

*Capitalism, Technoscience and Contemporaneity** Capitalismo, Tecnociencia y Contemporaneidad

Sigifredo Esquivel Marin

Autonomous University of Zacatecas, Mexico
Universidad Autónoma de Zacatecas, México

Artículo de Investigación

Resumen

El presente artículo explora perspectivas complementarias que tejen y destejen la urdimbre de los sentidos múltiples del mundo y sus imágenes, imaginaciones e imaginarios radicales. Las imágenes fantasmagóricas del mundo reconfiguran continuamente nuestros procesos de cognición, memoria, afectividad e interrelación humana. En el umbral de estos cambios persisten esperanzas frágiles e inciertas de rehacer el mundo a partir de las ruinas de una imagen antropocéntrica. El desfase entre el progreso tecnocientífico y el progreso humano se ha radicalizado de forma alarmante. Lo poco que queda del mundo se transforma en una serie de

imágenes mass-mediáticas empobrecidas y fragmentadas. En este contexto, se esbozan señales del surgimiento de una nueva época, cuyos efectos apenas comenzamos a percibir. La modernidad capitalista, en su despliegue científico-técnico, se retroalimenta desde el despliegue de una aventura compleja de la condición humana límite. Las tecnociencias modernas y contemporáneas están avocadas, quizá desbocadas, en una carrera por alcanzar la inmortalidad. En el vientre tecnocientífico se gesta lo ultrahumano. Más allá de los imaginarios antropotécnicos, se vislumbra el advenimiento de una nueva era post-metafísica, marcada por líneas de fuga.

Palabras clave: capitalismo, guerra, imagen, imaginación crítica, tecnociencia.

Historia del artículo / Article Info:

Recepción / Received: 19 de enero del 2024

Evaluado / Evaluated: 14 de marzo del 2024

Aprobado / Accepted: 25 de marzo del 2024

* El presente trabajo hace parte del proyecto de investigación "UAZ-2023-38905 Teoría crítica y pensamiento crítico: Las metamorfosis del capital y del capitalismo en la sociedad contemporánea".

Correspondencia / Correspondence: Sigifredo Esquivel Marin. Universidad Autónoma de Zacatecas, Villanueva - Zacatecas, La Escondida, 98160 Zacatecas, México (Código Postal: 98000). Correo-e: sigifredo.esquivel@uaz.edu.mx

Citación / Citation: Esquivel, S. (2024). Capitalism, Technoscience and Contemporaneity. *Cuestiones de Filosofía*, 10 (35),187-206.

<https://doi.org/10.19053/uptc.01235095.v10.n35.2024.17109>



Abstract

This article explores complementary perspectives that weave and unweave the web of multiple meanings of the world and its radical images, imaginings and imaginaries. Phantasmagorical images of the world continually reconfigure our processes of cognition, memory, affectivity and human interrelation. On the threshold of these changes, fragile and uncertain hopes of remaking the world from the ruins of an anthropocentric image persist. The gap between techno-scientific progress and human progress has become alarmingly radicalized. What little is left of the world is transformed into a series of impoverished and fragmented mass-media images. In this context, there are signs of the emergence of a new epoch, the effects of which we are only just beginning to perceive. Capitalist modernity, in its scientific-technical deployment, feeds back on the unfolding of a complex adventure of the borderline human condition. Modern and contemporary technosciences are engaged, perhaps unbridled, in a race for immortality. In the techno-scientific womb, the ultra-human is gestated. Beyond the anthropotechnical imaginary, the advent of a new post-metaphysical era, marked by vanishing lines, can be glimpsed.

Keywords: capitalism, war, image, critical imagination, technoscience.

La modernidad tecnocientífica como imagen del mundo

El gran pensador Martin Heidegger quizá sea, paradójicamente, uno de los pensadores más pobres en concebir imágenes poéticas o narrativas. Sin embargo, redactó en su *Caminos de bosque*, un memorable ensayo titulado “La época de la imagen del mundo” (1938). En dicho ensayo Heidegger sostiene (1) que cada época tiene un fundamento metafísico, y la meditación filosófica consiste en elucidar las bases sobre las cuales se asienta dicha época, esto es, la tarea metafísica es hacer la arqueología de la esencia del ente en general, que se presenta tal y como se muestra. Y (2) uno de los fenómenos esenciales de la Edad Moderna es la ciencia como tecnociencia: “La técnica mecanizada es, por sí misma, una transformación autónoma de la práctica, hasta del punto de que es ésta la que exige el uso de la ciencia matemática de la naturaleza. La esencia de la técnica es idéntica a la esencia de la metafísica moderna” (1984, p. 63). Y (3) otro fenómeno característico de la modernidad tecnocientífica sería la introducción del arte en el horizonte estético. La obra de arte se convierte en vivencia y el arte se torna expresión de la vida humana. Un (4) fenómeno se muestra en el obrar humano convertido en cultura. La cultura es la realización efectiva de los valores del hombre. Asimismo habría (5) otro fenómeno que lo constituye la pérdida de los dioses. Dicha pérdida muestra un estado de indecisión respecto a Dios.

Consecuencias de lo anterior: la liberación del individualismo y el objetivismo tecno-científico. La reconversión del hombre en sujeto tiene consecuencias calamitosas. Al convertirse el hombre en el centro de referencia y de gravedad del ente en general, opera una transformación sin precedentes: “Allí donde el mundo se convierte en imagen, lo ente en su totalidad dispuesto, como aquello que, por lo tanto, quiere traer y tener ante él, esto es, en un sentido decisivo, quiere situarse ante sí. Imagen del mundo significa el mundo como imagen” (p. 74).

La interpretación moderna del mundo estaría alejada del mundo griego, casi en las antípodas, pues invierte la relación entre ser y ente, mientras que para los antiguos griegos ser es el que condiciona la percepción del ente. Esta es la razón por la cual para los griegos el mundo no podría convertirse en imagen ya que éste no era una cosa inerte o instrumental, sino que encarnaba el ser mismo que excedía al ente humano. Por otra parte, la percepción moderna se ha convertido en representación subjetiva. La representación es una estrategia

de objetivación y cosificación de sí. El hombre se sitúa frente a la imagen del ente; ente e imagen son uno. La nueva época hace de la novedad una forma distintiva de ser frente a las demás épocas. La novedad implica que el mundo deviene imagen. El proceso mediante el cual el mundo se convierte en imagen es el mismo mediante el cual el hombre se convierte en sujeto, para luego encapsularse en un feroz individualismo. Estas predicciones heideggerianas no dejan de sorprender por su actualidad: “De este modo la interacción hombre/mundo a través de la máquina, que Heidegger anunciara en los años cincuenta del pasado siglo, parece estar a punto de llegar a su cumplimiento” (Duque, 2010, pp. 23-54).

El mundo conquistado que deviene imagen resulta concomitante del devenir sujeto humano como centro del pensamiento. La primacía de la antropología, del humanismo y del sujeto son claves intelectuales. La cuestión esencial de la modernidad es la conquista del mundo como imagen, es decir, como una configuración de la producción representadora. El dominio tecnocientífico de la tierra uniforma mundo y hombre, es decir que el hombre técnicamente organizado se corresponde con el mundo devenido objeto de intervención. Libertad moderna y subjetividad-objetividad se corresponden con el advenimiento del nihilismo planetario. Empero, detrás de esta imagen tranquila del mundo y del hombre emerge una sombra extraña: lo incalculable se convierte en la sombra invisible que proyecta el advenimiento del sujeto y la reconversión del mundo en imagen. “Por medio de esta sombra, el mundo moderno se sitúa a sí mismo en un espacio que escapa a la representación y, de este modo, le presta a lo incalculable su propia determinabilidad y su carácter único. Pero esta sombra indica otra cosa cuyo conocimiento nos está vedado” (Heidegger, 1984, p. 78). El hombre sólo podrá apreciar lo incalculable a través del cuestionamiento y de la dilatada meditación.

Heidegger sostiene que Hölderlin ya advertía esto al sugerir que nuestra alma podría alzar vuelo por encima de nuestra época y nuestras limitadas visiones y ambiciones presentes. Para Heidegger más allá de la interpretación americana del mundo, es decir, más allá de la globalización planetaria, la meditación del presente moderno tendría que dar advenimiento a otra forma de relacionarnos con nosotros mismos y con los otros. Habría que meditar sobre el espacio abierto entendido como ámbito extático y problemático de ocultamiento y desocultamiento del mismo ser. Lo que está en juego en la época de la imagen del mundo, sería la relación entre el ser y el ser humano. Habría que

dar paso al misterio en la era de la imagen devenida certeza. Resulta crucial elucidar la problematización de lo incalculable e inmensurable en el seno de lo cuantificable y objetivable. La apertura del espacio conlleva otra forma de ver, estar, pensar e imaginar(se) el mundo y el sujeto mismo.

De ninguna manera es casual que el mito de la caverna tenga una larga persistencia en la filosofía occidental logocéntrica centrada en la búsqueda de una visión objetiva de las cosas, pues desde antaño el hombre occidental ha estado intrigado por la búsqueda de una certeza intelectual que le permita distinguir el conocimiento verdadero del conocimiento falso. Visión e interpretación se entrelazan y entremezclan; se difuminan y contaminan sus contornos hasta desaparecer a favor de un objeto virtual irreal. La imagen del mundo se totaliza y uniforma bajo una misma visión indiferente. Empero no todo está decidido por completo, justo donde crece el peligro de destrucción planetaria también se atisba la posibilidad de su transvaloración. Aún resulta factible buscar una alianza inédita entre una vida atenta al orden natural y la creatividad caósmica de las nuevas tecnologías. En este sentido, Sloterdijk plantea la relectura de la modernidad capitalista a partir de la reconceptualización de la noción de “lo interior” del capital contemporáneo como un palacio del cristal que no es una totalidad cerrada: “El palacio capitalista del mundo no constituye una estructura coherente alguna; no es una magnitud semejante a una casa-vivienda, sino una instalación de confort de cualidad semejante a un invernadero o a un rizoma de enclaves pretenciosos y cápsulas acolchonadas” (Sloterdijk, 2010, p. 231). Sloterdijk propone repensar la filosofía en forma similar al arte de la instalación, que posibilita pequeñas acciones disruptivas que problematizan el orden imperante y resignifican la mirada. En compañía de Heidegger y Sloterdijk se hace necesario repensar otro tipo de relación con las tecnociencias que sea más libre y menos sumiso tecnológica y económicamente. Se tendría que replantear la relación con la esfera tecnocientífica desde la inmanencia de la vida misma.

Heidegger advierte que hoy se cierne sobre la humanidad un peligro extremo que se manifiesta, entre otras formas, en el desequilibrio ecológico y la destrucción del mundo. No obstante, también sugiere, siguiendo otra vez a Hölderlin, que donde crece el peligro extremo tecnocientífico, también crece lo salvífico. El destino técnico entraña una ambigüedad compleja, tiene una doble faz en lo ominoso y lo numinoso. Ante la hecatombe que se avecina, y frente al desierto nihilista que no ha dejado de expandirse, se requiere abrir paso hacia

otro pensar y habitar en y desde el mundo; un pensamiento venidero que tenga y mantenga otro tipo de relación más libre, más espiritual, meditada, relajada y reflexiva con el ámbito tecnocientífico. Un pensamiento sereno que sea capaz de sustraerse a la servidumbre maquínica (Heidegger, 2017, p. 65).

En su diálogo con Eduardo Chillida, Heidegger elucida la relación fundamental entre ser humano, espacio, habitación del mundo y donación artística. Si el espacio atraviesa la obra de arte, el devenir creativo, estético y artístico de los mortales consistiría, por ende, en hacer del mundo una morada acogedora, y de la trama siempre compleja de relaciones entre sujeto y mundo, un cúmulo de vínculos libres y no cosificados. Si el arte designa la desocultación del ser –según Heidegger–, se hace indispensable abrirse a un habitar auténticamente humano en contrapartida de los *no-lugares* de nuestra contemporaneidad (el supermercado, la autopista, el aeropuerto) y las no-cosas y no-personas. Estamos rozando el grado cero de la significación y el nihilismo planetario se expande a pasos agigantados. Es por esta razón que finalmente se trata de recuperar una relación directa, fundacional e íntima con los lugares como espacios de hospitalidad. Recuperar la capacidad de mirar bajo esa prístina inocencia que aludían artistas simbolistas y románticos con la capacidad de hacer del asombro un encuentro religante con el mundo: tal es una de las claves hermenéuticas para atisbar otros imaginarios. La servidumbre maquínica se impone hoy como un régimen semiocapitalista de producción de subjetividades estandarizadas. La destrucción de la vida humana y el devenir-mercancía rehacen la experiencia. El poder y la autonomía que nos otorgan las tecnociencias tienen un carácter ambiguo, pues “también nos puede transformar en seres llenos de debilidad y sujetos a una dependencia lastimosa” (Cózar, 2002, p. 23).

El capitalismo como imagen nihilista y abstracta del mundo moderno

El orden imperante encubre un desorden que terminará por erosionarlo todo. La modernidad capitalista constituye una ficción que se ha convertido en objetividad social que reproduce subjetividades estandarizadas. Dicha modernidad reclama grandes maestros del claroscuro. Marx, Balzac y Zola son tres grandes maestros que han retratado la condición moderna desde sus contradicciones y perplejidades: muestran que la génesis de la modernidad capitalista conlleva muerte, destrucción, sacrificio y mucha sangre humana. Los tres son grandes retratistas de una condición moderna limítrofe. La

realidad supera a la ficción. Ninguna exageración hace justicia a la injusticia y latrocinio que se apoderan de las sociedades modernas. Mientras que Balzac y Zola nos muestran las entrañas humanas desde sus abismos en el caldero de las pasiones, afectos y acciones complejas, Marx hace el retrato social del individuo burgués que no es sino una pieza clave de la relojería capitalista.

Marx no disuelve al sujeto singular de carne y hueso, sino que lo retrotrae al orden socio-económico significativo que lo estructura como parte de una totalidad social. La crítica sin cuartel de Marx exhibe las paradojas y contradicciones que permean el orden capitalista que busca enseñorearse como un orden racional progresista. El primer volumen del *Capital* retoma su escrito “Contribución a la crítica de la economía política”, publicado en 1859. La larga pausa de varias décadas es debida a una larga enfermedad que lo obligó a interrumpir su trabajo, pero también se debe a la búsqueda de encontrar las claves que le permitan desenmascarar los secretos del capitalismo. Se realiza entonces una radiografía que da cuenta de los misterios del capital y del capitalismo. Se podría sostener, en consecuencia, que se trata de un acto de des-fascinación, un proceso inverso al trabajo del ilusionista ante un público estupefacto:

Una palabra aún para evitar posibles malentendidos. No pinto en absoluto de color de rosa las figuras del capitalista y del terrateniente. Pero aquí se trata de personas solamente en tanto son la personificación de categorías económicas, portadoras de relaciones de clase e intereses determinados. Mi punto de vista concibe el desarrollo de la formación económica social como un proceso histórico (Marx, 2022, p. 19).

El Capital de Marx desenmascara el orden establecido mostrando su impostura, violencia e imposición. De principio a fin es un trabajo de desmontaje, desmantelamiento e impugnación. Desmontar el orden imperante desde su violenta imposición e impugnarlo desde la inversión ideológica de un orden celestial teológico que abstrae, naturaliza y universaliza la injusticia como justicia, la arbitrariedad y el robo como orden legal, y la dominación socio-política como orden necesario. La crítica de lo celeste (el orden teológico-divino) desde lo terrestre (el orden material-simbólico-institucional) desmantela el hechizo de la fantasmagoría social y el fetichismo de la mercancía. Es un acto de desacralización pura y dura ejercida desde la libertad humana. Quizá el antropocentrismo humanista sea el talón de Aquiles de Marx y de los marxismos. La gran aportación de Marx consiste en la elucidación de la

lógica del capital y las entrañas del capitalismo de producción. Hoy se trata de recuperar el espíritu de Marx como una fuerza intempestiva capaz de cimbrar el orden imperante y atisbar otro orden por venir, asumiendo su raíz utópica como una forma de resistencia. La auto-alienación está ganando cada vez más espacios sociales e íntimos. La subjetivación capitalista capitaliza nuestros más oscuros deseos: “El capital es el flujo vital que alimenta el cuerpo político de todas las sociedades que llamamos capitalistas, llegando a veces como un goteo y otras como una inundación; cubriendo, así, el último rincón del mundo habitado” (Harvey, 2012, p. 5).

Si *El Capital* era la biblia obrera, según Friedrich Engels, hoy la biblia de los trabajadores es un podcast de auto-explotación, cuyo argumento recicla el *Vendedor más grande del mundo* aderezada con *budismo light* como integración acomodaticia al orden: lo opuesto al espíritu búdico. Bajo el eclipse del pensamiento crítico, la clase trabajadora ha terminado narcotizada por la seducción libidinal que comercia frustraciones e ilusiones. Esa imagen del capitalismo que había representado Marx bajo un mural panorámico de relaciones políticas y económicas, que articulaban individuo y sociedad en un sistema mundo organizado, ha sido desplazada por fragmentos colisionando bajo una embestida suicida de exterminio global. Asistimos a la más terrible mutación del capitalismo bajo otro orden inmanente que se despliega como una mega-maquinaría de muerte.

El sistema ‘mundo capitalista’ se derrumba, quizá siempre ha estado en crisis, pero ahora en fase terminal; cae en miles de pedazos por doquier, como un virus cancerígeno hace metástasis. Lo que queda del capitalismo terminal está destruyendo la vida y el mundo, siembra destrucción y catástrofe a su paso – según advertencia del Angelus Novus benjaminiano. El orden hegemónico se está derrumbando, dejando montañas de desechos a su paso. Empero en esos mares de podredumbre aún es factible soñar otro mundo. Una vez más, frente a la propuesta y apuesta heideggeriana del ser-ahí como ser para la muerte arrojado al mundo sin más, Sloterdijk recupera la postura de Rilke como una forma inédita de habitar la interioridad en tanto inmanencia sagrada del mundo: “La postura fundamental rilkeana acompaña en la *Poética del espacio* de Bachelard la vivencia de la *inconmesurabilidad interior*. Cuando puede sentirse el espacio en derredor pierde su cualidad de extrañeza y se convierte en la *casa del alma y amigo del ser*” (2010, p. 236).

Con su peculiar estilo irónico, el pensador alemán sugiere que el lector tendría que extrapolar sus propias conclusiones de otro modelo alternativo, para repensar el encierro asfixiante del espacio interior del mundo del capital a partir de resemantizar la noción de interioridad como apertura de una heterogeneidad constituyente. Quizá una de las principales tareas de nuestro tiempo sea potenciar formas de apertura de heterogeneidades constituyentes, repensar la emergencia de otras formas de creación y recreación de sentido. Por doquier hay una serie de pensadores y pensamientos y acontecimientos que “constituyen fuentes de inspiración incesantes de dislocamientos y reelaboraciones de cartografías colectivas inacabadas, justo en el anverso del nihilismo planetario reinante” (Pelbart, 2016, p. 20).

Capitalismo, guerra y necropolítica

Si la guerra es –según Marx– la lucha entre los hombres civilizados, y expresa la lógica de devastación y destrucción del mundo y del ser humano, entonces la guerra contemporánea no es sino la realización fascista de un dominio planetario que se expande al infinito. En el célebre capítulo XXIV (sobre la acumulación originaria del capital) del primer tomo del *Capital*, Marx sintetiza la barbarie de la modernidad capitalista: “Si el dinero, como dice Augier, viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla, el capital lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies” (p. 10). Ya Hegel había señalado la conquista y colonización de América, entre otras cosas, como parte fundamental del despliegue del desarrollo del espíritu civilizatorio europeo. El advenimiento del capitalismo conlleva la violencia sistemática como estrategia fundacional. La violencia sistemática racional no es sino imperialismo global. Desde entonces las cosas no han dejado de radicalizarse.

El capitalismo es una economía de guerra. Capitalismo y guerra se retroalimentan. Guerra sistemática contra el cuerpo singular y social, recodificación de sus deseos al servicio del consumo. Guerra contra los pobres y excluidos que son integrados desde la subordinación. Guerra contra la naturaleza y la finitud de sus recursos desde una voracidad ilimitada y una creciente destrucción. Guerra contra Gaia, la Madre tierra y sus ecosistemas. El capitalismo es una economía de guerra generalizada. Según Marx el capital vampiriza el trabajo vivo y a los seres humanos vivos; el capital es trabajo muerto y mata la vida humana, le resta vitalidad y fuerza. El capitalismo

es nihilismo en estado puro. Crisis, muerte, catástrofe: figuras del nihilismo inherentes a su despliegue planetario. No hay capital sin explotación ni rapiña. Se ha entrado con esto a una fase terminal de degradación extrema de la vida.

Fascismo y capitalismo van de la mano. El fascismo reactiva las fuerzas productivas mediante el despliegue industrial militar al servicio de una causa común superior: Nación, raza, Estado. El capitalismo, en tanto realización de una empresa civilizatoria y desarrollista, implica el cumplimiento de la destrucción generalizada como promesa civilizatoria. Fascismo, capitalismo y guerra mundial son parte de una misma empresa nihilista de catástrofe generalizada. El mundo se ha convertido en cementerio y basurero: tal es el fin, *Escatón*, del apocalipsis tecno-científico. Asistimos a la quiebra generalizada del capitalismo como opción de vida humana. No es que el capitalismo esté en crisis, está en crisis terminal la opción de una sociedad humana viable bajo las actuales condiciones y su tendencia entrópica.

El capital trasnacional se escinde del mundo del trabajo y fragmenta al sujeto como sujeto asalariado alienado. Capital, mercancías y subjetividades sociales se fragmentan y colisionan; en sus esquirlas interminables emerge una nueva condición humana del superviviente. Si el estado moderno se había concebido como una estructuración social que organiza y legitima el régimen de explotación y expolio, el estado actual se redefine como consorte del Gran Capital en sinergia con las tecnociencias; se vuelve operario que gestiona, ahora bajo una nueva jerga pretendidamente científica, la gobernanza gerencial de la seguridad y marco jurídico-legal de libre circulación de ese Capital Trasnacional. El capitalismo se alimenta de las crisis, utiliza su entropía socio-económica y antropológica para aceitar la mega-maquinaria del capital; tal parece que la sangre humana se requiere como aceite para su óptimo funcionamiento. Sirva de ejemplo *Star Wars*: una saga cinematográfica que expone algunos rasgos del imaginario simbólico profundo hollywoodense. *La guerra de las galaxias* expone lo real reprimido del horizonte intervencionista americano de la modernidad capitalista; horizonte que atraviesa no solo a EUA sino a los países desarrollados en su afán de dominio. Esta serie muestra básicamente la confrontación entre la hegemonía y la contrahegemonía de subalternos. Hegemonía y subalternidad son elementos que configuran la cartografía política ahora intergaláctica. En este contexto, la tierra resulta insuficiente para los intereses y sueños

de dominación antropotécnica. La conquista del universo aparece como una consigna imperial globalizada. En este sentido, los viajes espaciales en marcha de la élite más rica exhiben el síntoma de un colonialismo ilimitado. La crisis ambiental también aparece como síntoma de esa megalomanía imperialista sin freno alguno. La guerra intergaláctica puede interpretarse como un sintagma que emerge en el corazón de lo real reprimido del orden simbólico capitalista y su imaginario necropolítico: *el capital no tiene patria, no conoce fronteras*. Destruirlo todo: tal sería el axioma que expone la tendencia mortífera de un capitalismo caníbal suicida e irracional. El inconsciente del capitalismo está habitado por los más oscuros deseos de autodestrucción.

Si la primera guerra mundial fue una lucha por apropiarse de la cartografía de Europa y sus colonias esparcidas en todo el orbe, la segunda guerra mundial fue por la búsqueda del control y centro único de dominio, mientras la guerra fría, ahora tercera guerra global, fue el despliegue de una guerra psicológica nuclear por repartirse el pastel en dos bloques, así como el inicio de la conquista del espacio sideral. Hoy la cuarta guerra mundial busca asegurar el control planetario y sus recursos naturales, al tiempo que prepara la conquista del espacio bajo la destrucción del planeta. El imaginario profundo del colonizador sueña con un planeta de recambio en caso de la destrucción generalizada de la tierra. En su megalomanía enloquecida es incapaz de ver el creciente desierto de muerte que deja a su paso.

Ya advertía Benjamin que el progreso siembra catástrofes. Estamos ahora cosechando los despojos, la destrucción e infortunio que hemos ido ganando a pulso. Frente a la guerra imperialista y colonialista del capitalismo actual habría una guerra insurgente, una guerra contra-hegemónica de los desposeídos y marginados de todo el orbe. La guerra de los grupos marginales: violencia sagrada que afirma la vida soberana. Devenir revolucionario que enarbola un eco-socialismo por venir en tanto superación de toda forma de servidumbre. Un nuevo eco-comunismo que sintetiza igualdad social y heterogeneidad de seres. Asimismo, se requiere promover otra imagen de sí y del mundo bajo la crisis de un sistema mundo necropolítico.

Pulsión de muerte capitalista y pulsiones vitales afirmativas

Byung-Chul Han lleva a cabo una arqueología de la modernidad en la que nos muestra cómo el sujeto moderno es ahora un Prometeo auto-explotado. En *Capitalismo y pulsión de muerte*, Han presenta una imagen apocalíptica

del capitalismo actual. El crecimiento y desarrollo capitalista nos recuerda un paroxismo de muerte, la vitalidad que finge oculta una catástrofe mortal, la producción se asemeja a la destrucción, el fascismo y estado de excepción descritos por Benjamin describen el funcionamiento de la megamaquinaria capitalista hoy. Crecimiento y auto-destrucción se identifican. El capitalismo canaliza y pone a trabajar a la muerte, y la pulsión de muerte se convierte en su combustible: “El capitalismo genera una poderosa pulsión de muerte, pues le quita vida a la vida. Su afán de una vida sin muerte acaba siendo mortal. El capital muerto destruye el mundo viviente” (Han, 2022, p. 15).

El actual rechazo a la muerte no es sino el rechazo a la propia vida. La inmortalidad implica pagar con la vida un pacto fáustico que empeña y empaña al ser humano viviente en su totalidad. La conciencia de muerte intensifica la conciencia vital; la negación de aquella es directamente la negación de ésta. El capitalismo actual es una industria de muerte, una necropolítica global que todo lo mata, lo utiliza, lo consume y lo tritura convirtiéndole en desechos. De ahí que la vida que niega la muerte “se niega a sí misma. Lo único que nos libera de una paradoja de una vida sin muerte es una forma de vida que devuelve la muerte a la vida: *estamos demasiado vivos para morir y demasiado muertos para vivir*” (p. 21). El sistema neoliberal actual, o sociedad de control (para decirlo con Deleuze), ya no sigue un modelo represivo como en las sociedades disciplinarias (descritas por Foucault), sino que ahora seduce, nos conquista y aliena desde nuestra intimidad, ejerciendo una sutil colonización cuasi-invisible e imperceptible: “El neoliberalismo convierte al trabajador oprimido en empresario de sí mismo” (p. 24).

Hemos interiorizado policía y represión como auto-vigilancia, como una suerte de empoderamiento del sujeto narcisista. El auto-gobierno interioriza e integra las formas más extremas de auto-aniquilación y auto-explotación. Los regímenes neoliberales reconducen la libertad a la dominación de sí mismo. Individuos agotados, auto alienados, depresivos, aislados, fragmentados, despolitizados, que no pueden concebir ninguna imagen libertaria de sí y de la sociedad. Incluso la hospitalidad actual se traduce en una caridad rentable, en el reconocimiento social de ser *buena persona*: “El hiper-capitalismo actual disuelve por completo la existencia humana en una red de relaciones comerciales. Ya no queda ningún ámbito vital que se sustraiga al aprovechamiento comercial. Por eso hoy es necesario crear nuevos ámbitos vitales, e incluso desarrollar nuevas formas de vida que se opongán a la explotación comercial total de la vida humana (p. 30)”.

Si bien es cierto que hay una tendencia hacia la privatización de todo y de todos, de mercantilización del mundo, donde la mercancía ha logrado ocupar la totalidad de la vida social, lo cierto es que aún hay breves y fuertes bucles experimentales de subjetivación y de comunidad que se sustraen a la lógica del capital y generan relaciones reales, auténticas y profundamente no mediadas por el cálculo egoísta y la racionalidad instrumental del mercado. El comunismo en tanto cartografía de un mundo común autogestivo, no sólo es un horizonte imaginable, sino necesario ante la hecatombe que asegura la plutocracia de los infopolios y capitales transnacionales sin rienda ni límite humano alguno. La nueva alianza entre capital y tecnociencias tiene alcances sin precedentes. Según Jacques Ellul se trataría de reescribir *El Capital* de Marx como elucidación tecnocientífica crítica: “si Marx viviera no estudiaría economía o las estructuras capitalistas, sino la técnica” (1989, pp. 138-148).

Habría que reinventar el comunismo como una cartografía de ensueños y utopías desde un multiverso pluralista. Dejar que ocurra un supuesto curso espontáneo es permitir que el navío en que la humanidad viaja hoy quede a la deriva sin timón ni capitán. Tomar las riendas de nuestro destino no es solamente algo sensato, sino absolutamente vital y necesario para poder vivir dignamente o, al menos, para poder seguir viviendo. Frente al capitalismo que despliega un orden falocéntrico, ecocida, genocida, fascista, habría que propiciar el desorden del caosmos como proceso múltiple de autocreaciones soberanas. Se trata de pensar esa diversidad heteróclita constituyente para rehacer otra praxis ético-política capaz de sustraerse al orden. Más aún, habrá que repensar el horizonte tecnocientífico desde la periferia latinoamericana que genera formas radicales de exclusión, brecha digital y dependencia tecnológica e industrial. Pero también desde las cosmovisiones no occidentales que no buscan colonizar ni dominar, y que tienen mucho que enseñarnos en la difícil tarea de resignificar el sentido de “lo que significa poseer, mantener u ocupar un espacio: de lo que significa ser apropiado por y para una tierra” (Latour, 2017, p. 321).

El capitalismo actual no es un todo homogéneo

Las empresas transnacionales actuales despliegan una biopolítica de control fascista que se apropia de todos los pensamientos, deseos, miedos y frustraciones mediante una apropiación de nuestros datos e identidades. Explotación total y vigilancia total se superponen: “El mundo como uno de

los grandes almacenes resulta ser un panóptico digital con una vigilancia total. Las personas humanas pasan a ser interfaces en un mundo interconectado. El hipercapitalismo explota este desamparo digital” (Han, 2022, pp. 30-35).

En el panóptico digital todo se vuelve imagen consumible. Iremos por el mundo con ojos y anteojos bio y nanotecnológicos que nos den una imagen apetecible del mundo: la imagen será sujeto y objeto de nuestros deseos. El ojo humano será habitado por datos, información y algoritmos que nos dirán qué y cómo ver. Las redes sociales despliegan las nuevas tecnologías de subjetivación contemporánea, su homogeneidad y estandarización es una obra colectiva que todos hacemos y unas cuantas empresas y seres humanos capitalizan. La imagen del mundo se desintegra en miles de millones de datos infinitos e infinitesimales, dataísmo y nihilismo son dos caras de una misma moneda, todo se disuelve y se absuelve como bendita mercancía.

Todo se vuelve mercancía, es decir, imagen consumista, consumida. Rostros, cuerpos, relaciones entre cuerpos y mundo se convierten en imágenes que se congelan para consumirse lo más rápido y luego reiniciar nuevamente en ciclo. Reconocimiento y deseo se convierten en carnadas y caza del sujeto posmoderno narcisista vaciado de todo contenido, hombres sin atributos que alimentan el vacío y la orfandad, parafraseando a Pessoa, no son nada ni nadie, pero buscan ser todo y todos, sin importar que esa totalidad social también esté vacía de sentido: “Todo el mundo se pone en primer plano y se exhibe. Yo debo ser una marca. Como consecuencia, el mundo desaparece de la fotografía. El mundo degenera en un hermoso decorado del ego. La imagen digital carece de edad, de destino y de muerte” (p. 64).

¿Qué significa que todo se convierte en imagen de producción, consumo y desecho, incluyendo el sujeto humano y sus relaciones? Bajo las actuales condiciones de crisis terminal del capitalismo contemporáneo, ¿cómo podemos imaginar otro mundo posible, resulta factible y cómo se puede gestionar su realización? El diagnóstico pesimista y apocalíptico del pensador coreano-alemán redundante en un pronóstico, por demás derrotista, en el que la revolución y su praxis revolucionaria han sido integrados al orden imperante: “Hoy no es posible ninguna revolución y el comunismo como mercancía es el fin de la revolución” (p. 29). La revolución acelera el despliegue de una subjetivación acrítica, fragmentada, parcial. Según esto ya no es posible ninguna acción social desinteresada. Una masa fragmentada

despolitizada no hace ninguna revolución, empero hay sujetos y colectivos que ahora mismo están luchando por otro mundo. El modelo capitalista no es uniforme, tiene grietas, aunado a que la producción de subjetivaciones, aunque tiende a su estandarización y aplanamiento, despliega un conjunto de procesos y prácticas múltiples, diversos, divergentes. Sería factible entonces repensar otras imágenes del mundo y de los sujetos, en las que la revolución e insurrección sean pan nuestro de cada día.

El pensamiento crítico, la imaginación, la creación, la lucha por la autonomía y la reflexión son elementos cardinales de nuestra propia condición humana; no podemos ignorar su potencial de metamorfosis continua e inmanente. El mismo pensador alemán-coreano reconoce que la filosofía es una búsqueda de proyectar una forma de vida distinta, de arriesgar otros proyectos vitales. El pensamiento crítico no se puede reducir únicamente a un juego mental que imagina otro mundo posible pero deja las cosas tal y como están, pues el verdadero poder de la imaginación crítica reside en la posibilidad de transvaloración de lo existente. Pensar desde la destrucción del mundo, desde la pulsión de muerte capitalista en estado terminal y no hacer nada, y limitarse a contemplar el estado de cosas existente, nos recuerda esa anécdota, quizá mítica, quizá real, quizá ambas cosas, cuando un gran pensador y escritor alemán celebra con un buen vino el bombardeo y destrucción nazi de París. La contemplación nihilista meditabunda del colapso ante el fin del mundo está lejos de ser una postal de sabiduría contemplativa y termina siendo una vil cobardía que se niega a luchar contra el orden impuesto. Incluso en ese sentido habría que tomar distancia respecto a la tímida propuesta, germen de tentativa, de Sloterdijk, quien concluye que en esta era postestatal global hay que potenciar la creatividad como forma ético-política de habitar el mundo. Ahora que la creatividad ha sido secuestrada por el modelo de la empresa neoliberal, es justo repensar otras formas de creación anómalas que emerjan desde las entrañas de la vida cotidiana. La potencia de los márgenes es una cuestión clave para atisbar otras posibilidades, para potenciar formas de insurrección micropolítica en los bordes de un sistema que hace del colapso una forma patológica. Siguiendo la estela del pensamiento crítico, habría que propiciar el advenimiento de un juego micro-político capaz de crear zonas de indeterminación y resistencia activa que puedan sortear la captura de los medios comunicación y capitalización del hipercapitalismo actual. Ahora mismo, en todo el mundo, se están proyectando espacios de subversión, espacios lisos no domesticables que se sustraen al control y a las

subjetivaciones atravesadas por la alteridad y la desmesura, que eventualmente “puedan crear otras posibilidades de vida” (Mengue, 2013, p. 33).

Lejos de concluir, reactivar la imaginación crítica

Podemos atisbar que el capitalismo contemporáneo que se ha decantado como necropcapitalismo, está atravesado por miles de líneas de fuga e intersticios. Lo relevante es potenciar otras formas de pensamiento y de vida en sus márgenes, rupturas y umbrales. Sin embargo, no hay que permanecer ni contentarse con negociar o pactar con algunas de las modulaciones y variaciones del capitalismo, pues en términos generales es un modelo absolutamente inviable para el ser humano y el planeta. Habría que reactivar la imaginación crítica en el seno de la vida cotidiana, haciendo del pensamiento crítico una suerte de lanzadera para gestar interrogaciones y problematizaciones sin tener la respuesta o la solución, sino más bien ser parte de un agenciamiento colectivo que nos implique a toda la sociedad. Repensar la teoría crítica como una teoría social, “operando con categorías sociales estratégicas dotadas de una dimensión temporal y geopolítica situada y no como conceptos abstractos idealizados” (Maar, 2012, p. 19).

Es necesario construir alternativas en lo local, en nuestras subjetivaciones, pero haciendo eco de otras subjetividades e intersubjetividades, comunidades y universos. Se requiere ir generando pensamientos y formas de praxis comunitaria en pos de una micro-política de insurrección creadora capaz de hacer cimbrar el cosmos entero, y cuyas repercusiones y disonancias hagan vibrar(nos) en otras sintonías. Es un trabajo colectivo conjunto de ir todos / todas pro-creando otras subjetivaciones autónomas capaces de urdir sentidos cósmicos. En el agotamiento radical de las narrativas y relatos modernistas y posmodernistas, la tarea de reinención apenas comienza.

Más allá del imaginario apocalíptico se requiere avizorar el potencial emancipador de las tecnociencias e Internet desde sus márgenes y líneas de fuga, evitando cualquier lectura reduccionista tanto tecnofóbica como de deificación de la técnica. Es necesario repensarnos en y desde la complejidad, siempre, sin embargo, desde una geopolítica situada en un contexto específico de interacción-creación. Urge asimismo una nueva alianza de saberes que ponga en relación los conocimientos locales y cosmovisiones indígenas no occidentales. Nuestra época reclama una nueva horizontalidad de saberes. Se acabó el tiempo en que la casta sacerdotal de los expertos tenía el sartén

por el mango. El mundo se descentra, los poderes también colisionan y bajo el advenimiento de un nuevo uni-multi-polarismo se reclaman nuevas estrategias capaces de sortear la actual debacle civilizatoria en ciernes.

Buscar alternativas frente a la crisis del necro-capitalismo no es otra cosa que buscar salidas frente al nihilismo: violencia y muerte. La vida soberana, múltiple y plural, y su afirmación, es la única y auténtica alternativa real. *Vida o capitalismo (...)* no es sino vida libre o muerte y destrucción sin más. Si el capitalismo fascista global implica la movilización planetaria al servicio del capital trasnacional, la resistencia implica ir fraguando movilizaciones, luchas y movimientos capaces de tejer redes comunes y comunitarias al servicio de la vida. Una de las mayores lecciones de Marx ha sido desenmascarar la lógica del capital como una creación histórico-social-geopolítica contingente y, por ende, mostrarnos que otro orden es factible, y que la pulsión comunista no es sino el anhelo humano de libertad, justicia e igualdad solidaria. Quizá éste sea un orden utópico, pero también lo es el orden neoliberal imperante. La diferencia estriba en que éste es una utopía de muerte mientras el otro lo es de vida libre. No existe un método o una fórmula para abrir lo contemporáneo en y desde sus umbrales para rehacer el mundo. La imaginación crítica limítrofe hace de nuestra condición un devenir no determinado. Las cosas se mantienen en el borde de una indecisión esencial que anima el corazón mismo de la vida. El orden necrocapitalista enfrenta hoy la resistencia activa y creativa de millones de personas. Pensar / devenir / imaginar / conspirar desde la ventana de lo posible es ya parte del advenimiento de ese otro mundo en el corazón del presente: *autopoiesis maquínica* como apertura de lo humano al cosmos y a la inmanencia de la vida en devenir (Guattari, 1996, p. 72). En los umbrales de la contemporaneidad se abren posibilidades latentes de resignificación de la existencia humana singular y colectiva.

Referencias

- Cózar, J. (2002). Para la construcción y para la destrucción. El impulso dual de nuestra civilización tecnológica. J. Cózar (Ed.), *Tecnología, civilización y barbarie* (pp. 11-34). Barcelona: Anthropos.
- Duque, F. (2010). Ontología negativa. G. Aranzueque (Ed.), *Ontología de la distancia* (pp. 23-54). Madrid: Abada.
- Ellul, J. (1989). Textos de Jacques Ellul. *Revista Anthropos. Tecnología, ciencia, naturaleza y sociedad. Antología de autores y textos por el Instituto de Investigaciones sobre Ciencia y Tecnología (INVESCIT)*, 14, pp. 138-148.
- Guattari, F. (1996). *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.
- Han, B. C. (2022). *Capitalismo y pulsión de muerte*. Barcelona: Herder.
- Harvey, D. (2012). *El enigma del Capital y las crisis del capitalismo*. Madrid: Akal.
- Heidegger, M. (1984). *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2017). *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Santiago Chile: Editorial Universitaria.
- Latour, B. (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejado de las posiciones apocalípticas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Maar, W. (2012). Teoría crítica como teoría social. B. Pucci (Ed.), *Teoría crítica e crisis* (pp. 9-20). Campinas: Editora Autores Asociados.
- Marx, K. (2022). *El Capital I*. Madrid: Akal.
- Mengue, P. (2013). Espaço liso e sociedades de controle -ou a última política deleuziana. *Conexões: Deleuze e Política e Resistência e...* (pp. 15-34). Campinas: CAPES.

Pál Pelbart, P. (2016). *O avesso do niilismo. Cartografias do esgotamento*. São Paulo: N-1 Edições.

Sloterdijk, P. (2010). *En el mundo interior del Capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Madrid: Siruela.

Política de acceso abierto

Cuestiones de Filosofía proporciona acceso abierto a su contenido, propiciando un mayor intercambio global del conocimiento, basado en el principio de ofrecer al público un acceso libre a las investigaciones, para ello, los textos publicados cuentan con una licencia *Creative Commons BY-NC-SA 4.0* que posibilita su uso y difusión siempre y cuando se realice la citación de los autores y la revista, y no se use para fines comerciales. Por esta razón, los autores aceptan la licencia de uso utilizada por Cuestiones de Filosofía, al igual que las políticas de autoarchivo y acceso abierto. En consecuencia, los derechos de los artículos publicados le corresponden a la revista. La revista Cuestiones de Filosofía no cobra ningún valor por concepto de recepción de artículos, evaluación o publicación, por consiguiente, la publicación de artículos en la revista no da derecho a remuneración alguna para autores, evaluadores y comités (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).