



## LA CRISIS NIHILISTA

Josep Ramoneda \*

### Resumen

El principio faústico de la acción ha alcanzado su punto máximo en esta crisis. Los optimistas dirán que ha llegado al punto catastrófico. Pero de momento no hay señales significativas de cambio en una sociedad que todo lo consume: el trabajo, el amor, la política, la vida. Tienen razón Dardot y Laval: el orden neoliberal ha penetrado y está aquí para quedarse. La crisis, de momento, no habrá hecho más que consolidarlo, la impotencia de la política –con los gobiernos entregados a este orden–, le ha dado aura de insustituible. Y el consumo opera como cultura de resignación. “La unión consumada del poder corporativo y el poder gubernamental –escribía Sheldon Wolin– anuncia la versión americana de un sistema total”. Todos pendientes de los designios de los mercados. Los mercados somos todos, dicen los más cínicos. Es decir, nadie es responsable de nada: apoteosis del nihilismo.

### Abstract

*The Faustian principle of action has achieved its highest point in this crisis. Optimists would say it reached its catastrophic point. But at the moment, there are no significant signs of change in an all-consuming society: love, politics, life. Dardot and Laval are right: neoliberal order has penetrated and is here to stay. The crisis, at the moment, will simply have consolidated it; the impotence of politics –with governments committed to this order–, has given it an aura of being irreplaceable. And consumption operates like a culture of resignation. “The consummated union of corporate power and governmental power –wrote Sheldon Wolin– has resulted in an American version of a total system”. All eyes are on the designs of the markets. We are all the market, cynics would say. In other words, no one is responsible for anything: the apotheosis of nihilism.*

“En general, las auténticas crisis son raras”.  
Jacob Burckhardt

## 1. La hegemonía

El concepto de crisis es transitivo. No señala un acontecimiento estático, sino un momento crucial en un proceso que viene de lejos y apunta hacia el futuro. Crisis, desde su origen griego, es disyuntiva y decisión. “Estamos ante una crisis que conducirá a la esclavitud o a la libertad”, dijo Diderot, en los prolegómenos de la revolución francesa, subrayando esta idea de bifurcación decisiva, de momentos “precisos en el devenir de las cosas” (Leibniz). Una crisis es un fenómeno cultural complejo, que casi siempre viene acompañado de connotaciones apocalípticas. La palabra apocalipsis, en griego, significa revelación, descubrimiento de algo escondido. Para nosotros, sin embargo, evoca destrucción, riesgo, catastrofismo. Es útil la acepción griega, porque a menudo las crisis –y creo que en la presente es así– revelan realidades que no se veían o que no se querían ver. Con esta crisis, cierto capitalismo –el llamado momento neoliberal, basado en el principio de competitividad y en la destrucción de los límites– ha emergido con toda su crudeza, con toda su capacidad nihilista, sin que por ello deje de reinar. Al contrario, la crisis como encrucijada se está resolviendo por la vía de la consolidación del sistema neoliberal que es “la forma de nuestra existencia”, en palabras de Pierre Dardot y de Cristian Laval, desde hace treinta años. Una forma de vida que sitúa a

\* Director del Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona.

cada uno de nosotros “en un universo económico de competencia generalizada, conmina a las poblaciones a entrar en una lucha económica los unos contra los otros, ordena las relaciones sociales conforme al modelo de mercado, y transforma al propio individuo, llamado a concebirse a sí mismo como una empresa”<sup>1</sup>.

En el campo de la medicina, crisis es el momento decisivo en que o se avanza hacia la vida o se cae definitivamente en la vía de la muerte. De ahí el aura catastrofista y pesimista que emana de los discursos sobre la crisis. Disyuntiva y decisión. Una pregunta se hace inevitable: ¿son gobernables las crisis o hay que vivirlas como una fatalidad, como un despliegue inexorable de la lógica de los procesos económicos, tal como pretende la ideología economicista dominante? La crisis que vivió Diderot era la del hundimiento de un viejo modelo político y social y la paulatina construcción de uno nuevo. La crisis actual es de expansión. No es un cambio de época, es un cambio de dimensión: la adecuación de un modelo a unos nuevos parámetros espaciales y temporales que incluyen la totalidad del mundo. Y lo primero que se constata —y que determina decisivamente las características de esta crisis— es la desproporción entre un poder económico globalizado y un poder político que sigue siendo nacional y local y que vive momentos de profundo cambio en el sistema de potencias que rige la geopolítica. En veinte años se ha pasado de un sistema bipolar, a una potencia única y de un solo gran poder a la configuración de un espacio multipolar.

Por supuesto, el poder económico no es un poder reglado, en el sentido de un gobierno común con capacidad de acción global. Es un sistema de intereses entrecruzados que en la acción cotidiana pueden ser contrapuestos —la lógica de la competencia— pero que comparten objetivos en la promoción de un marco político y cultural que optimice sus intereses. Al pasar de la hegemonía industrial a la hegemonía financiera el poder económico ha sufrido una transformación importante: ha perdido vinculación con las comunidades humanas —la empresa como unidad de producción creaba una relación peculiar entre territorio, propietarios y trabajadores— y ha ganado en potencial trasnacional. El capital financiero ha alcanzado un atributo divino: el don de la ubicuidad, que le permite estar en todas partes y en ninguna según mejor le convenga. Sabido es que los atributos que los hombres acordamos a los dioses conducen siempre al abuso de poder.

La gobernabilidad, sin embargo, es un atributo de la política. Sólo en una sociedad en que la política sea realmente autónoma, es decir capaz de imponer el interés general al interés de los poderosos, se puede hablar de buen gobierno de la crisis. En los años 30, Karl Polanyi advertía que era necesario asegurar la primacía de lo político sobre lo económico para evitar la solución fascista<sup>2</sup>. No se aseguró y todos sabemos lo que pasó. La elusión de responsa-

<sup>1</sup> Uso el término *neoliberalismo* en el sentido de Pierre Dardot y Cristian Laval en *La nouvelle raison du Monde*: “El conjunto de los discursos, de las prácticas, de los dispositivos que determinan un nuevo modo de gobierno de los hombres según el principio universal de la competencia” (Éditions La Découverte, París, 2009). El neoliberalismo no debe confundirse en ningún caso con la gran tradición del pensamiento liberal.

<sup>2</sup> La obra de Karl Polanyi y, en especial, *The Great Transformation* (1944), es fundamental para la comprensión de los procesos de cambio del mundo contemporáneo.



bilidades de los actores económicos que provocaron la crisis actual; la tendencia a situar en un mismo plano a todos los actores sociales (como si la responsabilidad del banquero que da una hipoteca y del ciudadano que la recibe fuera la misma); y la minimización de cualquier propuesta de reforma; testifican de la dificultad del poder político para imponerse sobre el poder económico. Y convierten a esta crisis en una disyuntiva crucial. Todo parece indicar que se va a seguir por el camino marcado en las últimas décadas: la ruta que conduce a la posdemocracia y al totalitarismo de la indiferencia. Con todas las correcciones de lenguaje necesarias, resultan premonitorias unas palabras de Marx y Engels en *El manifiesto comunista*: ¿Cómo supera la burguesía las crisis? “Preparando crisis más extensas y más violentas. Y reduciendo los medios para prevenir la crisis”<sup>3</sup>. Algo de esta lógica nos enseña el comportamiento de los grandes actores económicos en los últimos años, que parecían poseídos por la idea devoradora de que “todo es posible”. Sólo que Marx y Engels creían ingenuamente que esta vía llevaría a la explosión del capitalismo. Y de momento a lo que está llevando es a la consolidación de un capitalismo global altamente depredador y al deterioro de la democracia y de la cultura democrática.

## 2. Las alianzas

Las filosofías de la historia se dividen en dos grandes grupos: las cíclicas y las escatológicas. De la antigüedad nos viene la idea de ciclo y repetición que Nietzsche culminará con el eterno retorno selectivo. De la tradición judeo-cristiana heredamos la idea de la historia como salvación, que la modernidad adoptará bajo el mito del progreso, la redención en la Tierra. El concepto de crisis adquiere su significación política y social a partir del siglo XVIII y culmina en el siglo XX con el mito de la revolución. Crisis son aquellos momentos en que cunde la sensación de que estamos ante un cambio decisivo. La ruptura revolucionaria debía ser la crisis de calidad que abría la puerta de un mundo nuevo. La deriva totalitaria de las revoluciones del siglo XX, las comunistas y las nacional-socialistas, quebró el mito del gran cambio, aurora de tiempos de nuevos. Y el concepto de crisis se desplazó hacia la economía. Hoy hablamos sobre todo de crisis económica, con una cierta tendencia a eludir todo lo que se mueve en la sociedad a parte de la economía (a veces, causas de la crisis, otras veces, efectos de la misma).

En realidad, esta caracterización de la crisis actual como crisis económica nos da ya pistas muy interesantes sobre ella: a) es, como ya he dicho, una crisis en tiempos de hegemonía del poder económico, en que el poder político, que sigue siendo local y global, carece de recursos y de capacidad para regular y controlar a un poder financiero globalizado; b) es una crisis que impacta sobre una sociedad en la que la capacidad normativa está en manos del poder económico, que ha penetrado en los comportamientos humanos por la vía del discurso de la

<sup>3</sup> El *Manifiesto comunista* de Marx y Engels es algo más que un panfleto político. Es un texto esencial tanto por su capacidad analítica como por su potencia ideológica. Hundido el comunismo, su lectura adquiere un renovado interés, al estar mucho menos contaminada de anatemas y prejuicios.

eficiencia —la extensión de la cultura del *management* a la vida privada— y la publicitación del consumo como modo de estar en el mundo —que, como dice Bernard Stiegler, es una máquina voraz que se nos come la libido y convierte nuestra economía del deseo en pura pulsión—; y c) es una crisis en que la Economía (como disciplina teórica) ha asumido el protagonismo en la legitimación ideológica del poder económico, a partir de la pretensión de que la ciencia económica detenta la clave del bienestar universal. Ya en 1949 Albert Einstein advertía:

“[No debemos] sobrestimar la ciencia y los métodos científicos cuando se trata de los problemas humanos. Y no deberíamos dar por supuesto que los expertos son los únicos que tienen derecho a expresarse sobre las cuestiones que tienen que ver con la organización de la sociedad”<sup>4</sup>.

Más recientemente, Odo Maquard ha explicado cómo para el conocimiento del hombre es necesario evitar tanto las formulaciones metafísicas que suenan muy abstractas como “la abstracta definición fisicalista del hombre como objeto o sujeto de experimentos matematizables”<sup>5</sup>.

De modo que esta crisis consolida tendencias culturales y sociales que se venían gestando desde el cambio de hegemonía ideológica que se produjo en los años ochenta. Fred Halliday, en uno de sus últimos artículos antes de dejarnos, recordaba como Karl Polanyi desafiaba —en *La gran transformación*—: “la idea de que hay alguna cosa natural y universal en el mercado moderno”<sup>6</sup>. Esta idea que Polanyi combatía sigue estando en la base del discurso ideológico neoliberal hoy hegemónico. Y tiene mucho que ver con el proceso de marginación de la cultura humanista, en nombre de una mayor adecuación del sistema educativo a las exigencias del principio de competitividad. La formación de los ciudadanos como competidores y consumidores compulsivos equivale a secarles el alma, es decir, a dejarles sin capacidad de pensar y decidir por sí mismos. Es exactamente el mismo proceso que han practicado durante siglos las religiones. Estas colocaban el mensaje revelado, de estricta observancia, en lugar del alma, la hegemonía liberal coloca la fe ciega en la productividad y en la competitividad como horizonte insuperable del hombre consumidor. Así se entiende mejor la extraña alianza entre sectores del poder financiero y tecnológico y la administración Bush que generó la revolución conservadora: nada mejor para imponer la idea de que todo es posible que acudir a la legitimación de Dios. En nombre de Dios, todo está permitido, incluso lanzar una guerra perfectamente innecesaria, inmoral ejercicio de militarismo teatral a mayor gloria de la potencia. Como ha explicado Sheldon Wolin, esta alianza, con formas de estado corporativo, tiene un triple interés común: promover “una democracia sin ciudadanos”, con “el avance forzado de la sociedad por un rumbo diferente dónde se den por sentadas las inequidades, se las racionalice, quizás se las celebre”; “neutralizar el poder de los muchos” y desmovilizar las masas “hasta devolverlas al estado infantil, del que ya Tocqueville había

<sup>4</sup> Esta reflexión de Albert Einstein es del artículo “Why Socialism?” que publicó en 1949 en el primer número de *Monthly Review*.

<sup>5</sup> Odo Maquard reflexiona sobre el papel de la antropología filosófica y de la filosofía moral en *Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen*. Paderborn, 1996 (hay una edición en español [Felicidad en la infelicidad] de Katz Editores, Buenos Aires, 2006).

<sup>6</sup> La cita es de “The revenge of ideas: Karl Polanyi and Susan Strange”, artículo publicado por Fred Hallyday, recientemente fallecido en Barcelona, en *Open Democracy* (24 de febrero de 2008).



advertido que era uno de los peligros de la democracia americana”; e imponer, con la legitimación de la ciencia económica, “una determinada idea de la realidad: establecer como verdadero lo que de hecho no lo es”<sup>7</sup>.

### 3. La condición humana

Ésta es la primera crisis de la mundialización. Y en ello recae buena parte de la singularidad de este nuevo proceso de globalización. Digo nuevo, porque no es el primero, aunque sí ha sido pionero en alcanzar casi la totalidad del planeta. Globalizaciones, en el sentido de cambio de escala del espacio económico y extensión de un sistema de dominación económica, política y social, ha habido varias a lo largo de la historia. Del despliegue del Imperio Romano a la conquista de América, pasando por la expansión del Islam, del imperialismo del siglo XIX a la pugna entre los dos bloques durante la posguerra mundial, los intentos de ampliación de las áreas de influencia de las formas de poder sistémico han marcado los hitos de la historia. Y siempre con una peculiaridad: cada proceso de globalización ha puesto en cuestión la condición humana y ha engullido instituciones y culturas del pasado. ¿Existe una condición humana compartida por los miles de millones de habitantes del mundo, en el sentido cosmopolita que la idea de humanidad comporta? ¿O Nietzsche tiene razón y nos acercamos a la fractura de la humanidad entre el hombre y el superhombre, destinado a disponer a su antojo del hombre?

El imperio romano definió la categoría de persona jurídica. Y dio entidad jurídica a los hombres, dejando esta marca inscrita en los pueblos bárbaros que colonizó. Todavía hoy en el Islam sigue vigente la barrera o signo de separación entre fieles e infieles, de modo que, como en el cristianismo, el no creyente será siempre un humano en falta. Durante la conquista de América, el padre Vitoria se vio obligado a precisar que los indios también eran hijos de Dios. Y las instituciones de los indios fueron destruidas y marginadas, en un proceso de conquista política y religiosa. El Imperialismo moderno, el del siglo XIX, vio la eclosión del racismo, que cuestionaba la unidad de la especie a partir del concepto de raza, motor ideológico de exterminio y de conflictividad social que todavía produce efectos devastadores hoy. Ya en el siglo XX vimos como los totalitarismos modernos en su voracidad expansiva proclamaban al hombre nuevo –por la pureza de raza, nazismo, o por la superación de las contradicciones del capitalismo, comunismo–, que debía acabar con cualquier vestigio del otro (el enemigo étnico, el enemigo de clase).

<sup>7</sup> Las referencias de Sheldon Wolin que aparecen en este artículo son de su libro *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Spector of Inverted Totalitarianism* (Princeton UP, 2008). Hay versión española en Katz Editores, Buenos Aires, 2008, con el título *Democracia*, SA.

Con la actual globalización, una vez más, la amenaza de la fractura irreversible de la humanidad se hace presente. “No toda la gente vive en el mismo ahora”, decía Ernst Bloch<sup>8</sup>. Y este desajuste de los tiempos de la humanidad es hoy más acuciante que nunca, porque cuando el desfase en los ritmos pasa determinados umbrales, la misma idea de humanidad puede romperse. Como todo proceso de globalización, la mundialización, tiene su origen en el cambio tecnológico. Y esta vez los cambios tecnológicos en curso –la revolución cibernética y la revolución biológica– impactan directamente sobre el cuerpo humano, abriendo una peligrosa brecha entre eficientes e ineficientes, competidores y marginados, entre los que reúnen las aptitudes que el sistema exige para recibir el sagrado certificado de competitividad y los que carecen de las capacidades necesarias para ser reconocidos y están condenados a la marginación. La globalización es una contracción del espacio y una aceleración del tiempo que deja a los individuos a la intemperie –en la medida en que el suelo cultural se mueve– y afecta los ritmos y los tiempos de la vida humana.

¿Qué es la condición humana hoy? El hombre es a la vez un ser autónomo y un ser relacional: se dignifica pensando y decidiendo por sí mismo y, a su vez, se crece y se configura socializándose. Ahí está el nudo de la condición humana: para poder hablar de ella necesitamos un mínimo factor común: el denominador de especie. La coexistencia de múltiples relatos entre los humanos no impide que la condición humana sea pensable como un todo: una sola especie, una verdad universal posible, una moral mínima compartida. El relato que debía cubrir esta función tiene un nombre: derechos humanos. “La última gran narrativa”, en palabras de Stan Cohen<sup>9</sup>. La utilización de los derechos humanos como arma de conquista de una parte de la humanidad (el llamado mundo occidental) sobre el resto no ha ayudado en absoluto a avanzar. “Las culturas se crean a partir de diálogos complejos con otras culturas”, ha escrito Sheila Benhyabib<sup>10</sup>. Y están fallando los protocolos básicos que deberían hacer este diálogo posible. La condición humana es algo más que unos derechos compartidos. Y este algo más sólo puede surgir del contacto. Por eso el futuro de la humanidad se juega en las ciudades: lugar propio del aprendizaje de vivir juntos gente diferente. En un mundo que se ha desplazado masivamente del campo a la ciudad, la condición humana es hoy la condición urbana. La cuestión humana es la cuestión del reconocimiento<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Citado por el antropólogo Roger Bartra en “L'ombre du futur”, un artículo de un número especial de la revista francesa *Problèmes d'Amérique Latine* (77, verano de 2010), dedicado a las “Independencias y revoluciones” de Latinoamérica.

<sup>9</sup> Stan Cohen, sudafricano, impulsor del Centro para el Estudio de los Derechos Humanos de la LSE, es especialista en las comisiones de la verdad y de justicia histórica en países en situaciones de posconflicto.

<sup>10</sup> Sheila Benhyabib (2002): *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton UP. Edición castellana de Katz Editores, Buenos Aires, 2006, con el título: *Las reivindicaciones de la cultura*.

<sup>11</sup> La teoría del reconocimiento desarrollada por el filósofo alemán Axel Honneth me parece una de las más interesantes aportaciones críticas para el pensamiento del mundo contemporáneo. Ciertamente la cuestión del reconocimiento deja un flanco abierta: la redistribución. De modo que algunos pueden utilizarla políticamente dando a entender que el reconocimiento redime de la redistribución en las sociedades competitivas contemporáneas. En realidad, no hay reconocimiento verdadero sin redistribución real. En español se puede leer *Reificación. Un estudio de la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires, Katz Editores, 2007; y *Patologías de la razón*, Katz Editores, Buenos Aires, 2009.





## 4. El reconocimiento y la injusticia flagrante

Por eso entiendo que el futuro de la condición humana se juega en las figuras de la negación del reconocimiento. Y que estas son las que mejor nos permiten entender porqué la idea de condición humana está en crisis hoy. ¿Cuáles son estas figuras?

El terrorista suicida. Ni tú ni yo queremos morir. Este es el mínimo protocolo que damos por supuesto que compartimos con cualquier otro humano que tengamos delante. El terrorista suicida lo rompe, como si introdujera una quiebra profunda en la especie. El terrorista suicida lleva al último extremo la pulsión nihilista: se realiza en la muerte, no sólo la del otro, sino también en la propia. Y siembra el desconcierto. Jacqueline Rose ha osado ir al fondo de la cuestión: “la intimidad compartida por el suicida, en sus momentos finales, con sus víctimas. La bomba suicida es un acto de identificación apasionada: tu tomas al enemigo contigo en un abrazo mortal”<sup>12</sup>. ¿Cómo puedes creer en tu propia humanidad sino crees en la humanidad del enemigo? ¿Hay un reconocimiento trágico del otro y de sí mismo al arrastrarlo contigo en el acto de realización nihilista más absoluto? En agosto de 2002, el gobierno de los Estados Unidos dio el visto bueno a un memorándum que legitimaba determinadas formas de tortura. Es decir, rompía el tabú de la degradación física, psicológica y moral del adversario a partir de la propia degradación física, psicológica y moral. Quedará para la historia que durante el mandato de Georges Bush, en la autoproclamada patria de las libertades, se dio carta de naturaleza a la tortura legal. Las dos máximas figuras del terror nihilista se juntaban: el terrorista suicida y el torturador. Y se transmitía al mundo una idea terrible: todo está permitido.

El ilegal. La figura del inmigrante ilegal es una ruptura unilateral del reconocimiento por parte de los países más desarrollados, los que se presentan como portadores de la bandera de los derechos humanos. El ilegal es un ciudadano sin derechos, al que el gobierno de Arizona y el gobierno italiano de Berlusconi han querido además convertir en delincuentes por el sólo hecho de ser ilegal, por la simple condición de parias. ¿Qué reconocimiento podemos dar a una persona a la que se le niega estatus jurídico alguno? La figura del ilegal ha venido acompañada de la proliferación de muros y vallas a las puertas del primer mundo. Con razón, el muro de Berlín había sido señalado como muro de la vergüenza, expresión del fracaso del comunismo. Cayó este muro y los que tanto lo criticaron han empezado a zurcir el mundo de nuevos muros. El muro de Berlín era un muro para impedir salir, los nuevos muros, son muros para impedir entrar. Muros aparentemente inútiles que no evitan que los inmigrantes sigan entrando, pero, sin embargo, provocan que muchos más mueran por el camino, ya sea en el mar, como ocurre con las vallas de Ceuta y Melilla, o en el desierto o en las montañas. En realidad este es el terrible mensaje que el primer mundo emite: si queréis entrar tenéis que estar dispuestos a pagar el peaje de la muerte. ¿La muerte como precio del reconocimiento? Otra vez la pulsión nihilista.

<sup>12</sup> La cita es de un artículo de Jacqueline Rose: “Deadly Embrace”, en la *London Review of Books* (4 de noviembre de 2004).

El analfabeto productivo. Las nuevas tecnologías penetran muy rápidamente, pero se estancan más o menos cuando la mitad de la población las usa. La fractura tecnológica amenaza de marginación a sectores muy amplios de la sociedad. Como ha relatado Achille Mbembe<sup>13</sup> las turbas contra la inmigración que se han repetido en Sudafrica en los últimos dos años, tienen que ver con esta fractura educativa. Sudafrica necesita mano de obra de los países del entorno porque la negación de la educación a los negros durante al *Apartheid* ha dejado a una parte ingente de la población sin los conocimientos necesarios para ser útiles en un aparato productivo moderno. De este modo millones de ciudades están quedando descabalgados en todo el mundo, sin acceso al factor que todas las ideologías contemporáneas sitúan en el centro del reconocimiento: el trabajo. ¿Qué lugar en el mundo tenemos reservado para ellos? La marginación puede alcanzar a media humanidad.

El fundamentalista. Utilizó esto nombre para designar al portador de una identidad cerrada, ya sea por decisión voluntaria o por haber sido identificado desde fuera como tal. Las identidades cerradas convierten el reconocimiento en pura confrontación. En un mundo que requiere polivalencias identitarias –*ciudadanos flexibles*, si se me permite la expresión– discursos como la alianza de civilizaciones o categorías como el multiculturalismo sólo sirven para dominar y fragmentar. Otorgar a la religión y al origen cultural la determinación primordial de la identidad de los ciudadanos es reconocerles el privilegio de marcar a hierro a los humanos. Y de establecer de este modo divisiones insuperables entre nosotros. Matar en nombre de Dios es una forma recurrente de nihilismo: Dios existe, todo está permitido.

El *ciudadano nif*. Con este nombre describo la concepción del sujeto como un objeto de consumo: competidor, consumidor y contribuyente, el ciudadano está para ser exprimido. Todo se consume, también el sujeto humano convertido estrictamente en *homo economicus*, es decir, despojado de todo lo que no sea contabilizable en dinero contante y sonante. La economía de la elección racional que entiende por comportamientos racionales aquellos que mejoran la posición de los sujetos en términos estrictamente económicos, ha contribuido poderosamente a la expansión de esta ideología. No cabe el reconocimiento, sólo cabe consumirse y ser consumido.

He dejado para la final la condición femenina. Que sigue siendo objeto de negación del reconocimiento, como testifica constantemente la violencia de género y la condición subalterna en que se la mantiene todavía, en diferentes grados, en todas partes. Pero la condición femenina, a diferencia de las anteriores, es ella en sí portadora de vías para el reconocimiento. La respuesta de Sherezade tiene la capacidad comprensiva –es decir, de amplio registro de comprensión de los hechos– de la que carece la respuesta del poder masculino o de corte fálico si se prefiere. Y abre, por tanto, vías al reconocimiento incluso frente a quienes pretende seguir negándolo.

<sup>13</sup> Achille Mbembe es una de las figuras más conocidas entre los llamados *pensadores de la postcolonialidad*, que representan una interesante adopción crítica, desde las periferias, del pensamiento ilustrado. Otros nombres son Dipesh Chakrabarty, Jean y John Comaroff o Paul Gilroy. Y, por supuesto, el maestro de varios de ellos, Arjun Appadurai.





Una sociedad que niega el reconocimiento a una parte de los suyos es una sociedad fracturada. Con la marginación, la irritación social se apaga, la política se reduce a un producto más de consumo para una campaña comercial cada cuatro años. ¿Cuánto tiempo se tardará en vender acciones de los partidos políticos? No es tanto la tormenta identitaria y el retorno de lo religioso, como viejos y gastados recursos para sacar a los ciudadanos del desamparo por la vía de la resignación, como la pérdida creciente del lugar de lo político, lo que nos conduce al totalitarismo de la indiferencia<sup>14</sup>. Y esta crisis ha permitido muchos avances en esta dirección de desprestigio del interés común y de despojamiento del poder político. ¿Qué respeto merecen unos gobernantes que muestran terror ante la amenaza de un dios menor llamado mercados, es decir, de unos especuladores con nombres y apellidos?

En los años 30, Karl Polanyi ya advirtió sobre los riesgos de una sociedad que olvida que los mercados son construcciones humanas; que los humanos no actúan solo en interés propio, porque atienden criterios cooperativos, sentimentales e irracionales; que la economía es una parte no separable de la sociedad y se apoya en mecanismos no económicos. Una sociedad así, “no podrá existir mucho tiempo sin aniquilar la humana y natural sustancia de la sociedad; tendríamos a un hombre físicamente destruido y con su entorno transformado en una selva”. La lógica del mercado como fundamento de toda normatividad, la literatura del managerismo (en las librerías americanas ocupa las mesas más próximas a la entrada) como forma de legitimación, a través de la incidencia sobre la conducta humana. Max Weber ya nos había apuntado que el espíritu del capitalismo es el control de la conducta efectiva de los sujetos sociales. El principio cultural de insaciabilidad —la voracidad como forma de estar en el mundo, que guía a las empresas de capital riesgo, dispuestas a sacar todo el jugo posible de una empresa sin reparo en agotarla para siempre, es también el principio cultural del consumismo, en que la pulsión por comprar no se detiene nunca: el deseo de un nuevo producto impide el goce del producto recién conseguido, en un espiral de frustraciones sin fin—.

227

Las figuras del reconocimiento apuntan a una posible vía de reflexión para introducir alguna cuña en la ideología dominante: la injusticia flagrante como factor de construcción de una mínima política y una mínima moral. Es la idea de la justicia de Amartya Sen<sup>15</sup>. Puede ser la vía de recomposición de la razón crítica ilustrada, corrigiendo el doble error que fue su perdición: la negación de la complejidad de la economía del deseo; la confianza excesiva en el bien, que ha hecho olvidar que el mal existe: es el abuso de poder. Frente a la insolencia de la hegemonía económica, la lucha cotidiana contra el abuso de poder. En el fondo, ¿qué es la democracia sino un frágil mecanismo pensado para evitar el abuso de poder? Por eso estorba, por eso hay tanto empeño en neutralizarla, en reducirla a un simple rito de voto cada cuatro años.

<sup>14</sup> El concepto de *totalitarismo de la indiferencia* lo he tratado más extensamente en mi libro *Contra la indiferencia*. Galaxia Guttemberg, Barcelona, 2010.

<sup>15</sup> *The idea of Justice*, de Amartya Sen (Harvard UP, 2009), me parece un magnífico ejemplo de la llamada filosofía moral negativa, que prioriza la lucha contra la injusticia flagrante más que el siempre difícil acuerdo sobre el Bien. Desde una tradición completamente distinta, André Glucksmann es un destacado exponente de esta actitud.

## 5. La impotencia política

Cuando la crisis estalló en otoño de 2008, la acción de rescate de los grandes bancos por parte de los gobiernos y la retórica de algunos altos dirigentes políticos pudo hacer pensar que la crisis abría una opción de cambios profundos en la relación entre poder político y poder económico. Por fin, el poder político se situaba en posición de fuerza con los rescates financieros. Si habían salvado a los bancos se podía suponer que estaban en condiciones de imponerles unas nuevas reglas del juego. ¿Estábamos ante una crisis sistémica? ¿Se abría realmente un tiempo de reformas estructurales? Han bastado dos años para ver que todo había sido un espejismo. Y que los mismos actores del poder financiero que habían sido rescatados con dinero de todos volvían a marcar el compás de los acontecimientos y a determinar las políticas económicas a seguir, conforme a su agenda tradicional: menos estado, más privatizaciones, más desregulaciones. Europa, ante la disyuntiva, escogió la línea impuesta por los mercados: austeridad pública y promesa de desregulaciones masivas. “El peligro más grande que amenaza a Europa es el cansancio”, decía Husserl a principios del siglo pasado<sup>16</sup>. No sin razón, algunos han entendido la crisis como el anuncio de una nueva oleada de privatizaciones: ahora, de servicios públicos. Los que se precipitaron en cantar las exequias del neoliberalismo han tenido que aceptar rápidamente su error.

Se ha comentado repetidamente la incapacidad de la izquierda europea de ofrecer una respuesta a la crisis. Parecía extraño que en un momento de debilidad del sistema capitalista, la socialdemocracia no tuviera nada que decir. Y que los partidos de izquierda europea siguieran en el proceso autodestructivo, del que la tercera vía de Tony Blair ha sido el momento paradigmático: debía redimir a la izquierda y la enterró definitivamente. En realidad, esta impotencia de la izquierda no es ninguna sorpresa. Nos da una pista sobre el alcance de la crisis. Es una crisis de crecimiento de la hegemonía que la derecha ha conquistado desde principios de los ochenta. De modo que esta crisis puede cambiar nuestras vidas, por la vía de la fragilización del poder político y de la democracia, pero en ningún caso va a representar un cambio de hegemonía. Seguimos de pleno en el paradigma llamado neoliberal. Y no se divisa en ninguna parte el posible sujeto social de cambio sobre el que sustentar un proceso alternativo.

La hegemonía neoliberal va muy ligada a la dispersión de las clases populares fruto de las mutaciones del capitalismo en los últimos treinta años. La fuerza que la clase obrera tenía en el capitalismo industrial se ha debilitado enormemente en el capitalismo financiero y de servicios. El éxito de la ideología neoliberal ha sido precisamente desocializar a las clases populares, en un magma de intereses diversos y, a menudo, contradictorios, y mantenerlas siempre en conflictos entre ellas. El uso simultáneo de la inmigración como fuerza de trabajo de bajo coste y como sujeto causante del malestar de las clases popu-

<sup>16</sup> El artículo de Edmund Husserl “La filosofía en la crisis de la humanidad europea” (1935) sigue siendo una lectura muy vigente. Husserl situaba a la Europa de los años treinta en una encrucijada:

“La decadencia de Europa en un distanciamiento de su propio sentido racional de la vida, el hundimiento en la hostilidad al espíritu y en la barbarie, o el renacimiento de Europa por el espíritu de la filosofía, mediante un heroísmo de la razón que triunfe definitivamente sobre el materialismo”.



lares autóctonas –con todo lo que ello contiene de estímulo a los odios xenófobos– es un ejemplo de las políticas de alienación colectiva, sobre la base de estimular la conciencia de la precariedad y el miedo.

## 6. Sin límites

La clave de esta crisis está en la ruptura de la noción de límites. Hay un principio de *minima moralia*, cuya ruptura abre automáticamente las puertas al nihilismo y a su cara oculta, el totalitarismo. El principio es: “No todo es posible”. En la fase especulativa previa al estallido de la crisis se había destrozado cualquier noción de límites hasta alcanzar el punto catastrófico que volcó la basura financiera acumulada sobre las cabezas de los ciudadanos. Simultáneamente, en política, la administración Bush había roto los límites de la posible con la legalización de la tortura como respuesta al terrorismo.

El nihilismo es una categoría bifronte: por un lado, significa el fin de los valores, de los sistemas de valores, es decir el fin de los límites; por otro lado, significa la asunción de la pulsión destructiva como única lógica de salvación, matar por matar, la violencia purificadora. “En este comienzo de milenio –escribía Claudio Magris en 1996–, muchas cosas dependerán de cómo resuelva nuestra civilización este dilema: si combatir el nihilismo o llevarlo hasta sus últimas consecuencias”<sup>17</sup>. Esta crisis es la confirmación de la hipótesis nihilista. La pregunta es: ¿vamos a seguir por el camino del nihilismo que conduce inexorablemente al totalitarismo de la indiferencia, a la sociedad sin alma, al reino del dinero y la muerte (del que el despotismo asiático nos está dando en China un ejemplo insólito) o es la oportunidad de remontar, de combatir el nihilismo y volver a emprender el camino de los límites, del reconocimiento del individuo y del respeto al otro?

El nihilismo en tanto que crisis de valores era, para Nietzsche, la exigencia de crear nuevos valores a golpe de martillo. A esta exigencia correspondía la figura del superhombre, que más allá de la especie, debía devolver el sentido a las cosas, bajo el doble impulso de la pasión por la vida y de la voluntad de poder. Para Nietzsche el superhombre era liberador, aunque su capacidad liberadora venía por una idea de superación que conduciría fácilmente –la historia del siglo XX lo ratifica– al abuso total de poder, es decir, al mal absoluto. ¿O es que el mal es otra cosa que el abuso de poder? Si el superhombre de Nietzsche era la promesa de nuevos valores para alejarse de la mediocridad de las masas y de las creencias del pueblo, “el hombre del suelo” de Dostoievski, como figura del advenimiento del nihilismo, era, utilizando la expresión de Magris, “una enfermedad que combatir”. De la destrucción sistemática de los viejos valores, de la pretensión de la tabula rasa nació el hombre nuevo, que nos prometieron

<sup>17</sup> Son muy atractivos y profundos los artículos de lectura literaria de la política y de la sociedad que practica Claudio Magris. Las citas que aparecen en este artículo son de *Utopía i disincanto*, Garzanti, Milán, 1999 (edición española de Anagrama, Barcelona, 2001).

los totalitarismos contemporáneos. Hombre nuevo que se ahogó en su pulsión destructora, en la propia sangre de sus víctimas. El camino del nihilismo pasa siempre por la destrucción de la democracia.

El hundimiento, en torno a 1989, de los sistemas de tipo soviético transfirió la tentación nihilista a Occidente, camuflada bajo el espejismo del triunfo definitivo del modelo capitalista-democrático (que de por sí es ya un precario equilibrio entre el principio de desigualdad económica y el principio de igualdad política). Y se rompió la conciencia de los límites que Europa había recuperado después de la experiencia de la segunda guerra Mundial y que estaba en el origen de la creación de la Unión Europea: una identidad contra la guerra civil entre europeos, es decir, contra la idea de la muerte como redención<sup>18</sup>.

El triunfo del neoliberalismo como sistema basado en el principio de competitividad, a partir de los años ochenta, con el impulso de Ronald Reagan y Margaret Thatcher, ha ido tejiendo un sistema basado en la genuina idea de la premier británica de que la sociedad no existe, sólo existen los individuos. La revolución conservadora lanzada desde Estados Unidos por los ideólogos del presidente Bush hijo, pretendía dotar de valores a este individuo condenado a la soledad, al aislamiento, al estricto espacio de sus relaciones de cercanías, antes de que se recompusieran y se renovaran las organizaciones sociales deterioradas en las batallas finales de la guerra fría. La guerra antiterrorista como respuesta al 11 S y al terrorismo islamista en general, hizo el resto: otra vez, “todo estaba permitido”. La primera década del siglo XXI es la translación sin paliativos del principio nihilista al campo de la economía: la destrucción creativa, deja de ser una metáfora para convertirse en pura realidad en la gestión que los inversores de riesgo hacen de las compañías: comprar, ganar y tirar. Inicialmente pudo parecer que la crisis era el fin de este modelo. La coincidencia con la elección de Obama dio pie para pensar en una cierta restauración de los valores liberales y de la fijación de límites a la insaciable voluntad de poder del dinero. De momento, las señales no son esperanzadoras. La revolución conservadora nos ha legado el principio de la seguridad a toda costa, el desprecio a los perdedores y el odio al Otro, –tres vías permanentes que conducen directamente a la ruptura de los límites democráticos– y el poder económico sigue luchando contra cualquier tentación reguladora que le afecte. Al tiempo que crece sin parar la cara oculta del sistema: la corrupción, las mafias y el crimen organizado. Ante esta realidad nihilista, la derecha revive los discursos de exclusión –xenofobia, el odio al otro, y el desprecio a los perdedores– envueltos en el discurso de la seguridad, ya aceptada como valor supremo, por encima de la libertad. Y la izquierda practica el seguidismo, incapaz de levantar la bandera de la política.

A estas alturas de la crisis, con los especuladores financieros marcando el paso de la respuesta política, el dilema de Magris se concreta: o seguimos aceptando que al poder económico todo le está permitido, que el poder político tiene un papel estrictamente ancilar, y

<sup>18</sup> Este argumento lo desarrollo en “Europa, una identidad contra la guerra civil”, que forma parte de mi libro ya citado *Contra la indiferencia*. Hay una primera versión inglesa: “Europe: an identity against civil war”, en *Open Democracy* (1 de junio de 2005).



vamos hacia un totalitarismo blando, construido sobre el miedo, el aislamiento de los individuos y la corrupción; o se construyen formas de gobernabilidad capaces de poner límites al poder económico, sobre la base de la reivindicación de la autonomía de la política y la defensa activa de la democracia. De momento, es la primera vía la que se impone. ¿O no es esto lo que se nos dice cuando se reprocha a los dirigentes políticos no haber interpretado antes las señales de los mercados? El progreso económico existe, sobre la base del progreso tecnológico. El progreso moral, no. El abuso de poder es estructural. Pero existe el progreso jurídico, que permitió abolir la esclavitud o condenar la tortura. Para que la ley sea el arma de los ciudadanos contra el abuso de poder es imprescindible, como nos advertía Karl Polanyi, la autonomía de la política. Lo que la actual crisis nihilista niega por completo.

## 7. Apoteosis del nihilismo

¿Por qué nihilista? En una reciente reunión con empresarios, hablando de la crisis y de los efectos sobre el empleo, el que presidía, de cuyo nombre prefiero no acordarme, dijo: “y ahora no me vengáis con argumentos morales”. Probablemente sin darse cuenta estaba dando un argumento moral: “No me vengáis con argumentos morales” es una norma moral, precisamente la que funda la moral nihilista. La negación de los valores, en este caso, la conversión del instrumento en fin. No es la suerte de lo que un día fue un proyecto colectivo llamado empresa lo que la importa al inversor que la compra para desaguarla recuperar la inversión y venderla, aunque el resultado final sea la desaparición de la empresa. Es el dinero como fin en sí mismo, como voluntad de poder. No es la suerte de un país y de sus ciudadanos lo que importa al inversor que se lanza a especular contra él, aún a sabiendas que puede provocar destrucción económica y paro. Es el dinero como fin en sí mismo, como voluntad de poder. Es la *hubris* del dinero, el convencimiento de que todo está permitido, de que competir con los dioses no acarrea castigo. Lo importante es la acción. La acción es lo que redime. Los efectos que esta produzca son perfectamente irrelevantes. Curiosamente es el mismo razonamiento que guía al terrorista suicida. Y que se contagia en una sociedad que tiene en el consumo su forma de nihilismo. Otra vez: la acción de consumir es un fin en sí mismo. Cada vez que se compra un objeto ya se está pensando en el siguiente, el deseo de posesión se satisface con en el acto de poseer, no con el objeto poseído, y opera como una adicción: necesita inmediatamente otro acto de poseer y así sucesivamente<sup>19</sup>.

Como dijo James G. Ballard, “el consumismo despierta un apetito que sólo el fascismo puede satisfacer”<sup>20</sup>. El principio faústico de la acción ha alcanzado su punto máximo en esta crisis. Los optimistas dirán que ha llegado al punto catastrófico. Pero de momento no hay

<sup>19</sup> La voracidad de la adicción consumista y su relación con la violencia ha sido tratada por Michela Marzano en *La pornographie et l'épuisement du dire*. París, 2003; y *La mort spectacle*, París, 2007 (edición en español de Tusquets Editores, Barcelona, 2009). La managerización de la vida privada en *Extension du domaine de la manipulation de l'entreprise à la vie privée*. Grasset, París, 2008.

<sup>20</sup> El novelista James G. Ballard es el gran distopista de este fin de siglo. Sus novelas, de un futurismo inmediato, son un descarnado análisis de la sociedad actual. “La próxima revolución, será por el parking”, decía el autor de *Crash*.

señales significativas de cambio en una sociedad que todo lo consume: el trabajo, el amor, la política, la vida. Tienen razón Dardot y Laval: el orden neoliberal ha penetrado y está aquí para quedarse. La crisis, de momento, no habrá hecho más que consolidarlo, la impotencia de la política —con los gobiernos entregados a este orden— le ha dado aura de insustituible. Y el consumo opera como cultura de resignación. “La unión consumada del poder corporativo y el poder gubernamental —escribía Sheldon Wolin— anuncia la versión americana de un sistema total”. Todos pendientes de los designios de los mercados. Los mercados somos todos, dicen los más cínicos. Es decir, nadie es responsable de nada: apoteosis del nihilismo.