que se emplee en él sino también las condiciones de su aplicación, entonces es obvio que nos enfrentaremos con una situación absurda en la que un solo agente, libre de todo control público, dominará la estructura comunicacional básica de nuestras vidas y será, por lo tanto, más poderoso que cualquier gobierno. Lo que da pie para más de una intriga paranoica. Dado que el lenguaje digital que todos usaremos habrá sido hecho por hombres y construido por programadores, ¿no es posible imaginar a la corporación que lo posea instalando en él un ingrediente de programación secreto que le permita controlarnos, o un virus que ella misma podrá detonar, interrumpiendo nuestra posibilidad de comunicación? Cuando las corporaciones de biogenética afirman su propiedad sobre nuestros genes patentándolos, lo que también hacen es plantear la paradoja de que son dueñas de las partes más íntimas de nuestro cuerpo, de modo que todos, sin ser conscientes de ello, ya somos propiedad de una corporación.

La perspectiva que vislumbramos es que tanto la red comunicacional que usamos como el lenguaje genético del que estamos hechos serán propiedad de y controlados por corporaciones (o por una corporación) libres del control público. Una vez más, el absurdo de esa posibilidad —el control privado de la base propiamente pública de nuestra comunicación y reproducción, de la red misma de nuestro ser social— ¿no impone por sí solo la socialización como única solución? En otras palabras, ¿no es el impacto de la así llamada revolución de la información en el capitalismo la ilustración última de la vieja tesis marxista de que "en cierto estadio de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en conflicto con las relaciones de producción existentes, o —según una expresión legal de la misma idea— con las relaciones de propiedad en las que hasta entonces funcionaron"? ¿Acaso los dos fenómenos mencionados (las imprevisibles consecuencias globales de decisiones tomadas por compañías privadas; el

evidente absurdo de "ser propietario" del genoma de una persona o de los medios que los individuos usan para la comunicación), a los que hay que sumar al menos el antagonismo implícito en la idea de "ser propietario" del conocimiento científico (dado que el conocimiento es por naturaleza neutral a su propagación, esto es: no lo gastan la dispersión ni el uso universal), no son suficientes para explicar por qué el capitalismo actual debe recurrir a estrategias cada vez más absurdas para mantener la economía de la escasez en la esfera de la información, y por lo tanto para contener, en el marco de la propiedad privada y las relaciones de mercado, el demonio que él mismo liberó (inventando, por ejemplo, nuevos modos de prevenir el copiado libre de información digitalizada)? En pocas palabras, la perspectiva de la "aldea global" de la información, ¿no marca acaso el fin de las relaciones de mercado (que por definición están basadas en la lógica de la escasez), al menos en la esfera de la información digitalizada?

V

Tras la defunción del socialismo, el último temor del capitalismo occidental es que otra nación o grupo étnico derrote a Occidente en sus propios términos capitalistas, combinando la productividad del capitalismo con alguna clase de hábitos sociales extraños a nosotros, occidentales. En los 70, el objeto de temor y de fascinación era Japón. Ahora, después de un breve interludio de fascinación con el Sudeste asiático, la atención se concentra cada vez más en China por su calidad de próxima superpotencia, en la medida en que combinaría el capitalismo con la estructura política comunista. Esa clase de temores da lugar últimamente a formaciones puramente fantasmáticas, como la imagen que muestra a China superando a Occidente en productividad y conservando al mismo tiempo una estructura sociopolítica autoritaria —difícil resistir la tentación de llamar "modo asiático de producción capitalista" a esa combinación fantasmática—. Habría que enfatizar, contra esos temores, que China, tarde o temprano, pagará el precio de su desenfrenado desarrollo capitalista con nuevas formas de tensión e inestabilidad social: la "fórmula ganadora" —combinar el capitalismo con la ética comunitaria asiática "cerrada"— está condenada a explotar. Ahora más que nunca, se podría reafirmar la vieja fórmula marxista según la cual el límite del capitalismo es el propio Capital; el peligro para el capitalismo occidental no viene de afuera, de los chinos o de algún otro monstruo capaz de derrotarnos en nuestro propio juego, privándonos, al mismo tiempo, del individualismo liberal occidental, sino del límite intrínseco al propio proceso con que coloniza cada nuevo terreno (no sólo geográfico sino también cultural, psíquico, etc.), con que erosiona las últimas esferas de sustancialidad que se resisten a la reflexión. Cuando el Capital ya no encuentre fuera de sí ningún contenido sustancial de que alimentarse, ese proceso desembocará en algún tipo de implosión. Habría que tomar literalmente la metáfora de Marx según la cual el capitalismo es una entidad vampírica. Siempre necesita alguna clase de "productividad natural" prerreflexiva (talentos en distintas áreas del arte, inventores en la ciencia, etc.) para alimentar su propia sangre, y así reproducirse a sí mismo. Pero cuando el círculo se cierra, cuando la reflexividad se vuelve completamente universal, es el sistema entero el que está amenazado.

Extraído de *The Ticklish Subject* (Londres, Verso, 1999).

La traducción en castellano ha sido publicada en 2001 con el título: *El Espinoso Sujeto: El Centro Ausente de la Ontologia Politica*.

Extracto publicado por Página/30, n° 118 - Mayo 2000 suplemento de *Página/12*.