

II ENCUENTRO DE
JÓVENES INVESTIGADORES

“Consolidando espacios del quehacer científico en San Juan”

2, 3 y 4 de Octubre 2013

***EL CAPITALISMO TARDÍO, LAS LÓGICAS BIOPOLÍTICAS Y LA HISTORIA
OCCIDENTAL COMO DESPLIEGUE NIHILISTA***

Línea temática: Filosofía y discurso

Autor: Lic. Marco Mallamaci (Facultad de Filosofía Humanidades y Artes, Universidad Nacional de San Juan.)

INTRODUCCIÓN

(Antecedentes, Fundamentación.)

Algo más de una década ha pasado del comienzo del siglo XXI y aproximadamente 500 años del surgimiento del sistema capitalista liberal. Válidamente algunos proponen la idea de que el capitalismo liberal tardío es el cierre de un proceso que no comenzó con la expansión europea del siglo XV sino que, se trata del desarrollo inevitable de un ciclo de vida sobre la faz de la tierra que, teniendo al hombre como protagonista, surgió 9000 años antes de Cristo con el quiebre de la etapa Neolítica. Desde el momento en que los hombres pudieron asentarse en un sitio, demarcar propiedades, cultivar los suelos, organizar la división del trabajo y jerarquizar los poderes y roles dentro de las comunidades, habría quedado sentenciado el arribo al actual estadio de la sociedad global capitalista. Hay quienes afirman que el capitalismo es la inevitable forma de intercambio desde la prehistoria. Dice Onfrey que una conchilla rara es más valiosa que una común; en esa diferenciación presente desde los periodos antiguos, comienza el capitalismo. Entonces el capitalismo sería una especie de sistema plástico: fue prehistórico, neolítico, egipcio, antiguo, medieval, feudal, industrial, totalitario, liberal, consumista, y hoy es ecologista. De todas formas en estas visiones se está dejando de lado algo esencial en la configuración del capitalismo moderno, el problema de la circulación. Como bien lo entendió Marx, lo novedoso del capitalismo no es el intercambio y el uso de las riquezas, sino la aparición de un sistema y una forma de pensamiento que no busca atesorar si no que busca acrecentar el flujo económico aumentando la plusvalía dentro de la circulación misma de los productos y el dinero.

Más allá de que estas perspectiva sean válidas o no, la configuración actual del sistema global geopolítico está a travesada por la expansión del capitalismo y la experiencia eurocentrada de los últimos cinco siglos. En la última década el planeta se las ha tenido que ver con diversos bamboleos disparados por las crisis en Europa y los Estados Unidos. ¿Le queda vida al capitalismo? ¿Serán los próximos diez años un periodo en el cual el sistema retome su fuerza y reconfigure el mapa geopolítico sobre las divisiones internacionales jerárquicas que hemos conocido durante los últimos dos siglos? ¿En qué sentido se debería timonear para encontrar un nuevo rumbo que supere los vicios estructurales del capitalismo liberal?

Lo que se está planteando aquí es una ecuación histórica, económica, política, social, estética, religiosa, moral, epistemológica, etc. La pluralidad de dimensiones hace imposible el poder aspirar a una respuesta holística en torno al tema. Solo se puede intentar aportar algunas

ideas medianamente coherentes desde las diversas disciplinas teóricas que suelen vérselas con la problemática. Aquí se buscará retomar las preguntas disparadas sobre el capitalismo tardío y dar un repaso sobre un puñado de autores que pueden mostrar el perfil actual de la situación social de Occidente, para desde allí aportar una visión sobre una posible perspectiva a tener en cuenta a la hora de pensar el estado actual del capitalismo liberal y sus posibilidades a futuro.

Una década ha transcurrido del comienzo del siglo XXI, ¿desde dónde pueden pensarse hoy los problemas del capitalismo? ¿Cuáles serían los puntos fundamentales a enfocar sobre las posibilidades de la sociedad capitalista? El sociólogo Wallerstein sostiene que el capitalismo está entrando en una posible etapa final que debiera abrir las puertas para un(os) posible(s) nuevo(s) sistema(s)-mundo(s). Si estamos ante el final de la economía-mundo capitalista ¿qué se puede esperar?

Si no se comprende lo específico del capitalismo, difícilmente se puedan elaborar problemáticas fecundas. Siguiendo tanto a Marx¹ como a Foucault² se puede plantear que lo central en el capitalismo es el surgimiento de un sistema que tiene como problema axial la circulación constante de valores, de personas, de mercaderías, de alimentos, de monedas, etc. Por eso Marx explica cómo mientras que el artesano medieval se ocupaba de producir para intercambiar y luego atesorar, el capitalista invierte su dinero en producir pero no para luego atesorar, sino para que el circuito de circulación acreciente la masa de económica y esta pueda crecer en las sucesivas reinserciones dentro de la constante circulación. La ganancia del capitalista no está en el atesorar, sino en que los valores circulantes que él contrata, crezca constantemente. ¿Cuál fue la pauta cultural que funcionó como posibilidad para que surgiera dicho sistema?

Weber y el surgimiento del capitalismo moderno.

Una de las propuestas clásicas a la hora de entender el surgimiento de este sistema se encuentra en el trabajo del sociólogo alemán Max Weber. Weber trabajó sobre las conductas de vida de las sociedades católicas y protestantes y sus papeles funcionales en el surgimiento y configuración del capitalismo moderno. Para Weber las conductas económicas del surgimiento de la Modernidad y el capitalismo son indisociables de la vida religiosa. El punto central del

¹ Cfr. MARX K. *El capital crítica de economía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

² Cfr. FOUCAULT M. *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.

autor alemán giraba en torno a qué era lo que regía las conductas de los individuos entre los siglos XVI y XVII. “[...] en un tiempo en el que el más-allá lo era todo, en el que de la admisión a la comunión dependía la posición social del cristiano [...], que nosotros, individuos modernos ya no podemos ni imaginar; los poderes religiosos [...] eran los constructores decisivos del carácter del pueblo.”³ Lo que planteaba Weber era que para comprender tanto el surgimiento del capitalismo como los posteriores posicionamientos económicos-regionales se debía prestar atención a los procesos heredados del mundo religioso, ético y moral de la época de Lutero. De hecho hasta el mismo Marx en *El Capital*⁴ pone de relieve la importancia de los prejuicios cristianos en la configuración de las sociedades capitalistas.

Ahora, sin entrar en el desarrollo de los argumentos de Weber, pero siguiendo su razonamiento se puede volver a los problemas ya planteados sobre el capitalismo tardío y preguntar: así como Weber dirigía su mirada hacia los sistemas religiosos-éticos-morales para comprender las pautas socio-económicas de las cuales surgiera el capitalismo ¿hacia dónde deberíamos dirigir la mirada para comprender las posibilidades de transformación del sistema capitalista-liberal en el comienzo del siglo XXI? Si es cierto que el capitalismo hunde sus raíces fundamentales en la cultura cristiana protestante ¿siguen siendo hoy ese cristianismo, la religión, y la moral elementos determinantes en el funcionamiento de las sociedades occidentales? Tal vez la llave para comprender el perfil del mundo occidental actual la arrojó Nietzsche.

Nietzsche, el nihilismo y los últimos hombres.

Si bien la mayor parte del pensamiento filosófico moderno redundó una y otra vez en la tarea profética⁵, quizás Tiresias solo una vez habló y fue bajo la máscara de Nietzsche. Los dos conceptos centrales que se buscan rescatar para dar con las conductas sociales que determinan las dinámicas actuales del capitalismo son el de *Último Hombre* y el de *Nihilismo*. Cuando se da una mirada al mundo occidental contemporáneo pareciera que la profecía nietzscheana es una realidad, pareciera que el capitalismo tardío se mantiene vivo alimentado por una gran sociedad global de últimos hombres que avanzan al compás del nihilismo. ¿Qué es el último hombre y el nihilismo? Dice Nietzsche: “Voy a hablarles de [...] el último hombre [...] Yo os muestro el último hombre. [...] ¿Qué es amor? ¿Qué es creación? ¿Qué es anhelo? [...] así pregunta el

³ WEBER M. *La ética protestante y el espíritu capitalista*, Buenos Aires, Prometeo, 2010, p. 19.

⁴ MARX K. *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, pp. 20-27.

⁵ Desde Hobbes hasta Marx, pasando por Hegel y Kant se encuentran planteos que buscan predecir los avances de la historia occidental.

último hombre, y parpadea. [...] La tierra se ha vuelto pequeña [...] y sobre ella da saltos el último hombre [...] Su estirpe es indestructible [...] el último hombre es el que más tiempo vive. [...] Nosotros hemos inventado la felicidad, dicen los últimos hombres, y parpadean. [...] Un poco de veneno de vez en cuando [...] Y mucho veneno al final, para tener un morir agradable [...]. La gente continúa trabajando, pues el trabajo es un entretenimiento. Mas procura que el entretenimiento no canse [...]. La gente tiene su pequeño placer para el día y su pequeño placer para la noche: pero honra la salud [...]"⁶. ¿No parece dicha descripción de los últimos hombres una fotografía de la sociedad occidental tecnócrata y consumista?

El otro concepto a resaltar es el de nihilismo. Dice Nietzsche: "Lo que yo cuento aquí es la historia de las próximas dos centurias. Describo [...] el advenimiento del nihilismo. [...] ¿Qué significa el nihilismo? Significa que se desvalorizan los más altos valores. Falta la meta; falta la respuesta al ¿por qué? [...] El nihilismo radical es el convencimiento de que la existencia es absolutamente insostenible [...] amén de la conclusión de que no tenemos el menor derecho de suponer un más-allá o un en-sí de las cosas [...]. Tras haber perdido la fe en tal autoridad, se anda por costumbre en procura de otra autoridad [...]. Entonces, la autoridad de la conciencia [...], o la autoridad de la razón. O el instinto gregario [...]. O la Historia [...] Por último: la felicidad y, con cierta dosis de hipocresía, la felicidad del mayor número posible de personas. [...]"⁷. Nuevamente ¿no parecen estas palabras una exacta descripción de la realidad socio-moral occidental del comienzo del siglo XXI?

Entonces, si Max Weber planteaba que las conductas económicas en el surgimiento del capitalismo eran regidas por la vida religiosa y que desde allí se explican ciertas dinámicas socio-económicas; y si se acepta el planteo de que el pronóstico de Nietzsche es bastante parecido al panorama que hoy muestra Occidente, se puede decir que una posibilidad para reflexionar sobre el capitalismo tardío y su futuro según las pautas sociales que rigen las conductas, es dirigir la mirada hacia dicho legado nietzscheano. Si en su nacimiento el capitalismo liberal moderno llevaba como fundamento ciertas pautas heredadas del Medioevo cristiano y la época de Lutero; 500 años después, en el comienzo del siglo XXI el capitalismo liberal tardío podría hacerse comprensible si se tiene en cuenta el planteo profético de Nietzsche.

⁶ NIEZTSCHKE F. *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1981, pp. 39-40.

⁷ NIEZTSCHKE F. *Obras Completas*, vol. IV, Buenos Aires, Prestigio, 1951, pp. 433-462.

¿Por qué preguntarle a Nietzsche sobre el estado actual de las sociedades occidentales? Siguiendo el esquema marxista se ha firmado una infinidad de veces que los cambios en la dimensión material acarrearán cambios a largo plazo en la esfera espiritual, moral o inmaterial de las sociedades. Pero como se ve en Max Weber, también se pueden analizar cómo las pautas morales de una sociedad influyen en las prácticas socioeconómicas concretas. Entonces, la pregunta dirigida a Nietzsche supone que así como una parte de la explicación sobre el surgimiento del capitalismo implicaba tener en cuenta la configuración religiosa de la Europa del siglo XVI y XVII, hoy una parte de la explicación sobre las posibilidades del capitalismo tardío debiera tener en cuenta la configuración de un mundo occidental en el que los poderes religiosos ya no son los absolutos constructores de las conductas sociales, sino que (tal vez) es el carácter nihilista de Occidente, lo que marca de las posibilidades del capitalismo tardío.

Las lógicas políticas del capitalismo tardío en el comienzo del siglo XXI.

Por último, cuando Max Weber se ocupó de estudiar las determinaciones morales-religiosas del capitalismo naciente trabajó sobre un modelo-tipo que ejemplificaba los rasgos del capitalismo: Benjamín Franklin y el contexto del siglo XVIII estadounidense. En la presente propuesta se busca trabajar sobre la situación actual del capitalismo ¿cuál es entonces ese capitalismo tardío al cual se hace referencia? Para darle una mínima forma, se buscará trabajar con los avances conceptuales desprendidos de Foucault y la biopolítica.

Cuando Foucault trabaja sobre el mundo occidental y las mutaciones en las dinámicas del poder, plantea la naturaleza biopolítica del paradigma político moderno. El biopoder sería una forma brotada del liberalismo moderno donde la naturalidad de la especie humana puede ser parte de la artificialidad política⁸. Desde aquí, el capitalismo puede ser entendido como un productor de subjetividades, de necesidades, de relaciones sociales, cuerpos y espíritus. En la esfera biopolítica, la vida es destinada a trabajar para la producción, y la producción a trabajar para la vida. Así como se dijo que lo específico del capitalismo está en la circulación, cuando se habla del capitalismo entendido desde la biopolítica cabe agregar que aquí no solo los inversores buscan sus ganancias en aquel circuito de circulación de valores, sino que esto se articula con masas de individuos que terminan buscando antes que la acumulación económica, la seguridad. Para entender el capitalismo tardío puede hablarse de lo que Foucault denominaba técnicas de biocontrol, que según su comprensión genealógica se vienen impulsando desde el siglo XVII.

⁸ Cfr. FOUCAULT M. *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 41-45.

Objetivos Generales y Específicos.

Con todo lo dicho, el objetivo general del trabajo es indagar en el capitalismo tardío y la supuesta posibilidad de la apertura hacia una nueva etapa, buscando comprender cuáles son las pautas de conducta social que funcionan como condición para el futuro sociopolítico occidental. Los objetivos particulares planteados buscan profundizar la investigación sobre el capitalismo tardío y su perfil biopolítico, sobre las configuraciones del capitalismo moderno descritas por Marx y Weber, y sobre la historia de Occidente entendida como un despliegue nihilista que lleva a la configuración de una sociedad de últimos hombres. La articulación de estas aristas teóricas nos deja con algunas fotografías del mundo occidental actual, sus pautas culturales y los posibles sentidos del capitalismo del siglo XXI.

DESARROLLO

EL CONTEXTO SOCIO-MORAL DEL CAPITALISMO TARDÍO EN LA POSMODERNIDAD:

El despliegue histórico hacia el nihilismo posmoderno.

Las problemáticas sobre el mundo occidental, el capitalismo, el nihilismo y la Posmodernidad han sido estudiadas en los diversos campos del trabajo teórico desde una infinidad de perspectivas. Vattimo, Lipovetsky, Ranciere, Danto, Dickie, Jameson, Eco, Lyotard, Bauman, Braudillard, Deleuze, entre otros, son algunos de los autores que han tratado el tema. En todos estos autores se pueden encontrar, en un sentido u otro, diversas formas teóricas de desarrollar la problemática disparada por Nietzsche sobre la historia nihilista de Occidente.

En principio el nihilismo debe concebirse con dos significados: 1) En sentido negativo, o nihilismo como decadencia vital y retroceso del poder del espíritu; designa el largo proceso de decadencia de la cultura occidental que se inició con el socratismo y se prolongó con el platonismo y, especialmente, con la religión judeo-cristiana. Esta decadencia es fruto de una plena inversión de aquellos valores que concuerdan con la posibilidad de la potenciación de las fuerzas instintivas-vitales. El planteo es que desde Sócrates se ha puesto la vida en función de la razón; el conceptualismo socrático-platónico se habría acentuado con el cristianismo, cuyos valores de sometimiento, de resignación y de culpabilidad, serían el fruto del resentimiento contra todo lo vital. El fruto de todo ello ha sido la pérdida del sentido del devenir y la formación de una moral de esclavos. El nihilismo es entonces el cumplimiento de la esencia de

la metafísica occidental decadente, y coincide con el movimiento histórico propio de la cultura occidental. Nietzsche ve aquí un agotamiento de la vida, ve la decadencia de los instintos de potencia y fortaleza.

Cuando la fuerza vital fue negada en favor de la lógica categorial y la luminosidad del concepto, el racionalismo habría dejado establecido el destino de Occidente: el camino del desierto, el nihilismo. La ratio socrática, el platonismo y el cristianismo conforman al hombre europeo como hombre teórico, como contemplador de la vida. Esta sobrevaloración del acceso a lo eternamente verdadero significa una minusvaloración de la vida, la negación de este mundo. El nihilismo surge como depreciación de la inmediatez de la vida; radica en decir que lo que es, no es lo que parece ser en el tráfico normal del devenir. La evolución de ese nihilismo que valora la ilustración conceptual por sobre la inmediatez salvaje de la vida traería a escena a los hombres superiores, el racionalismo europeo. Detrás de ellos viene el último hombre.

El último es el más duradero y el más despreciable, aquél que se contenta con un mero pragmatismo, cientifismo o tecnocracia; el que ha sustituido a Dios por su comodidad, el que ya no es capaz de despreciarse a sí mismo y cree que ha inventado la dicha. Un hombre cuya vida sin Dios, carece de sentido, y que representa la ruina de la civilización; sería la culminación de la decadencia. La muerte de Dios y el nihilismo completo es posible porque el camello que viaja por el desierto del nihilismo cargando con sus pesados universales, se ha transformado en león. El rugido del león es un decir No, es la destrucción de los valores establecidos, divinos y humanos, que componían el nihilismo. El nihilismo acaba por consumarse en el “todo carece de sentido“. El reconocimiento pleno de la ausencia de sentido es la condición para que pueda surgir un nuevo sentido. Esta es la base que permite la aparición del superhombre. Hasta aquí el planteo nietzscheano. Esta perspectiva sobre la historia será profundizada durante el siglo XX por la gran mayoría de los autores occidentales.

Pasada algunas décadas de la segunda guerra mundial, y con el auge tecnócrata y alto nivel de vida y confort alcanzado en Europa y Estados Unidos, los analistas sociales parecieran haber comenzado a darle la razón a Nietzsche. La Posmodernidad se mostraba como una oda al nihilismo. Una de las campanas se encuentra en el italiano Vattimo que expone una especie de “defensa” del nihilismo posmoderno desde una crítica hacia el pensamiento occidental en tanto pensamiento del fundamento⁹. Según Vattimo en la época del capitalismo tardío habría que

⁹ Cfr. VATTIMO G. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Planeta-Di Agostini, 1994.

instalarse en la edad post-metafísica: la Posmodernidad¹⁰. En el nihilismo de Vattimo lo central es el debilitamiento del ser fundante de la metafísica tradicional. El hombre posmoderno habría comprendido que no hay sentido, porque no hay fundamento metafísico¹¹. Vattimo toma a Nietzsche para continuar la idea de que el nihilismo significa aceptar la desvaloración de los valores supremos. Lo que queda es la posibilidad de las interpretaciones narrativa de la historia¹². Entonces, en el capitalismo tardío de la post-metafísica habría que decir que el hombre posmoderno goza de una nueva movilidad y creatividad que caracteriza el final de la astucia de la razón. Aquí se construyen sentidos sociopolíticos desde el marco de la nueva seguridad precaria que da la ciencia y la técnica de la hiper-comunicación global. De todas formas Vattimo ve las amenazas del capitalismo y entiende que el hombre debería inventar su sentido, y no dejar que el mundo económico lo reduzca a un factor económico. Incluso hasta habría que combatir el optimismo económico disfrazado bajo el consumismo optimista. El ultrahombre sería un nihilista activo constructor de un mundo plural, desde una moral débil. Esa moral débil es propia de una sociedad que se encuentra en el extremo final del camino nihilista, tras el desmoronamiento de los valores, los grandes fines y los fundamentos estables, solo quedarían sentidos frágiles y provisorios, nunca definitivos.

Sobre este tipo de planteos se los puede sumar a Lyotard y a Lipovetzki que entienden que, en la Postmodernidad lo central es la caída de los grandes relatos y la fundamentación teórica. En nuestro capitalismo tardío ya no existe un sentido unívoco sobre las relaciones sociales. Hoy el hombre occidental vive una realidad desfondada, el sujeto ya no puede ser entendido como un núcleo firme, todo se agota en la acción, la decisión, la creación y el devenir¹³. También Jean-Luc Nancy toma el hilo para plantea que la actual civilización occidental está llegando a su fin y que la que viene transformará la metafísica hacia una práctica que no necesita un Dios como principio que da sentido. Esto conlleva una profunda crítica sobre el sistema de valores: somos la civilización de la igualdad total (afirma Nancy), pero todo es tan igual como indiferente, y todos estamos sujetos a una misma paleta que es el dinero. Se hace necesario, según Nancy, descubrir un nuevo lenguaje, una nueva manera de hablar sobre el significado de nuestras vidas. Las últimas crisis no serían crisis pasajeras sino el comienzo de un

¹⁰ Cfr. *Ibíd.*

¹¹ Cfr. *Ibíd.*

¹² Cfr. VATTIMO G. *Más allá de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1995.

¹³ Cfr. LYOTARD J. F. *La condición posmoderna*, Editorial Cátedra, 1998.

cambio completo de civilización. Si el camino es hacia una civilización que aceptara la vida sin un principio que le dé sentido, aparece nuevamente la palabra nihilismo. Nancy plantea que nihilismo significa “nada” ante cualquier principio o valor superior. Pero la cuestión sería pensar qué quiere decir nada. El hecho de que no haya un principio, ni valor superior, ni sentido último, no significa que no haya nada en absoluto. Al contrario, Nancy entiende que aparecería la posibilidad de ver las cosas desde las(s) misma(s) vida(s), desde las existencias singulares-particulares.

Hasta aquí pareciera que el panorama que tienen los pensadores occidentales contemporáneos ante sus ojos no deja otra opción que la de afirmar que, Nietzsche fue un oráculo que vaticinó el futuro de Occidente en la forma de un camello adentrándose en el desierto. Deleuze enfoca la aridez de ese desierto y repasa los alcances conceptuales del nihilismo negativo, reactivo y pasivo planteando que con Nietzsche se está ante un análisis de la historia señalizada por el judaísmo, el cristianismo, la reforma, el librepensamiento, la ideología democrática, el socialismo y la llegada del último hombre¹⁴. Este análisis de la historia permitiría pensarla de un modo diverso a como fue planteada en el siglo XIX. Pero ese camino hacia el vacío no puede ser pensado si no es sobre el sistema capitalista, allí Deleuze, junto a Guattari, expone su análisis donde se cruzan ciertos hilos conceptuales marxista y freudianos.

El planteo se centra en que no es suficiente (para entender al capitalismo) reducir el trabajo teórico a consideraciones sobre el modo de producción y sobre lo monetario. Deleuze habla de que el capitalismo desterritorializa y descodifica flujos desplazando límites desde su propia inmanencia. Un punto fundamental aquí es el concepto de deseo: deseo del asalariado y deseo del capitalista. Desde este planteo la teoría general de la sociedad puede ser entendida como una teoría generalizada de los flujos; la historia de las sociedades sería la historia del deseo. El capitalismo siempre habría sido una máquina deseante. Los flujos de moneda, de medios de producción, de mano de obra y de nuevos mercados, no son más que el deseo que circula. El campo social está atravesado por el deseo y la máquina social es también producción deseante. El capitalismo avanza siempre decodificando los viejos códigos y territorializándolos a su favor. Deleuze se pregunta cómo pensar el futuro de dicho sistema capitalista y responde que tal vez los flujos no están aun bastante desterritorializados, ni bastante descodificados. Lo que queda no es retirarse del proceso, sino ir más lejos, como decía Nietzsche: en realidad,

¹⁴ Cfr. DELEUZE, G, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986.

aun no hemos visto nada. Y aquí vuelven a cruzarse capitalismo y nihilismo: Si es válida la perspectiva nietzscheana sobre una cultura occidental que avanza hacia el desierto, habría que apropiarse de la supuesta pérdida de todo criterio y sentido y llevarla hasta las últimas consecuencias. El futuro del capitalismo no puede pensarse si no se tiene en cuenta que Occidente pareciera entrar en un sin-sentido donde la acción solo se sostiene sobre una tecnocracia nihilista articulada sobre la máquina capitalista que territorializa cada paso del último hombre a su favor.

Por último y para no entrar en una lista interminable de conceptos y autores cabe agregar algunas metáforas del sociólogo Bauman. Bauman se refiere a una sociedad que estaría hoy conformada por una masa líquida, lo cual no sería más que la agonía de la Modernidad tardía. Aquí el capitalismo prospera a costa de una masa idiota, descreída y sin valores morales (nihilismo): la masa líquida. El capitalismo postmoderno habría potenciado tres espacios: la macrodiscoteca: sexo, alcohol, ruido y drogas; el macrocentro comercial: consumo desenfrenado; y el estadio de fútbol: nuevo circo romano donde se desahogan pasiones. Para Bauman, lo sólido de la Modernidad está liquidado y en su lugar emerge una sociedad en estado líquido. Un mundo en el que el verdadero Estado es el dinero. La Modernidad líquida está dominada por la inestabilidad y la desaparición de los referentes en los que se anclaban las certezas.

Si bien el repaso hecho hasta aquí peca por su falta de profundidad, el objetivo del mismo queda saciado: si se quiere dar con las pautas socio-morales que configuran las conductas de los agentes en las sociedades occidentales contemporáneas, pareciera que es imposible no hacer referencia al despliegue nihilista del cual Nietzsche hablaba.

EL CAPITALISMO BIOPOLÍTICO.

Cuando se habla de biopoder se habla de una racionalidad política brotada del liberalismo moderno donde la naturalidad de la especie humana puede ser parte de la artificialidad política¹⁵. Esto puede ser entendido con la aparición, luego del primer capitalismo, de una sociedad disciplinaria en la cual la configuración social se construye sobre ramificaciones de dispositivos que producen y registran costumbres, hábitos y prácticas productivas. Y posteriormente una sociedad de control, desarrollada sobre el extremo final de la Modernidad, en donde los mecanismos de dominio van siendo siempre más inmanentes al campo social, difusos

¹⁵ Cfr. FOUCAULT M. *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 41-45.

en el cerebro y en los cuerpos de los ciudadanos. La sociedad de control puede ser entendida por la intensificación de los aparatos normalizantes relacionados con las prácticas cotidianas; el punto en que se diferencia el control de la disciplina, es que el nuevo control biopolítico se extiende más allá de las instituciones sociales, toma vías de redes flexibles que se hacen cuerpo. Para entender el capitalismo tardío se debe comprender el biopoder, se debe hacer referencia a una situación en la cual lo que está directamente en juego es la producción y la reproducción de la vida misma.

Hoy, las enormes sociedades transnacionales construyen un tejido fundamental del mundo biopolítico. Las actividades de las sociedades se definen por las estructuras y articulaciones de los territorios y poblaciones que tienden a hacer de los Estados-naciones instrumentos para registrar los flujos de mercancías y monedas. Las sociedades transnacionales distribuyen directamente la fuerza de trabajo entre los diferentes mercados y atribuyen funcionalmente los recursos. Las grandes potencias industriales y financieras producen así, no sólo mercancías, sino también subjetividades. Producen subjetividades en el marco del contexto biopolítico: necesidades, relaciones sociales, cuerpos y espíritus. En la esfera biopolítica, la vida es destinada a trabajar para la producción, y la producción a trabajar para la vida. En el capitalismo entendido desde la biopolítica los individuos terminan buscando incluso antes que la acumulación económica, la seguridad. El capitalismo ofreció a la sociedad seguridad social y regularidad de ingreso. La síntesis política de este nuevo espacio social es fijado en el espacio de la comunicación y los servicios. Es así que las industrias de la comunicación han tomado una posición central. El comercio y las prácticas financieras globales se establecen en un ambiente en donde el consumo de masas, la tecnológica de las comunicaciones y el transporte, se articulan sobre un capitalismo que funciona desde las técnicas del biocontrol.

A lo que se asiste es a la conformación de un espacio único y global donde se plantean la descentración del poder y la superación (relativa) de los mecanismos políticos y religiosos en el modo de dominación del capitalismo moderno. La problemática central gira en torno a una dominación económica que se introduce en el cuerpo de cada habitante y de las multitudes, pensar las posibilidades de Occidente implica pensar desde el espacio de la Biopolítica y la industria de dominación sobre el cuerpo.

Liberalismo, capitalismo y biopolítica son una ecuación indisoluble. El liberalismo y el sistema capitalista pueden ser entendidos como un fenómeno integral que surgió sobre el fin del

Medioevo europeo. La racionalidad biopolítica es la lógica sobre la cual funciona la última etapa del capitalismo-liberal occidental. Aquí, la vida, la salud, la seguridad, la manipulación de intereses, la circulación de mercados, la producción, los servicios y las comunicaciones forman una ecuación a escala global que funcionan sobre la lógica del control panóptico.

CONSIDERACIONES FINALES:

¿LA SOCIEDAD POST-CAPITALISTA DEL SIGLO XXI?

Para cerrar este texto y a forma de consideración final, muy lejos de sintetizar una conclusión se buscará dejar una pregunta. Weber mostró en sus trabajos que las lógicas del capitalismo moderno y los posicionamientos geopolíticos de allí desprendidos fueron un fenómeno surgido de una sociedad cristiana en la cual todo estaba organizado sobre una moral fuerte que tenía como fin último la eternidad divina. Allí la ecuación era: una sociedad cristiana cosmo-teo-teleológica en la cual las conductas socio-económicas estaban siempre articuladas sobre sentidos morales fuertes. Por eso Weber explica que el surgimiento del concepto de “profesión” (*Beruf*), que es un punto central en la economía capitalista, es justamente un fenómeno que tiene que ver con trabajar en la tierra para glorificar a la divinidad. 500 años después el capitalismo avanzó, pasó por su etapa industrial y entró en la era de la hipercomunicación; la racionalidad sociopolítica hoy funciona sobre los sistemas panópticos de control biopolítico. Ahora, mientras el surgimiento del capitalismo debe sus raíces a una sociedad cosmo-teo-teleológica, la etapa tardía del capitalismo y los posibles caminos hacia nuevos mundos encuentran a un mundo occidental que, según lo visto, pareciera no ser más que una masa de últimos hombres que caminan al compás del nihilismo tecnocrático.

Si es válida la predicción de Nietzsche sobre la historia como despliegue nihilista ¿qué se puede esperar para la era post-capitalista? ¿Por qué sería importante pensar el capitalismo y su cruce con las pautas de conductas nihilistas? El peligro de la validez de la predicción nietzscheana está en que si el nihilismo termina configurando definitivamente una sociedad de últimos hombres reducidos a la “felicidad inmediata” de una tecnocracia sin-sentido, el fin del capitalismo en un marco biopolítico podría ser la puerta hacia un sistema financiero-hipercomunicacional productor de subjetividades, donde la mano invisible del poder biopolítico-postcapitalista podría dar forma a una sociedad no ya con Amos y Esclavos, si no solo con Esclavos. El capitalismo biopolítico controla los flujos y territorializa a su favor los códigos

regionales, desde un panoptismo que toma nota de las dinámicas de circulación, de los flujos de valores y de las formas y conductas de vida de las poblaciones. Ahora ¿quién ejerce ese control? ¿El mismo sistema? Si el sistema no deja otra opción que la del consumo masivo y la permanente circulación de valores financieros que solo producen servicios tecnocráticos para una masa de últimos hombres que divagan sobre el desierto del sin-sentido ¿no estamos ante la puerta que abre el camino a la esclavitud? ¿Podría ser esa la gran paradoja de la historia occidental? Que el camino del liberalismo, aquello que quiso ser la puerta hacia las sociedades libres, nos llevara hacia una sociedad de Esclavos sin Amos.

BIBLIOGRAFÍA

- . ARENDT H. *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1997.
- . ARENDT H. *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997.
- . ARENDT H. *Sobre la revolución*, Buenos Aires, Alianza 2008.
- . CASTRO-GÓMEZ S. y GROSFUGUEL R. (comp), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007.
- . DELEUZE G. GUATTARI F. *El anti Edipo*, Barcelona, Paidós, 1973.
- . DELEUZE G. *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986.
- . DUSSEL E. *Posmodernidad y transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*, Puebla, Universidad iberoamericana, 1999.
- . FEINMAN J. P. *La filosofía y el barro de la historia*, Buenos Aires, Planeta, 2009.
- . FOUCAULT M. *El pensamiento del afuera*, Valencia, Pretexto, 2004.
- . FOUCAULT M. *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- . FOUCAULT M. *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . FOUCAULT M. *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- . HOBBS T. *Leviatán*, Buenos Aires, Losada, 2003.
- . HOBBS E. *La era de la revolución 1789-1848*, Buenos Aires, Crítica-Planeta, 2003.
- . HOBBS E. *La era del capital 1848-1875*, Buenos Aires, Crítica, 1998.
- . HOBBS E. *La era del imperio, 1875-1914*, Buenos Aires, Crítica, 2007.

- . JOHNSON P. *Historia del cristianismo*, Buenos Aires, Vergara, 1999.
- . LYOTARD J. F. *La condición posmoderna*, Editorial Cátedra, 1998.
- . LOCKE J. *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, Espasa Calpe, Madrid 1992.
- . MAQUIAVELO N. *El príncipe*, Buenos Aires, Dos tintas, 2005.
- . MARX K. *El capital, crítica de economía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- . MARX K. *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Globus, 2012.
- . MERQUIOR J. *Liberalismo viejo y nuevo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- . NIETZSCHE F. *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1972.
- . NIETZSCHE F. *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 1973.
- . NIETZSCHE F. *El anticristo*, Madrid, Alianza, 1974.
- . NIETZSCHE F. *Ecce homo*, Madrid, Alianza, 1971.
- . NIETZSCHE F. *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1973.
- . NIETZSCHE F. *La gaya ciencia*, Buenos Aires, Gradifco, 2007.
- . NIETZSCHE F. *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 1972.
- . NIETZSCHE F. *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1972.
- . NIETZSCHE F. *Obras Completas*, vol. IV, Buenos Aires, Prestigio, 1951.
- . ROUSSEAU J. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Barcelona, Editorial Pérez Galdós, 2004.
- . ROUSSEAU J. *El contrato social*, Barcelona, Editorial Pérez Galdós, 2004.
- . SCHUMPETER J.A. *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona., Folio, 1996.
- . I. WALLERSTEIN. *The modern world-system – i, Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, California, University of California, 2011.
- . WEBER M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Buenos Aires, Prometeo, 2010.
- . VATTIMO G. *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1987.
- . VATTIMO G. *Más allá de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1995.