

Para una nueva crítica de la economía política

Sobre la miseria simbólica y el complejo económico-político del consumo

BERNARD STIEGLER

«La filosofía de nuestra época abandonó el proyecto de una crítica de la economía política, y esto es desastroso. Porque si el economismo engendró efectivamente horrores, la ausencia de crítica de la economía de hoy en día preparara otros horrores, y deja a las nuevas generaciones trágicamente desamparadas». Esta es una de las provocaciones de Stiegler en su ensayo *Para una nueva crítica de la economía política*, del cual reproducimos a continuación un fragmento. Se trata de un intento de pensar la crisis actual desde una crítica que ponga en cuestión las bases del consumismo y de los modelos de «reactivación» que hoy se ensayan como respuesta a esa crisis.

■ Hacer como el avestruz

Las tesis que se adelantan aquí se originan en una conferencia pronunciada en la Maison de l'Europe, por invitación de Évelyne Grossman y el Collège International de Philosophie, y en una colaboración escrita para el catálogo de la exposición *Work: Meaning*

and Care, realizada desde junio de 2009 hasta marzo de 2010 en Dresde por iniciativa del Deutsches Hygiene-Museum, de la German Federal Cultural Foundation y de Daniel Tyradellis.

Decidí publicarlas en el mismo momento en que se reavivan los debates

Bernard Stiegler: es uno de los mayores especialistas en las mutaciones sociales, políticas, económicas y psicológicas vinculadas a las transformaciones productivas contemporáneas y a las tecnologías digitales. Es profesor en la Universidad de Londres (Goldsmiths College) y en la Universidad Tecnológica de Compiègne. Dirige el Instituto de Investigación e Innovación del Centro Georges Pompidou en París y es uno de los fundadores del colectivo de reflexión filosófica *Ars Industrialis*.

Palabras claves: consumismo, crítica, deconstrucción, economía, filosofía.

Nota: este texto recoge la introducción y un fragmento del primer capítulo del libro *Para una nueva crítica de la economía política* (Capital Intelectual, Buenos Aires, en prensa). Traducción del francés de Margarita Martínez.

económicos y políticos en prácticamente todos los países del mundo a propósito de los «planes de reactivación» que sería necesario emprender para limitar los efectos destructivos de la primera crisis económica planetaria de las sociedades industriales capitalistas. Ahora bien, cuando en estos debates se oponen la «reactivación por la inversión» y la «reactivación por el consumo», se confunden dos cuestiones completamente distintas, que hay que tratar de manera simultánea pero que están en dos escalas de tiempo diferentes, lo cual es tanto más difícil puesto que *la crisis presenta signos del fin del modelo de consumo*.

El fin del consumo es aquello de lo que no quieren escuchar hablar los partidarios de una reactivación por el consumo. Sin embargo, el gobierno francés, por ejemplo, que preconiza una reactivación vía inversión, tampoco quiere que los partidarios de la reactivación por el consumo cuestionen el modelo industrial consumista. La «reactivación por la inversión» a la francesa (parece ser más sutil del lado de Barack Obama) argumenta que *la mejor manera de salvar el consumo es invertir*, es decir, reconstituir la «rentabilidad» y por medio de ello generar un dinamismo emprendedor que se base en el consumismo y su simétrico, el productivismo piloteado por el mercado.

Dicho de otro modo, esta «inversión» no propone ninguna visión a largo plazo que pudiera extraer enseñanzas

del derrumbe del modelo industrial basado en el automóvil, el petróleo, la disposición del territorio apoyada en las redes de caminos y las redes hertzianas de las industrias culturales –conjunto que formaba la base del consumismo, pero que se volvió caduco, como quedó en evidencia en el transcurso del otoño de 2008–. Dicho de otra manera, esta «inversión» ya no es una inversión: es, por el contrario, una *desinversión*, una dimisión que consiste en *hacer como el avestruz*.

Esta «política de inversión», que no apunta sino a reconstituir el modelo consumista, es la traducción de una ideología agonizante que mantiene, gracias a una perfusión, un modelo que se ha convertido en autodestructivo, negando y ocultando tanto como sea posible que este modelo consumista será, de ahora en más, masivamente tóxico (bastante más allá de los «activos tóxicos»), porque ha llegado a sus límites. Se trata de negarlo para mantener los beneficios colosales que todavía brinda a quienes lo explotan.

El modelo consumista llegó a sus límites porque se ha convertido en *sistémicamente cortoplacista*, porque engendra en el mismo movimiento una *tontería sistémica* que impide estructuralmente la reconstitución de un horizonte a largo plazo. Esta inversión no es una inversión sino en el sentido puramente contable del término; es una pura y simple reconducción del estado de cosas que apunta a renovar el parque

industrial amortizado sin modificar nada de su estructura ni mucho menos de sus axiomas –lo que hará posible recuperar, tal como se espera, las rentas derivadas de situaciones que el modelo consumista permitió conquistar tanto a unos como a otros–.

Es lo que se espera; pero son esperas de avestruz. El verdadero objeto del debate abierto por la crisis y respecto de la manera de salir de ella es la superación del cortoplacismo al cual ha llevado el consumismo intrínsecamente destructor de toda inversión verdadera, es decir, de una inversión en el futuro, y que se tradujo sistémicamente, y no accidentalmente, como la descomposición de las inversiones en especulaciones.

Para evitar una catástrofe económica mayor, y para atenuar la injusticia social agravada más todavía por la crisis, puede resultar tan urgente como legítimo relanzar el consumo y la máquina económica tal como es hoy en día –aunque conduzca a agravar la situación a golpes de miles de millones de euros o dólares disimulando la verdadera cuestión, que es la de producir una visión y una voluntad política capaces de *salir progresivamente del complejo económico-político del consumo para entrar en un complejo de un nuevo tipo de inversión* que debe ser una inversión social y política, dicho de otra manera, una inversión del *deseo común*, es decir, de lo que Aristóteles denominaba la *philia*, y como base de un nuevo tipo de inversión económica–.

Entre la urgencia absoluta que evidentemente se impone como el imperativo para salvar la situación presente –y para evitar el pasaje de una crisis económica mundial a una crisis política mundial que no podría sino desembocar en conflictos militares de dimensiones mundiales–, y la necesidad absoluta que consiste en producir un porvenir potencial bajo la forma de una voluntad política y social que rompa con la situación presente, hay evidentemente una contradicción. Semejante contradicción es característica de aquello que atraviesa un sistema dinámico (aquí, el sistema industrial y capitalista mundial) cuando entra en mutación.

La cuestión es política tanto como económica: es una cuestión de economía política en la que se trata de saber en qué consiste precisamente la mutación, y a qué opciones políticas, pero también industriales, conduce: se trata de saber qué nueva política industrial se requiere. Solo en función de esta respuesta se puede tratar conjuntamente la cuestión de las medidas a tomar de modo urgente para salvar el sistema industrial y la cuestión de la inscripción de dichas medidas en el tiempo de una mutación económica y política que constituye una revolución, si es cierto que, cuando un modelo está acabado, su transformación, único medio por el que puede evitarse una destrucción total, constituye una *revolución*.

■ **Farmacología del proletariado:
del comercio al mercado**

Hace ya más de 150 años, en el mes de enero de 1859, se publicaba la *Contribución a la crítica de la economía política* de Karl Marx y, bregando aquí por una nueva crítica de la economía política, celebro este aniversario con un homenaje a una revista, *La Nouvelle Critique*, a propósito de la cual dije, en septiembre de 2008, como invitado a la fiesta de *l'Humanité*¹, qué lugar había adquirido en mi historia personal de adolescente y de jovencísimo militante: fue en este órgano del Partido Comunista donde escuché hablar por primera vez de psicoanálisis, de lingüística, de antropología y de filosofía.

Finalmente, y sobre todo, hablo hoy de una nueva *crítica* en diálogo polémico con una tradición intelectual de la cual provengo en gran medida, que se origina en la filosofía francesa de la segunda mitad del siglo xx y que ha planteado como posestructuralismo –después de Roland Barthes, el autor de los *Ensayos críticos*², texto del cual también escuché hablar por primera vez en *La Nouvelle Critique*– que la crítica era un concepto inseparable de la metafísica, que era él mismo metafísico, y que de ahí en adelante se iba a tratar menos de «criticar» que de deconstruir.

Ante mis ojos la deconstrucción sigue siendo una crítica, y es en esto que es preciosa. Pero esto no queda muy

claro, y diría que de algún modo la deconstrucción no ha criticado su crítica de la crítica, a tal punto que su realización histórica es metafísica. Dicho de otro modo: no aclaró lo que sucedería con una crítica que no estuviera fundada en un sistema de oposiciones.

¿Qué quiero decir cuando hablo de la necesidad de criticar desde nuevas bases la economía política? A decir verdad, no me adentraría en aquella cuestión que Gido Berns explora con tanta meticulosidad. Diría simplemente que, mientras que Berns acerca la definición que Antoine de Montchrestien (1615) ofrece sobre la economía política, es decir, la economía que supera la esfera doméstica del *oikos*, a la cuestión del comercio formulada por Arnaud (1791), aquí se tratará de una economía política que ya no es estrictamente comercial, si es cierto que el comercio es un tipo de intercambio que no se reduce a aquel en el que se convierte en el *mercado* cuando la industria y el maquinismo inducen un nuevo tipo de intercambio.

El comercio siempre es un intercambio de saber-hacer [*savoir-faire*] y de saber-vivir [*savoir-vivre*]. Por otra parte, y en francés, es en este sentido que puede designar también la conversación y, más en general, toda forma de relación social fructífera. Ahora bien,

1. Se puede escuchar esta conferencia en el sitio de internet de Ars Industrialis: <www.arsindustrialis.org>.
2. Seix Barral, Buenos Aires, 2003.

el mercado *consumista* supone, por el contrario, la liquidación de los saber-hacer y de los saber-vivir (la diferencia entre comercio y mercado fue recientemente afirmada y explorada por Franck Aggeri, Olivier Favereau y Armand Hatchuel en ocasión de un coloquio en Cerisy-la-Salle, «L'activité marchande sans le marché?»³).

■ Los filósofos, la economía y la ideología hoy en día

En la primavera de 2008, Évelyne Grossman me invitó a pronunciar una conferencia en el Collège International de Philosophie, y le propuse el tema que constituye el título de este opúsculo con la convicción de que nos encontrábamos entonces a punto de entrar en una crisis sin equivalente histórico, y titulé mi conferencia, por esa razón, una *nueva* crítica de la economía política (analicé luego con más detalle su especificidad en *Pour en finir avec la mécroissance. Quelques propositions d'Ars Industrialis*⁴).

Sin embargo, adelanté este tema también por otra razón: quise provocar una discusión con la filosofía actual en cuanto a su discurso político. Con gran frecuencia, la mayor parte del tiempo, los filósofos franceses de mi generación y de la generación que la precede, con algunas excepciones notables⁵, no dicen *nada* respecto de la economía contemporánea, como si no hubiera aparecido ningún elemento nuevo en este campo desde

los años de la posguerra; o incluso como si pesara una prohibición sobre la palabra filosófica en economía después del economismo –el del famoso «homo economicus», que se ha convertido en vergonzoso–, economismo en el cual habría consistido el marxismo (liquidando «lo político»), lo que habría engendrado los errores espantosos que experimentamos hoy en día.

Entonces intento abrir aquí una discusión con quienes provienen de ese siglo xx. Pero quisiera también, y sobre todo, invitar a sus lectores, y entre ellos a quienes todavía son jóvenes filósofos (lo que no es mi caso) y a aquellos que no son filósofos asalariados pero que estudian filosofía porque hicieron de ella su *otium*: todos aquellos que no son profesionales de la profesión filosófica, sino *amateurs* de la filosofía y en esto amigos de la sabiduría –y en verdad verdaderos filósofos–.

Intento abrir aquí una discusión con algunos interlocutores para decirles primero lo siguiente: la filosofía de nuestra época abandonó el proyecto de una crítica de la economía política, y esto es desastroso. Porque si el economismo engendró efectivamente

3. V. <www.ccic-cerisy.asso.fr/activitemarchande08.html>.

4. Christian Fauré, Alain Giffard y B. Stiegler: *Pour en finir avec la mécroissance. Quelques propositions d'Ars Industrialis*, Flammarion, París, 2009.

5. En particular, André Gorz.

horrores, la ausencia de crítica de la economía de hoy en día prepara otros horrores y deja a las nuevas generaciones trágicamente desamparadas. En cuanto a la dimisión económica que caracteriza a tantas actitudes filosóficas como renuncia a pensar el propio tiempo, y que es un correlato de la renuncia de los políticos a luchar contra un estado de hecho que arruina el derecho, esa dimisión fue inducida por una cierta relación con la crítica, o más bien por una no-relación tal que condujo a una no-relación con la economía actual –con frecuencia enmascarada por una relación obsesiva con los textos filosóficos consagrados a las economías del pasado–.

Ahora bien, esta no-relación que se convirtió en una ocultación, y a veces en una denegación, también fue producida, en gran parte, por los mismos procesos que llevaron a los financistas, a los industriales, a los tecnócratas y a los actores políticos a *interiorizar como evidencias, situaciones que en realidad eran artefactos insostenibles*, que estaban consagrados a encontrar sus límites y que tenían que ser sometidos a una crítica de esos límites en el sentido kantiano del término crítica. Estos procesos constituyen lo que en otros tiempos llamábamos *ideología*. Esta ideología comienza a reaparecer como tal: por lo que es, y por el hecho de la revelación mundial tan brutal de dichos límites. Y sin embargo, el mutismo filosófico respecto de estas cuestiones sigue siendo casi total.

Pensar y criticar la economía política como *comercio* convertido en *intercambio* bajo las condiciones de una sociedad industrial, es decir, comercio sometido a una *mutación del trabajo*, a una funcionalización de los lugares dentro de los *procesos de producción y de consumo*, a una *funcionalización de las relaciones sociales* que resultan de ellos y tales que solo *una tecnología maquiánica permite encararlas*, todo esto es ambicionar inclinarse sobre la economía y sobre la política y discurrir sobre ellas en tanto que son indisociables⁶.

Ahora bien, en cuanto al discurso político de los filósofos, en Francia no dicen prácticamente nada respecto de la economía. Hablan de inmigración, de Europa o de la democracia, pero no hablan ni del capital, ni del trabajo, ni de la industria, ni del marketing. En cuanto a quienes hablan filosóficamente del trabajo, y los hay, son muy interesantes e importantes, y en general no son filósofos: son más bien sociólogos o economistas, incluso personas que trabajan en informática.

■ La cuestión del trabajo

En cuanto al trabajo, frente al aumento de las ganancias de la productividad generado por la automatización y la digitalización, y frente al desempleo derivado de todo ello, se abrió un

6. Contrariamente a la fantasía, inspirada en las lecturas apresuradas de Hannah Arendt, que quisiera *purificar* «lo político» de la economía.

amplio debate a fines del siglo xx respecto de la posibilidad y la necesidad de distribuirlo de otra manera. En este contexto, el gobierno de Lionel Jospin adoptó e implementó en Francia, bajo la autoridad de Martine Aubry, la ley de reducción del tiempo de trabajo a 35 horas semanales.

Esta ley se inspiró en sendos trabajos publicados en 1995 por Jeremy Rifkin, en Estados Unidos (cuya traducción francesa llevó un prefacio de Michel Rocard⁷), y en Francia por Dominique Méda⁸, que a su vez se inspiraba en las investigaciones de André Gorz, y en particular en la obra *Metamorfosis del trabajo. Búsqueda del sentido. Crítica de la razón económica*⁹. Más recientemente, y luego de la elección de Jacques Chirac en 2002, el cuestionamiento por parte de la Unión Nacional Interprofesional para el Empleo en la Industria y el Comercio (Unedic) apoyado por el ministro de Cultura, Jean-Jacques Aillagon, del estatuto de los trabajadores intermitentes del espectáculo y las condiciones en las cuales pueden acceder a las indemnizaciones por desempleo, llevó a Antonella Corsani y a Maurizio Lazzarato a abordar la cuestión del trabajo bajo otra luz¹⁰.

En el transcurso de ese mismo periodo, aparecieron nuevas prácticas del trabajo junto con las tecnologías digitales y reticulares alrededor de las cuales se desarrollaron, tanto en Francia como en el extranjero, discursos originales que invitan a revisar en

profundidad la definición de trabajo en su relación con lo que aquí describiría como un *pharmakon*; y como un *pharmakon* hipomnésico, es decir, como una *tecnología del espíritu* que, en su carácter de retención terciaria, puede conducir tanto a la proletarización de la vida del espíritu como a su intensificación crítica cuando se ve confrontada con lo que Kenneth McKenzie Wark denomina «la abstracción»¹¹. Estas nuevas prácticas del trabajo, que cuestionan profundamente la distribución surgida de las épocas industrial, productivista y consumista, y sobre las cuales la revista *Multitudes* se detuvo en varias oportunidades al igual que su director, Yann Moulier-Boutang, abren entonces la cuestión de una economía de la contribución que reactiva el debate sobre la propiedad.

En este contexto, de Rifkin a Lazzarato, vuelve a presentarse una proposición de la mayor importancia que había sido adelantada por primera vez por Milton Friedman —y que retorna con renovado vigor gracias a la crisis mundial—: la implementación de un impuesto negativo

7. J. Rifkin: *El fin del trabajo. Nuevas tecnologías contra puestos de trabajo. El nacimiento de una nueva era*, Paidós, Barcelona, 2010.

8. D. Méda: *El trabajo. Un valor en vías de extinción*, Gedisa, Barcelona, 2009.

9. Madrid, Sistema, 1995.

10. A. Corsani y M. Lazzarato: *Intermittents et précaires*, Éditions Amsterdam, París, 2008.

11. K. McKenzie Wark: *Un manifiesto hacker*, Alpha Decay, Barcelona, 2006.

que permita remunerar formas de trabajo no asalariado, un caso de los cuales es el régimen de indemnización de los trabajadores intermitentes del espectáculo, como demuestran Corsani y Lazzarato.

Pero a través de esta proposición, así como con las nuevas prácticas del trabajo que inventaron aquellos a los que Pekka Himanen¹² y McKenzie Wark denominan los *hackers*, lo que se plantea desde nuevas bases es la cuestión del *tiempo de trabajo fuera del empleo* tal como la ley sobre la reducción de los tiempos de trabajo lo ignoró, precisamente, ignorando en ese mismo movimiento el agotamiento del modelo industrial consumista en el que la producción y el consumo constituyen una oposición funcional que ahora se volvió caduca¹³.

Hoy, cuando atravesamos una crisis económica mundial de una rara violencia y que parece constituir el término de un largo ciclo a la vez industrial y económico¹⁴, ¿se puede plantear la cuestión del trabajo en los mismos términos? El cimbronazo del modelo consumista que acaba de producirse ¿no desplaza acaso muy en profundidad los desafíos, e incluso las definiciones del trabajo, si es cierto que este ha sido concebido esencialmente, en el transcurso del siglo que acaba de terminar, según el modelo industrial que descansaba

sobre la pareja producción-consumo, y si es cierto que, precisamente, esa pareja funcional parece estar agotada?¹⁵ Es esa cuestión lo que los trabajos de Corsani y Lazzarato dejan en evidencia cuando se los considera desde el punto de vista de la crisis contemporánea y de sus efectos destructivos sobre las formas clásicas del trabajo. □

12. P. Himanen: *La ética del hacker y el espíritu de la era de la información*, Destino, Barcelona, 2002.

13. La nueva cuestión del trabajo es también la de una nueva actitud que caracteriza bastante bien las aspiraciones de las generaciones más jóvenes. Yo había sostenido en *La Télécratie contre la démocratie* (Flammarion, París, 2006) que las manifestaciones juveniles contra el contrato primer empleo (CPE) «constituían primero una protesta contra la confusión entre el trabajo y el empleo: 'Todo empleo no es un trabajo': todo empleo no es lo que permite adquirir o desarrollar saberes, y a través de ellos, individuarse, es decir, hacerse un lugar en la sociedad en tanto que productor y no solamente como consumidor que encuentre en su empleo una ganancia que le da un poder de compra. La individuación es por el contrario aquello que aporta el trabajo más allá del empleo, si se entiende por ello lo que consiste en actuar en el mundo para transformarlo a partir del saber que uno tiene de él. Ahora bien, el trabajo, en tanto que fue afectado por la gramatización tanto en el sector secundario como en el sector terciario, y en tanto que se hizo cada vez más asalariado, se reduce hoy la mayor parte del tiempo al empleo: es lo que resulta de la generalización de los medios disociados, al ser esta generalización la primera consecuencia de la gramatización de los gestos y modos de producción en los que consiste la revolución industrial».

14. Y es este «a la vez» lo que no me parece que interroge Immanuel Wallerstein en su referencia a la teoría de los ciclos.

15. Intento describir la dinámica negativa de ese agotamiento en *Pour en finir avec la mécroissance*, cit.