

## Fragmentos de una coyuntura económica

por Ezequiel Ipar

*Un hegelianismo vulgar.* La representación del mundo que ofrece la economía contemporánea repite de modo paródico la identidad absoluta que Hegel estableció entre lógica, objetividad y realidad. Sólo que ahora no son las ideas filosóficas sino las ideas económicas las que aparecen como las únicas capaces de retener la sustancialidad de las cosas. En un contexto en el que el resto de las ciencias sociales y humanas se abrieron al falibilismo, al giro lingüístico o a la deconstrucción de sus viejos fundamentos, el discurso económico logró reunir y monopolizar la idea de una ciencia absolutamente cierta de sí misma, que se para sobre los *fundamentals* de una sociedad y diagnostica con precisión lo que sucede con sus macro-estructuras globales. Las ideas económicas son, conciben y producen la realidad bajo el impulso del puro razonamiento deductivo, la aparente neutralidad de un saber que sólo combina variables infalibles y la pseudo-experiencia del duro contacto con la producción interna de todas las cosas. Al discutir una cuestión bajo el amparo del *just business*, no sólo se establece el suelo y el horizonte de lo que se puede pensar y decir, sino que se señala en el sentido de algo impenetrable, de una “actividad universal que se mueve por sí misma”. Sin disimulos, hablar de economía es ser ya un vocero de esa actividad, que se expresa a través del gesto encorsetado que dice siempre lo que hay de real en el todo y toda la realidad; lo demás –como señalaba Hegel a los residuos de la idea absoluta– es error, turbiedad, opinión, esfuerzo, albedrío y caducidad. En nuestro tiempo ese resto se dice: suplemento cultural y voluntarismo político. Pero no habría que confundirse y pensar que quienes encarnan este hegelianismo vulgar son exclusivamente los managers del nuevo capitalismo o los gurúes del mercado financiero, que están naturalmente inclinados a identificar la lógica de sus impredecibles negocios con la esencia última de las cosas. Cuando en un salón de belleza, en la pantalla de televisión o en la fila de un supermercado los comentarios lanzados al aire comienzan a rozar cuestiones que amenazan con romper la unidad y desatar una controversia por el sentido de la vida común, se echa mano al realismo económico para liquidar cualquier brote de oposición o reflexión política. Los propios comentaristas profesionales de la política y la cultura funcionan de esta manera. Cuando, en el sentido del principio de realidad,

una crítica literaria tiene que predecir algo inexorable como el fin de un ciclo político o el futuro de una transformación cultural, raudamente deja a un lado a la literatura y a Saussure, y lo hace depender todo –como en los salones o los supermercados– de la cotización internacional de los commodities o la avaricia patrimonial de los políticos. Es el imperio del economicismo sin las incomodidades estéticas, ni las necesidades de argumentación del economicismo. Frente a esto, sigue viva la paradójica lección de Marx: la única forma de no caer en una ideologización del lugar de la economía en la vida social es tomarse muy en serio el análisis de la economía, para poder darle un giro y atravesarla, sabiendo que no es el todo, ni siquiera lo más importante.

*Democracia o capitalismo.* Los síntomas que se pueden observar en las crisis políticas que sacudieron recientemente a Bolivia, Ecuador o Venezuela, pero también a Grecia, Italia o Portugal son el índice de una crisis más amplia entre el nuevo capitalismo y los rudimentos de la democracia representativa. La voluntad popular se ha vuelto irrepresentable pero no, como se llegó a prever, dentro de las aspiraciones infinitas de las multitudes de la cultura posmoderna, sino dentro de las restricciones sistémicas del capitalismo contemporáneo. Una vez más se plantea la contradicción entre capitalismo y democracia, en un sentido que desconcierta a todos, demócratas liberales y autonomistas radicales. ¿Es todavía posible la democracia en el capitalismo? Nadie puede responder hoy esta pregunta, porque muy pocos se animan a formularla.

*Out of time.* Un político argentino criticó en una ocasión la política de derechos humanos del gobierno al que se oponía comparando las diferencias que existen entre el centro y la periferia, en este caso a propósito del progreso jurídico y moral. La idea iba así “esto que acá se quiere presentar como una excepcionalidad de izquierda, en Francia lo hace normalmente cualquier gobierno de derecha”. El problema de esta típica comparación “latinoamericanista” no radica tanto en la abstracción que supone sino en el tiempo que elude. Justo en ese momento, un gobierno de derecha francés intensificaba sus extradiciones fuera de la ley de gitanos e indocumentados y promovía actos jurídicos que perseguían y limitaban derechos fundamentales de “grupos minoritarios”. La desmentida de la comparación siguió porque esas mismas prácticas

contrarias a los derechos humanos universales continuaron cuando llegó un gobierno socialista a Francia. Esta pequeña situación sirve para constatar de qué modo muchas comparaciones, que pretenden servir de fundamento a juicios muy taxativos, se basan en imágenes de un pasado petrificado, que distorsionan el diagnóstico del presente y, sobre todo, el análisis del futuro. Algo muy parecido sucede con la economía. Se discuten fallas o insuficiencias de una política económica “reformista” en América Latina no sólo desde el idilio de la abstracción, sino con imágenes del progreso social propias de un pasado que ya no existe. El economista Thomas Piketty acaba de publicar un libro sobre la historia de la desigualdad social en el capitalismo que contiene un sombrío y esclarecedor análisis de los dilemas del siglo XXI. Lo que más impacta de su trabajo es la desconstrucción de todo lo que se llegó a imaginar cómo el estadio natural del “capitalismo desarrollado”: alto crecimiento económico, democracia, derechos sociales universales, igualdad de oportunidades laborales, equidad en la distribución de ingresos y bienestar general garantizado. Piketty demuestra, con una muy detallada información histórica y un excelente análisis, que esa aparente combinación natural de factores no es más que un “momento de excepción” en el desarrollo global del capitalismo. Su libro no sólo nos recuerda que hace poco más de cien años los países desarrollados no tenían leyes que prohibieran que los menores de ocho años trabajasen en jornadas extenuantes en las minas de carbón; también muestra como en términos de igualdad social el capitalismo contemporáneo se parece cada vez más, en todos los rincones en los que avanza gracias a su propio impulso, a la *belle époque* de la concentración de capitales e ingresos de fines del siglo XIX. Esta otra temporalidad, muy diferente a la mayoría de las representaciones del progreso social (y moral) de los políticos progresistas en América Latina, no revela sólo la fragilidad intrínseca del Estado de Bienestar (que aparece incluso allí donde fue implantado con más fuerza), sino que pone también de manifiesto, una vez más, que la igualdad no depende de los automatismos de ningún modelo de desarrollo ni de los emblemas que portan los partidos, sino exclusivamente de la experimentación política.

*El exceso.* En su famoso trabajo *Aspectos políticos del pleno empleo* Kalecki establece las “razones de la oposición de los líderes industriales al pleno empleo obtenido mediante el gasto

gubernamental”. La pregunta de este trabajo, publicado por primera vez en 1943, tiene absoluta actualidad, al punto que sería difícil encontrar una perspectiva teórica contemporánea que explicara mejor el problema. Su pregunta es muy elemental: ¿por qué los capitalistas eligen la opción “irracional” de rechazar los estímulos económicos que puede generar la política monetaria del Estado para garantizar el pleno empleo de los factores de la producción, incluso en un contexto de crisis, conociendo la posibilidad de que se profundice la recesión, que caiga el producto y sus propias ganancias? Para Kalecki la causa de esta irracionalidad económica puede subdividirse en tres categorías: a) la resistencia a la interferencia gubernamental en el problema del empleo como tal; b) la resistencia a la dirección del gasto gubernamental (inversión pública y subsidio al consumo), y c) resistencia a los cambios sociales y políticos resultantes del mantenimiento del pleno empleo. Es evidente que su teoría organiza estas categorías en una secuencia: se opondrán a cualquier intervención estatal porque son ellos los únicos que deben dirigir la economía, pero si llegara el momento en que tuvieran que aceptarla, preferirán cualquier destino (por ejemplo, financiar la industria de armamentos) antes que convalidar que se invierta en subsidiar al consumo de las masas y mejorar las empresas que brindan infraestructura pública; ahora bien, si tuvieran que aceptar también los subsidios al consumo por presiones de las masas, nunca, jamás dejarían que el pleno empleo y el poder que obtenga la clase obrera de sus nuevos beneficios se transformen en cambios políticos y sociales duraderos. Tiene lógica.

*Un Hitler contemporáneo.* Heiner Müller imaginó una provocadora recreación de la última escena del bunker de las máximas autoridades del nazismo que tiene la particularidad de contener una enunciación explícita de la esencia de su testamento político. Luego de agradecer el trabajo de sus leales secretarías, cuando ya se escuchan las detonaciones del ejército soviético en Berlín, Hitler se dirige a sus últimos destinatarios: *“Los sub-hombres han resultado los más fuertes. Retorno a la muerte, de la que nací. Jesucristo fue un hijo del hombre, yo soy un hijo de la muerte. He tenido mi astrólogo, Herr Friedrich Nietzsche, que me ha precedido en el reino de la muerte, que es la pura realidad, y cuyo gobierno en la tierra me ha correspondido a mí. Mi programa vivirá: contra la mentira vital del comunismo, que sostiene PARA TODOS O PARA NINGUNO, yo he establecido la simple y popularmente aceptada verdad: NO HAY*

*SUFICIENTE PARA TODOS. Contra el clero de los que defienden el absurdo AMA A TUS ENEMIGOS, he establecido la máxima de mi catecismo alemán: DESTRUYELOS DONDE LOS ENCUENTRES. Yo he elegido a toda Europa como mi urna fúnebre. Su llama me liberará de mis obligaciones como hombre de Estado.*” En esta interpretación de Müller se expone de un modo decisivo “la verdad” sobre el problema de la igualdad desde el punto de vista fascista y las posibilidades de su supervivencia en el subsuelo de Europa. Esta verdad termina confrontando dos perspectivas explícitamente antagónicas, pero que son las únicas dos opciones posibles en política: o uno sabe que “no hay suficiente para todos” y acepta las consecuencias de esa verdad, o uno pretende desconocer esto, y entonces se entrega a la forma de vida mentirosa e ilusoria de los comunistas: “para todos o para ninguno”. Ser fascista en política sólo implica reconocer –y reconocerse en esta afirmación– que en el mundo no existen, ni existirán nunca, suficientes cosas vitales para todos. El legado de Hitler afirma que no hay ni pueden haber suficientes bienes, libertades, espacios, comunicaciones, novedades y tiempos, para todos. La posición fascista es la que extrae y afirma las consecuencias políticas de este principio de escasez. Dado que no hay suficiente para todos, se volverá siempre imprescindible distinguir entre aquellos con los que compartiremos los bienes, las libertades, los espacios, las comunicaciones, las novedades y el tiempo, y aquellos con los que no; nos veremos siempre obligados a distinguir entre aquellos que, puesto que son como nosotros, formarán parte del grupo entre quienes se distribuirá lo que existe y aquellos que serán excluidos necesariamente dado que no hay “suficiente para ellos”. La necesidad de esta exclusión, que pretende mostrar simplemente la “verdad” que activa a la política, se completa en el mensaje de salvación frente al infortunio: “destrúyelos donde los encuentres”. No es difícil darse cuenta que la crisis del capitalismo contemporáneo está reabriendo en todos lados, sobre todo en Europa, el influjo de este testamento político, el que, por otro lado, hace tiempo que había recobrado una nueva vida disimulado en los pliegues del principio de competitividad de la revolución cultural neo-liberal. ¿Qué podemos todavía pensar en contra de esta cruda distribución que establece el Hitler de Müller, que le asigna al principio de escasez la verdad de toda política y al principio de igualdad la particular ilusión del comunismo? Habría que analizar con cuidado de qué modo esta pregunta, que no tiene ninguna respuesta sencilla que no sea profética o ingenua, reabre la cuestión sobre las bases en torno a las

cuales se toman las posiciones políticas, que en muchos casos no tienen nada de conscientes o deliberadas, pero en algún lugar tienen que atravesar el dilema que plantea el texto de Müller. Finalmente, en cada pequeño gesto, en cada decisión o reacción demagógica en la que se insinúa el “no hay suficiente para todos” radica el germen del pequeño Hitler de nuestra política contemporánea.

*El anhelo de felicidad deformado.* Las fórmulas económicas guardan un peculiar encanto, son tal vez la última versión del lenguaje de los hombres que prometen de un sólo golpe dejar a todos satisfechos. Desde las ecuaciones que demuestran la necesidad de los puntos de equilibrio entre las curvas de la oferta y la demanda hasta la fórmula que predice el desenlace revolucionario que se seguirá necesariamente de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, las fórmulas de las teorías económicas, que suelen realizarse como todo lo contrario de la felicidad de los hombres, siguen concitando la atracción de un extraño mesianismo justiciero. Si se les sigue la corriente, todas las necesidades serán satisfechas, todos los deseos realizados y todas las penurias quedarán atrás, salvo, claro, por el período de tiempo necesario para que su implementación llegué a feliz puerto. Esta telaraña de creencias muestra la necesidad auténtica que tienen los hombres de ordenar el caos de los intercambios infinitos que los rodean. Al mismo tiempo, su algebra inaudita nos recuerda que la justicia de los hombres no coincide con ninguna fórmula, matemática o lingüística.

*El lado izquierdo del tótem y el tabú.* La tesis que preveía la superación de la política en la mera administración de las cosas fue, sin dudas, una de las tesis más fatídicas de la izquierda moderna. Sirvió para bloquear la reflexión de los dilemas éticos y para opacar la autonomía de la constitución política de los procesos de transformación social. Pero la idea de que una vez destruido el andamiaje de dominación que instituía la propiedad privada de los medios de producción se llegaría pronto a un estado de armonía social tal en el que los poderes públicos no tendrían más que encargarse de “organizar la emulación”, no fue exclusivamente el resultado de los desvaríos del fervor revolucionario o de la aplicación de una mala filosofía de la historia. Esa idea reflejaba, a su modo, el objeto que veneran consciente o inconscientemente todas las formas

políticas modernas: la productividad infinita del trabajo humano tecnificado. Lo que la izquierda prometía era realizar efectivamente lo que el capitalismo realizaba ilusoria o parcialmente, la auténtica utopía de la revolución industrial: aumentar la felicidad de todos a través del consumo y reducir el tiempo de trabajo necesario gracias a los aumentos de productividad inducidos por las nuevas tecnologías. Por eso la mayoría de las contradicciones y luchas políticas modernas giran en torno a qué hacer con los aumentos de productividad, cómo organizarlos eficazmente, cómo distribuirlos con justicia o cómo garantizar las condiciones normativas y técnicas que permitan su reproducción ampliada. Frente a esto, un viejo diagnóstico crítico que sigue vigente sostiene que cuando se erige de este modo el tótem de la productividad caen en el silencio las cuestiones que surgen más allá de ese grado cero de las teorías económicas: los efectos políticos de las tecnologías de disciplinamiento de la fuerza de trabajo, la amputación de la naturaleza interna a la que son sometidos los individuos, la esterilización de las diferencias culturales y la destrucción de la naturaleza externa de la que formamos parte. Evidentemente, este tótem y este tabú de la modernidad tienen sus profetas y sus apóstatas, pero ninguno logra evitar que su posición devenga antinómica, porque también el anarquismo saltimbanqui tiene que optar en nuestro tiempo entre realizarse a través de su opuesto en la nueva microeconomía capitalista posdisciplinaria, colmada de afectos, expresividad subjetiva y productos ecológicos o arrojar a un éxodo más allá de la productividad tecnológica que resulta imposible para las expectativas de bienestar del noventa y nueve por ciento de la población. Tal vez el extraño tabú de nuestra cultura sea esta antinomia, y no la posibilidad de imaginar un camino paralelo al que nos trajo hasta acá. Puede ser cierto que las fantasías de mundos paralelos sean necesarias para mover la historia, pero en vistas de todas las tragedias del siglo pasado sería una ingenuidad imperdonable pretender que esas imágenes no están internamente horadadas por la contradicción. Si existiera algún desafío en el presente sobre la cuestión del desarrollo económico y la libertad éste no consistiría en desacralizar el tótem de la productividad tecnológica a través del tótem de la naturaleza y lo originario, sino en el esfuerzo de realizar la experiencia de la antinomia más allá de sus límites actuales.