

Sobre el cambio de época

Serie Estudios N° 03-20, 07/07/2020

Resumen

El presente texto indaga en las condiciones de transformación del mundo actual, planteando la necesidad de articular un imaginario de lo común fuera de los estrechos límites en los que lo ha encerrado el capitalismo tardío.

Departamento de Estudios, Extensión y Publicaciones - Biblioteca del Congreso Nacional
eMail: mgamar@bcn.cl, Anexo: 1712

Disclaimer: Este trabajo ha sido elaborado a solicitud de parlamentarios del Congreso Nacional, bajo sus orientaciones y particulares requerimientos. Por consiguiente, sus contenidos están delimitados por los plazos de entrega que se establezcan y por los parámetros de análisis acordados. No es un documento académico y se enmarca en criterios de neutralidad e imparcialidad política.

1. El mundo abierto del presente-futuro

Hay cuestiones que son difíciles de pensar. Que para la ciencia o la filosofía resultan situarse en un oscuro horizonte que puede ser tan cercano, tan pegado a los ojos que impide un ejercicio adecuado de la retina. Esas cuestiones son, la mayor de las veces, aquellos elementos fundamentales que constituyen nuestro lenguaje y, en tanto lo hacen, le dan sentido, lo producen, también hacen que para el propio lenguaje resulte muy difícil nombrarlo, hacer de ellos enunciaciones. Como una suerte de efecto inverso, cuyas raíces se encuentran en las profundidades de la antropogénesis, la oscuridad de nuestra condición de posibilidad se ve rellena con ficciones, ensamblajes, que permiten la enunciación de la oscuridad, sacrificando su comprensión a cambio de pilares sobre los que sostenerse y seguir adelante. El trasfondo caótico, la absoluta apertura de posibilidades, la imposible estabilidad de la vida, que son el mundo como tal, son encarnados como personajes en nuestro lenguaje, personajes que son apresados, exiliados a una isla lejana para que pueda sobrevivir su supuesto opuesto: la estabilidad, la esencia, la fijeza de las cosas, la coincidencia de las palabras con ellas.

Mirar de reojo las profundidades y retirar la vista al instante quizá sea una necesidad que concierne a la existencia de la especie. Tal vez no es posible mirar durante largo rato la entropía que hace desaparecer estrellas y planetas en nuestro propio mundo porque habría asuntos dolorosos que reconocer y demasiadas ficciones que aceptar como tales. Pero esa entropía sigue ahí, queramos o no verla, juguemos o no a combatirla. Y lo opuesto también tiene su lado de verdad, pues la vida no hace sino mostrarse en aparente lucha contra la entropía, naciendo una y otra vez bajo formas consistentes, cuerpos que nos hacen a nosotros mismos, los miramos y no nos queda otra que ilusionar una fijeza, una imposible disgregación. Sólo si mirásemos ese panorama de fuerzas tendidas en todas direcciones, de velocidades infinitamente diferentes formando y deformando la materia, tal vez podríamos dar no sólo con una comprensión de las condiciones de la existencia humana, sino del cosmos al que esta pertenece indisolublemente, entendiendo la entropía que la constituye y la fuerza que ésta imprime sobre el desenvolvimiento eterno de la existencia, la fuerza, persistencia que es ella misma, y las posibilidades que se le abren al verse lanzado hacia lo abierto.

Que el ser singular cualquiera no sea un individuo, sino un proceso de individuación inacabado; que el pensamiento que se vierte sobre él para aprenderlo no sea una esencia, sino un instante, una fotografía a la que llamamos sujeto, aunque luego la articulemos como una serie de fotogramas que hacen del movimiento una secuencia y no una fuerza, son cuestiones decisivas que pensar en un momento en que la ficción de una identidad ha pasado por alto conceptualmente su propia entropía, pero la ha acelerado a un punto de no retorno que hace estragos y coloca a la propia especie, por primera vez, en la cima de un mirador desde donde puede imaginar su fin.

Por cierto, no se trata de descubrir verdades detrás de las ficciones, sino de hacer verosímil la vida humana a través de nuevas ficciones que tengan sentido. Ficción no remite aquí a una falsedad, sino a una invención del lenguaje que dota de sentido a la experiencia en el mundo. El gran problema de nuestra civilización, la del capitalismo global, es que las ficciones sobre las que se sostiene ya no abren sentido, sino al contrario, bloquean cada vez más toda imaginación sobre el futuro, toda utopía, incluida aquellas de la libertad y la fraternidad que le habían insuflado antaño.

Y aún así nos encontramos ante un problema de magnitud desconocida, porque imaginar sólo es posible desde ciertas condiciones y las nuestras son las de las ficciones del individuo, de las esencias y la razón instrumental, las mismas que han acelerado las fuerzas de destrucción de la especie y que hoy, sin dar sentido al mundo, vuelven difíciles los usos nuevos, las reconfiguraciones del mundo. Habría, entonces, que actuar sobre ellas, no tanto para negar a toda costa sus premisas y efectos, sino para reconocer en nuestro tiempo las condiciones de aparición de una época nueva, las líneas de fuga que el capitalismo ha creado sobre su propia aparente cristalización.

Evidentemente, la noción moderna de individuo, que va aparejada a la categoría teológica y jurídica de persona y a la filosófica de sujeto, aparece como una clara candidata a ser desmenuzada, abierta, quizá todavía no autopsiada, pero sí operada a sus órganos vitales, de modo de descubrir si aguanta aún ser el elemento constitutivo de la experiencia humana, tal como ha hecho el capitalismo, o bien debemos dar paso a una nueva forma de entendimiento de la especie. Antiguamente, este análisis habría puesto a los animales y a los dioses en los extremos de la cuerda sobre la que el humano está tendido, pero hoy el extremo de los dioses ha sido reemplazado por las máquinas, nuestros propios candidatos provisorios a superarnos en la evolución. Tal vez, sea necesario terminar con los protagonismos de los extremos de la cuerda y pensar al animal y a las máquinas a partir de las estrellas hacia las que estamos desde siempre lanzados. Pensar lo humano reblandeciendo las jerarquías que la ficción moderna del individuo a hecho fijas a fin de consumir el mundo sin culpas, porque ese mismo consumo que la experiencia entiende como interminable, la propia naturaleza nos enrostra como finita.

Lo que vemos de manera abrumadora como un fin de la especie, puede ser comprendido como una condición para pensar el futuro. Para ello, sin embargo, el individuo ha de encontrar sus líneas de fuga, su *todavía-no-siendo* y su *no-siendo-ya* que le constituyen. La imaginación que sobre esas líneas de fuga pueda ser capaz de interpretar el mundo no sólo abrirá un futuro, sino un presente-futuro, terreno sobre el que ya estamos corriendo.

2. La época. Tiempo y técnica

En la Grecia clásica se usaba el concepto de *elpis* para designar la expectación y atención, tanto como esperanza y miedo, frente al orden del mundo [*kosmos*]. *Elpis* implicaba una actitud de cuidado por un orden que era asumido desde su origen como inestable. El *kosmos* que también significa orden, tiene su origen en el *kaos*. Nunca el mundo estaba simplemente dado, pues requería de cuidado para su existencia y el orden en el que era posible ese cuidado es lo que los griegos llamaban *epokhé*, que nos ha llegado en la palabra época. *Epokhé* significaba al menos dos cosas interrelacionadas. En primer lugar, tal como lo usamos nosotros, indicaba un período de tiempo, es decir, un horizonte de temporalidad que daba orden al mundo. En segundo lugar, indica un sustraer, una interrupción. En términos judiciales es nada menos que una suspensión del juicio y en su sentido filosófico un estado de duda. La *epokhé* es temporalidad abierta en la que el fin que ha de llegar no lo ha hecho aún, donde orden y caos conviven, pero para que este último no prevalezca de manera absoluta, es necesaria la *elpis*, un cuidado del mundo. Pero un cuidado expectante ante lo que el mundo promete, un cuidado que abre significaciones a la experiencia humana. La época es un tiempo de promesas no ausente de conflictos, pero donde el cuidado, el saber vivir, permite imaginar y proyectar un futuro común.

La época, en este sentido nunca es un asunto individual, porque es la apertura de un tiempo común, de una invitación al cuidado del mundo como si este fuese un jardín, es decir, un espacio en el que sabemos que debe convivir lo diverso, lo múltiple, y es esa diversidad y multiplicidad la que ha de ser cuidada. Ahora, como bien ha visto Bernard Stiegler, una época humana surge cuando se produce una transformación técnica de gran envergadura (Stiegler, 2019). La manera en la que cuidamos el jardín depende de los dispositivos técnicos que determinarán nuestras expectativas sobre su orden, sobre el tiempo que invertimos y sobre la propia experiencia de estar atento y al cuidado de un orden. La técnica determina de manera fundamental las cualidades de un tiempo histórico y hace posible que en él imaginemos una vida para nosotros y nuestra descendencia. Se podría decir que mientras la técnica funda en la época un sistema técnico, en ella las sociedades fundan sistemas sociales. Ambos se interrelacionan de una manera coherente, ejerciendo mutua influencia, abriendo campos de significación para quienes viven en ellos, enseñándoles como vivir y, al mismo tiempo, siendo afectados por sus miembros, por sus contingencias, sus debates, sus luchas de poder, por su producción artística, cultural, por las ideas que adquieren hegemonía.

Un cambio en el sistema técnico siempre implica una transformación de los sistemas sociales, que tiende hacia una suerte de acomodo, aprendizaje y ajuste. En ocasiones este proceso puede ser tortuoso y las sociedades deben vivir grandes convulsiones políticas, militares, económicas, religiosas y culturales antes de lograr algún grado de estabilización y en ese período de crisis, como también sabían los

griegos, lo que existe es un juicio sobre el tiempo histórico, una recapitulación de lo que ha sido una proyección de lo abierto del futuro. En suma, la fundación de una nueva época, un nuevo horizonte para un cuidado diferente, con nuevas maneras, formas y estrategias. Cuando una nueva época toma forma, ocurre en sus habitantes una transformación de sus deseos, expectativas y temores, lo que implica la formación de una o varias economías del deseo que pugnan por lograr hegemonía en un proceso de ajuste con los sistemas técnico y social.

En este punto es importante entender que el individuo o el sujeto no representa una esencia dada, sino una actualización de esta economía del deseo en su ajuste permanente a los sistemas sociales y técnicos. Su preponderancia dentro de la época no está dada de antemano, es más, ninguna época había fundado sus sistemas sociales y técnicos en el individuo hasta el capitalismo.

Ahora bien. ¿Qué podría significar un tiempo que se funda sobre la negación a establecer una época? ¿Es eso posible? ¿Puede un tiempo histórico pensarse a sí mismo como la cúspide de todas las épocas y aún así formar en sus miembros una *elpis*, una atención y cuidado sobre el futuro? Estas son preguntas fundamentales para nuestro tiempo, porque quienes vivimos en él parecemos acercarnos abismalmente a un fin no de *epokhé*, sino de *kosmos*, lo que pareciera mermar no sólo el cuidado y la atención sobre el futuro, sino también limitar de manera profunda la imaginación que permitiría abrir horizontes. Como dirá Massimo Cacciari, nuestro tiempo parece estar mucho más identificado con Epimeteo, el responsable de abrir la caja de Pandora, que con Prometeo, que iluminó con el fuego el futuro de los humanos (Cacciari, 2014).

El capitalismo, en este sentido, ha producido una mutación de la comprensión del tiempo y de la técnica en el que ninguna época puede aparecer. Un cambio invisible, que como en toda revolución paradigmática es reconstruida por las élites como una secuencia lineal (Cf. Kuhn, 1996), pero que en realidad comporta, en el caso del capitalismo, no sólo la destrucción de los centros de sentido de las formas de vida anteriores a él, sino que provoca la ruptura de todo sentido. La forma ejemplar sobre el que tanto su sistema técnico como su sistema social se han construido es la del individuo, haciendo hegemónico el *kaos* por sobre el *kosmos*. Pero esto debemos verlo con mayor atención.

Como sabemos, la modernidad nace de una idea fundamental: la crítica. Si hay algo que caracteriza a los modernos es la instauración de un orden en el que todo ha de ser cuestionado. Sin embargo, la modernidad nace también con ciertas premisas que hasta nuestros días parecen intocables, siendo una de ellas la del individuo, puesto que Descartes duda de todo salvo de un yo que es capaz de pensar y que por tanto afirma como verdad. Esta idea de individuo, en todo caso, va siempre complejizada por aquellas invenciones del pensamiento en las que los humanos aparecen agrupados e indiferenciados. El mismo mercado, por ejemplo, es una idea que agrupa e indiferencia, generando una economía de circulación de bienes en las

que los individuos son obligados a participar. El Estado, asimismo, con toda su fuerza destinante, ha arrojado a millones de sujetos a la muerte por la patria, volviéndolos seres cuyo rostro e historia se confunden con el de un colectivo y sus símbolos. Todo ello para Occidente, mientras que las fuerzas de indiferenciación para el resto del mundo fueron mucho más brutales, a través del colonialismo y el tráfico de esclavos, fenómenos también fundantes de la modernidad que crearon las condiciones para la acumulación capitalista, creando poblaciones de millones de seres sin nombre, explicados, contruidos y verbalizados a través de las propias fantasmagorías occidentales. Para que existiera una ficción como la de sujeto, un individuo como el que conocemos hoy, racional y agente de mercado, fueron producidos millones de seres humanos categorizados por medio de pirámides de poder, imaginados como sin razón, sin alma; con cuerpos dispuestos a acelerar la acumulación del capital. El oriental, el indio y el negro forman los extremos de estas ilusiones que no sólo están al inicio de la modernidad, sino que le dieron forma (Cf. Mbembe, 2016), pero también el obrero cuyo nombre asignado de proletario no indica más que un reproductor de hijos dispuestos al trabajo.

El afán de ver la estructura, el sistema, de comprender cómo funciona el todo y no sólo las partes, está presente como violencia sobre millones de seres humanos, la misma que se extendió más allá de ellos, hacia los animales considerados mercancía. Para que existiera, entonces, el hombre, del cuál veremos es creado a imagen y semejanza el individuo moderno, era necesario no incluir a todos los hombres, tanto como para que existiera el dueño del capital era necesario proletarizar al resto de la humanidad.

Pero una transformación radical sobre esta premisa opera lo que conocemos como neoliberalismo, que debemos abordar con atención. Como ya hemos explicado, para que una formación discursiva tenga éxito y devenga hegemónica, es necesario que no sólo no se muestre a sí misma como una ruptura radical de las formas de vida precedentes -por el contrario, sí como una mejora respecto de ellas - sino además que sea capaz de dar sentido a la vida y su organización diaria, así como también a la producción cultural y política. El neoliberalismo ha logrado esto de una manera paradójica. Como bien dice David Harvey "Las figuras fundadoras del pensamiento neoliberal tomaron los ideales políticos de la dignidad humana y la libertad individual como fundamentales, como *los valores centrales de la civilización*. Al hacerlo, eligieron sabiamente, ya que estos son ideales convincentes y seductores. Estos valores, sostenían, estaban amenazados no sólo por el fascismo, las dictaduras y el comunismo, sino por todas las formas de intervención estatal que sustituían los juicios colectivos por los de los individuos libres de elegir" (Harvey, 2007). En otras palabras, los valores sobre los que se sostiene el neoliberalismo rompen de manera radical con la posibilidad de crear un proyecto en común, haciendo del individuo un absoluto deseable. Al desear lo individual denostando lo colectivo, el neoliberalismo organiza una economía del deseo que anula cualquier horizonte de futuro compartido que no se de bajo los términos de la

libertad individual, definida a su vez principalmente como una libertad de consumo. Al crear las condiciones culturales para ello -en la mayoría de los casos a través de gobiernos autoritarios- el discurso neoliberal ha dejado desprovistos a los humanos para hacer frente a problemas comunes, siendo, evidentemente, el más apremiante de todos el cambio climático, que ha puesto a la humanidad por completo frente al problema de la extinción.

La apuesta fundamental del neoliberalismo, en este sentido, es la de generar un proceso cultural inverso al del horizonte capitalista, precisamente para salvaguardar dicho orden tras la segunda guerra y las crisis económicas que llevaron al colapso de los mercados en los años 70s del siglo pasado. Pero la estrategia fue inversa en el sentido de desproletarizar culturalmente a los sectores obreros, transformándolos en individuos que bajo el concepto de libertad pueden negociar sus propias condiciones laborales, al tiempo que, en su vida privada, consumir individualmente a través del endeudamiento bancarizado. En suma, bajo el aura de un empoderamiento dado al individuo, el neoliberalismo cortó los lazos del sistema social que había construido el capitalismo, haciendo de cada uno de los individuos un ser supuestamente racional, supuestamente autónomo, abiertamente insensible a las formas de solidaridad que el propio capitalismo había montado a regañadientes. Así como antaño el Estado nacional llevó a cabo un proceso de desterritorialización de la vida feudal y hacendal para darles una nueva forma unificada bajo la codificación de categorías como la raza, la lengua y el territorio, el neoliberalismo lleva a cabo una nueva desterritorialización y la codificación -reterritorialización- de una forma de vida en la que estos mismos componentes -fundamentales para el proceso de acumulación - sirven de base para afirmación de una individualidad radical. En ella, raza, lengua y territorio siguen existiendo en tanto no cuestionen la libre circulación de los bienes, de modo que permiten aun la producción de proletarios, pero elementos como la negociación colectiva o la mera idea de organización entre humanos entendidos como iguales resultan antisistémicas.

La cuestión central aquí es que los sistemas sociales y los sistemas económicos no desaparecen -por más que los políticos quieran negar su politicidad y los economistas hablen de la economía como una cuestión técnica- sino que son interiorizados por el propio individuo, convertido en una máquina que ejerce poder soberano y tributa como súbdito de manera autorreferencial, con una entrada: el neoliberalismo cultural que refuerza su consistencia individual en base a las ideas de libertad y autonomía y una salida: el consumo, con el que retroalimenta el sistema social. La gran maquinaria del individuo sigue, por tanto, sometida en última instancia, a un poder externo, ficcionando tristemente un poder solitario, puesto a disposición del mercado con la mayor optimización de valor comercial (Cf. Lapoujade, 2016). El neoliberalismo radicaliza, entonces, el dispositivo capitalista por antonomasia, el individuo, a un punto en el que para cada ser singular se vuelve imposible la formación de un proyecto común, de una época de la que cuidar y

donde proyectar el futuro.

Existe una concepción del tiempo particular al neoliberalismo que lo desmarca cualitativamente del capitalismo precedente. Sabemos que el tiempo es una manera de atender a nuestra experiencia individual y colectiva a partir de la memoria y la expectación. La mayoría de los pueblos antiguos construyeron una idea del tiempo cíclica, que permitía cuidar y proyectar los tiempos de la agricultura. El cristianismo y por herencia el capitalismo, construyeron una imagen del tiempo lineal, que estaba relacionada en el primer caso con la pasión de Cristo y el retorno mesiánico y en el segundo caso con la idea de progreso indefinido. Este último ha sido puesto en cuestión desde diferentes posiciones ideológicas, también por el neoliberalismo. La idea de un consumo que se realiza a cada instante, cuya finalidad está en la satisfacción permanente, no requiere de una linealidad temporal. El tiempo del neoliberalismo es una sucesión de puntos, donde cada experiencia se desliga de la anterior. Esto provoca que la memoria no sea un elemento funcional al neoliberalismo (¿alguien recuerda la rebaja en las horas de historia en las escuelas?), como tampoco la proyección de un futuro, como se muestra bien en la casi total inexistencia de proyectos de inversión a largo plazo que caracterizaron las obras públicas de la etapa de formación de los Estados, así como por la completa hegemonía en la economía mundial de la economía bursátil. El tiempo del neoliberalismo es el instante, de modo que en él el individuo sólo percibe lo que viene de inmediato.

No por nada la técnica asociada a esta forma de vida es el *big data* y la creación de algoritmos que permiten tanto controlar conductas que el sistema general considera antisistémicas o desviadas, como proponer a cada individuo, a cada instante, un producto de consumo. Técnica y tiempo del instante, el neoliberalismo se ha emancipado de toda formación social precedente al tiempo que ha acelerado la destrucción del mundo, dejando a los humanos en la desventajosa situación de no tener memoria, de carecer de imaginación para construir un futuro común y encontrándose en la incapacidad para establecer lazos de solidaridad que, más o menos precarios, habían sido parte de todas las sociedades humanas precedentes.

La técnica y el tiempo del neoliberalismo no permiten imaginar el tiempo futuro salvo como desastre, más no por ello no se han empeñado los gobiernos neoliberales en avanzar tanto en la precarización de la vida como en la generación de formas de control de las poblaciones. Y es que el control no es un factor añadido a la planetarización de esta economía, sino su condición de posibilidad. Michel Foucault había pensado en los años setenta del siglo XX que el mejor paradigma para comprender el funcionamiento del poder contemporáneo era la cárcel panóptica diseñada en el siglo XIX por el utilitarista inglés Jeremy Bentham. Esta estructura carcelaria generaba una visión para el carcelario de todas las celdas sin que desde éstas pudiese verse al vigilante. El efecto de esta política era que los presos internalizaban las normas por el miedo a ser vistos en cualquier momento.

De hecho, era posible que el vigilante se retirara y no vigilara más y todo seguiría funcionando como si estuviese allí. El mecanismo descansaba, además, en la incomunicación entre las celdas, es decir, en que cada individuo estaba aislado del otro e internalizaba el poder por sí mismo, dominándose para cumplir con el programa de comportamiento de la cárcel (Foucault, 1975). Podríamos decir que el panóptico encontró su fórmula más acentuada en las sociedades de control contemporáneas, donde la acentuación del individuo y su autosatisfacción van de la mano con las millones de cámaras de vigilancia que parametrizan los rostros de cada uno de los habitantes de la ciudad, con los datos entregados voluntariamente que permiten describir con cada vez mayor precisión cualquier estilo de vida o formas conductuales, reduciendo de paso a los mismos individuos a categorías de sensibilidades generales. En suma, evidenciando que el carácter generalizador del poder sigue existiendo en el neoliberalismo, oculto bajo los ropajes de la individualidad autosatisfecha.

Lo común es, desde el paradigma neoliberal, el ordenamiento de poblaciones categorizadas y atendidas constantemente en sus necesidades primarias, entregando información sobre las pautas de conducta esperada antes de que se lleven a cabo los procesos de individuación, de modo que el individuo como tal es la desterritorialización de una multiplicidad (el obrero, el campesino, el ciudadano) y la reterritorialización en un ser aislado que mirará lo común que le constituye con desconfianza y temor. La democracia, la economía, el derecho, la cultura sólo representan para estos los resabios pesados e innecesarios de un pasado en el que todavía los individuos no podían resolver sus asuntos por sí mismos. De ahí que sea irreparable la desconfianza a toda institución democrática, al tiempo que estas mismas se muestran en banca rota al no poder representarse más que como una suma de individuos, cada uno en su celda, pensándose como soberanos de sí mismos, mientras la naturaleza que ha explotado le enrostra no haber sabido habitar el mundo.

Bibliografía

- Cacciari, M. (2014). *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*. Milano: Adelphi.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison*. Paris: Gallimard.
- Harvey, D. (2007). *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford University Press.
- Kuhn, T.S. (1996). *La estructura de las revoluciones científicas*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Lapoujade, D. (2016). *Deleuze. Los movimientos aberrantes*. Buenos Aires: Cactus.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona: NED Ediciones.

Stiegler, B. (2019). *The Age of Disruption. Technology and Madness in the Computational Capitalism*. Cambridge: Polity Press.