

Arenas, Luis (2021). *Capitalismo cansado. Tensiones (eco)políticas del desorden global*. Trotta. 202 pp.

### Pensar contra la resignación

Unos meses tras aquel confinamiento que retuvo a gran parte de la población mundial durante el año 2020, resulta algo extraño leer las palabras de Luis Arenas en el prólogo que acompaña a su *Capitalismo cansado*. A pesar de que la zozobra y lo sombrío de aquellos meses impregna su lectura, no deja de haber un cierto optimismo en torno a la posibilidad de cambio epocal que la pandemia podía ofrecer. Tal vez todavía sea pronto para saber si habrá ruptura respecto del *statu quo* anterior, pero escribimos estas líneas en la semana en que la recomendación para reducir el consumo de carne parece haber sido la oportunidad para hacer mofa de quienes han decidido, por unos u otros motivos, adoptar una pauta dietética más coherente con sus convicciones éticas (y la propia salud del planeta). Precisamente por eso –y, tal vez a pesar de lo que el propio autor, adivinamos, hubiese querido– el texto *Capitalismo cansado* (2021) sigue siendo plenamente vigente, en tanto seguimos anclados en el ínterin entre un mundo que hace tiempo que certificamos difunto y un futuro que no terminamos de vislumbrar. Solo hay que abrir los periódicos (en su versión digital, por supuesto), para cerciorarse de que nos encontramos, tal como leemos en el libro, ante una auténtica “crisis de modelo de civilización que se visibiliza en un generalizado estado de malestar cuyos efectos no solo han cambiado la habitual fisonomía de los principales parlamentos europeos, sino también la estructura política de una Europa cada vez menos unida” (p. 35).

Sin duda, el aliento que inspira los textos que presenta este autor es común a muchas de las aportaciones que hoy día encontramos bajo la rúbrica de *filosofía social*, que tanta literatura está generando en los últimos años. Esta aportación, no obstante, se distingue, en primer lugar, por un especial énfasis en la Economía Política de raigambre marxiana, esfuerzo que puede ser vinculado con el trabajo de otros académicos españoles para pensar a este autor de manera renovada (Ramas, 2018; Ruiz Sanjuán, 2019). De manera acertada, el autor califica este área de reflexión como aquello “impensado en la mayoría de los intentos por ofrecer claves a este presente incomprensible” (p. 37), pero no por ello elabora una lectura filológica que, si bien aporta beneficios a la distinción conceptual, no necesariamente añade profundidad crítica (ni hace, por cierto, que la situación que denuncia sea menos indignante). En segundo lugar, redundando en la originalidad de su propuesta, los autores a los que se remite Luis Arenas son quizás poco habituales para una intervención de este tipo: en estas líneas se dan cita desde Martín Heidegger a José Ortega y Gasset, pasando por Thorstein Veblen, Hans Jonas o Nicholas Georgescu-Roegen, autores que se salen del habitual canon Foucault-Marx-Brown, por poner un ejemplo –para evitar malentendidos: vaya por delante que yo misma soy lectora de los autores nombrados, todos los cuales me parecen valiosísimos–. En definitiva, el resultado es un conjunto de ensayos que da cuenta de manera rigurosa de los diferentes aspectos que nos afectan en este largo ocaso civilizatorio en el que estamos instalados.

De este modo, la intervención que inaugura esta publicación acentúa aquellos aspectos en los que la teoría de Karl Marx nos puede ayudar a iluminar, de entrada, la verdad fundamental que se ha puesto de manifiesto tras estos años de concatenación de crisis económicas y corruptelas políticas variadas. Ahora sabemos que los males que nos acechan, lejos de ser algo arbitrario o imputable a la necesidad de nuestros gobernantes, reposan más bien sobre la estructura socioeconómica en que nos apoyamos, es decir, que “lo que resulta profundamente irracional e injusto es el diseño del sistema económico en su conjunto” (p. 49). Con ello, por mucho que el G-20 haya indicado recientemente su firme propósito de hacerlo algo más justo a través de la implementación de un impuesto global de sociedades (Arciniegas, 2021), puede afirmarse que sigue incólume la raíz profunda del espectacular aumento de la desigualdad. Su materialización más prominente (por tanto, cara visible) es la globalización resultado del desarrollo inherente y connatural a la propia dinámica capitalista del D-M-D'. Esta permite, por un lado, “a los capitales desplazarse interminablemente a través de las bolsas mundiales con la levedad, la inmaterialidad y la velocidad de la luz comprando y vendiendo activos financieros en fracciones de milisegundo” mientras que “los que solo cuentan con la fuerza de su trabajo están aún sujetos a la gravedad que impone su condición material”. Dadas estas condiciones, la pugna entre la inmaterialidad de los capitales y la lenta y pesada corporeidad de los frágiles humanos se resuelve sin demasiadas complicaciones, como podemos

imaginar. Arenas lo expresa claramente: “basta ver lo fácil que resulta comprar deuda pública a golpe de clic y lo difícil que es saltar una valla en Melilla o cruzar el Mediterráneo en patera” (p. 51). Por supuesto, la ventaja del capital sobre el cuerpo no reposa en una cuestión de mero esfuerzo físico. También tiene crudas y violentas consecuencias que se manifiestan, entre otras cuestiones, en el hecho de que a principios de julio de 2021, el colectivo *Caminando fronteras* haya cifrado en 2087 el número de personas que han fallecido intentando llegar a España, puerta de entrada a Europa, solo durante el primer semestre de 2021 (EP Social, 2021).

Teniendo en cuenta la gravedad de nuestra situación actual, para este autor se revela urgente que la disciplina filosófica asuma como tarea la discusión de los conceptos y doctrinas que apoyan esta coyuntura, ya sea el concepto de *homo oeconomicus*, que trae consigo una inaceptable “esclerotización de la acción humana” que “atiende tan solo a sus propios intereses egoístas” (p. 55), bien el concepto de economía digital asociado al capitalismo de plataformas. En este último, además de producirse una muy sospechosa concentración de poder que ya ha sido denunciada (Cf. Staab, 2020; Srnicek, 2017; Jiménez 2020), la lógica económica no sigue el modelo cliente-empresa que consideramos habitual, a través del cual los sujetos se hacen con bienes o servicios. Aquí son los propios sujetos la mercancía negociada o, mejor dicho, su tiempo de atención, así como la creación de aquellos contenidos que generan de manera autónoma, espontánea o premeditadamente. Como sabemos, esta serie de interacciones generan una serie de datos que, estos sí, son vendidos a empresas con fines en su mayoría publicitarios, entendidos estos en la mayor de sus extensiones. Atendiendo a la lógica de funcionamiento que está en juego, ocurre lo mismo que con el descuento que se ofrece a las mujeres en la entrada de las discotecas: no hay gratuidad, sino que, como ya hemos adelantado, *nosotros mismos somos el pago*. La plusvalía, sustancia del beneficio “se extrae [aquí] de esa riqueza que es la vida social, esa que todos y todas producimos cotidianamente como miembros activos de una comunidad” y así, de aquello Hannah Arendt “llamaba vida activa, la que impulsa a los seres humanos a reunirse con otros y disfrutar de su dimensión social, afectiva y comunitaria” (p. 81).

Desde luego, a tenor del carácter verdaderamente adictivo de dichas plataformas y la extensión entre todos nosotros del *FOMO*<sup>1</sup> que nos obliga a revisar de manera constante las notificaciones del dispositivo, no resultan sorprendentes los extraordinarios réditos económicos de las empresas tecnológicas. No por ello podemos decir que estemos desarrollando el proyecto orteguiano-keynesiano de “dar forma a un sí mismo a la altura de las propias expectativas” (p. 94), pues no somos ni más cultivados, ni estamos mejor informados, ni somos siquiera más sociables, si tenemos en cuenta lo que puede encontrarse en *Twitter*.

Tal vez resulte sorprendente por su muy diferente tradición teórica, pero Keynes y Ortega llegaron a una misma convicción al verse enfrentados a la crisis que azotó la economía mundial durante los años 30. Dicha crisis, no muy diferentemente a lo que hoy ocurre, hacía imaginar un futuro en el que la tecnología desplazaría de manera definitiva el trabajo humano, en el que el “vacío de un tiempo desocupado” podría alcanzar a la sociedad en su conjunto, sumiéndonos en la angustia de las “amas de casa desesperadas” de Keynes, o bien en la actitud vital del “nuevo rico” en el que Ortega veía representada la enfermedad vital de su tiempo, a saber, “una crisis de los deseos” en la que al hombre “le falta imaginación para inventar el argumento de su propia vida” (Ortega y Gasset, 1982, p. 56; en Arenas, 2021, p. 93).

Que hoy, ante la expectativa de una destrucción de puestos de trabajo generada por la robotización calificada de entre “grande” y “enorme” (Baldwin, 2019, p. 167), en lugar de detenernos a reflexionar, nos hayamos visto abocados al accionismo que Adorno denunciaba, no habla mal de ninguno de nosotros, sino que es “medida de nuestro fracaso como sociedad” (p. 95). Incluso cuando el horizonte de destrucción de empleos a causa de la robotización esté fundamentado de manera errónea —Aaron Benanav (2020), en línea con la tesis de Robert Brenner, muestra que el problema más acuciante de nuestro tiempo es la sobresaturación de mercancías a escala mundial, no la productividad inducida tecnológicamente— la angustia que nos provoca no ser permanentemente productivos habla de un tiempo libre que se entiende únicamente como tiempo de pobreza. Es así como emerge aquel “ideal social privilegiado [...] que [...] ve en cada uno de nosotros a un empresario de sí mismo [...] embarcado en la tarea de rentabilizar su capital humano en un entorno feroz de competencia generalizada” (p. 95). El furor con el que llenamos nuestras agendas durante el confinamiento es solo una muestra más de esta situación.

En cualquier caso, insistamos sobre un punto: no asistimos a un problema por el que cada uno de nosotros haya de sentirse culpable. Por si no hubiera suficiente seguridad al respecto y para redundar en nuestro consuelo, Arenas muestra cómo los textos de Veblen enseñan que nuestros males no pueden ser achacados a un defecto específico de las generaciones que ahora habitamos las redes, ni siquiera en aquellos aspectos en los que Internet ha dejado que demos rienda suelta a nuestro narcisismo. Efectivamente, el vebleniano concepto de “consumo ostensible” señala cómo ya en el pasado esos *likes* que tanto perseguimos en las redes fueron objeto de deseo, si bien bajo otras formas. Su definición es la que imaginamos de manera instintiva, ya que bajo esta noción se han de entender “aquellos actos de naturaleza económica cuya primera función no es satisfacer

<sup>1</sup> El acrónimo FOMO (“*Fear of missing out*”, es decir “miedo a perderse algo”), hace referencia a la angustia que se genera con la sensación de poder estar perdiéndonos una interacción social gratificante por no estar conectados a la plataforma que nuestros contactos utilizan habitualmente.

necesidad material alguna, sino la de aumentar la reputación de quien los exhibe y ganar con ello estima social” (pp. 100-101), entre cuyos ejemplos pueden ponerse la caza, las fiestas o los deportes costosos.

Gracias a este y otros conceptos, Veblen —que no goza en la disciplina filosófica de la atención de otros sociólogos como Émile Durkheim o Max Weber— fue capaz de anticipar el peso de ciertos fenómenos propios del capitalismo contemporáneo, como el peso de la publicidad o la tendencia a la “propiedad ausente” que emerge cuando la clase rentista se desvincula de las decisiones cotidianas de la gestión empresarial. Asimismo, denunció también la inherente tendencia al riesgo que domina en el sistema capitalista, que como hoy comprobamos empíricamente, se hace presente con mayor intensidad en el contexto de una economía profundamente financiarizada. Ésta, acompañada de una teoría económica formulada para justificar una dinámica en la que “beneficio razonable significa siempre el mayor beneficio que se pueda obtener” (Veblen, 2001, p. 11; en Arenas, 2021, p. 120), no ve que “la riqueza de una comunidad es siempre un producto social, algo que solo puede brotar en el contexto de una colaboración entre individuos en el seno de una cultura que incluye dimensiones materiales e inmateriales; conocimientos e instituciones; usos y valores compartidos” (p.114). Es por ello que el autor estadounidense incidió en el débil pilar antropológico de la economía, todo lo cual nos lleva, nuevamente, a aquella crítica del *homo oeconomicus* que arriba mencionábamos. En el caso de Veblen, dicho pilar se muestra incapaz de “dar cuenta [...] de los motivos específicos que activan la agencia humana; con su ceguera, en fin, para el abigarrado trasfondo institucional y cultural en el que se desarrolla la vida de los hombres y mujeres” (p. 109). A través de este tipo de observaciones, puede apreciarse que la lectura de Arenas de la figura de Veblen conecta a este autor, de un lado, con teóricos como Thomas Piketty (2019), que también recientemente ha insistido en la necesidad de leer y comprender la economía como un aspecto más de la vida social; así como con la crítica económica proveniente del feminismo español (Pérez Orozco, 2014), que lleva años incidiendo en la figura del *homo oeconomicus*. Se trata este de un trabajo esencialmente multidisciplinar cuyo desarrollo ha desembocado en conceptos filosóficos que se oponen diametralmente a las nociones de subjetividad moderna, como ocurre con nociones como “vulnerabilidad” e “interdependencia” en la lectura que de los mismos ha realizado Judith Butler y otras filósofas (Gil, 2014).

Sea como sea, la ayuda de Veblen, reconocido ahora fundamentadamente como un aliado útil para la crítica, es indispensable en un contexto en el que el rencor por los embates de la globalización está llevando a algunos a apostar “por un proteccionismo económico y migratorio cada vez más intransigente” (p. 139), tal como expone el capítulo 6 de *Capitalismo cansado* (2021). Ciertamente, con los datos (mundiales) en la mano, la globalización ha generado más un estancamiento que una pérdida de riqueza, lo que no obsta para que esté siendo en los países ricos donde encontremos las más altas cotas de indignación. Es en estos, al fin y al cabo “donde la brecha entre ricos y pobres se ha hecho más acuciante” (p. 141) y la desigualdad, junto a la “sobreexplotación de los recursos más allá de la capacidad ecológica regenerativa de los ecosistemas” son los factores que llevan a las sociedades a su declive o, cuanto menos “los dos rasgos que se repiten en las sociedades que históricamente han colapsado en los últimos cinco mil años (de las civilizaciones minoicas y micénicas a los mayas, del Imperio romano al Imperio Gupta en la India)” (p. 53). Esta última no se trata de una afirmación infundada, por mucho que el sentido común nos dirija intuitivamente a dicha conclusión. Antes bien, se trata del resultado de un estudio financiado por la NASA que el propio Arenas cita en el primer capítulo. ¿Qué podemos decir? Resulta satisfactorio razonar desde el solo concepto, pero gusta aún más estar amparados por estudios empíricos verdaderamente serios. Incluso cuando como en esta ocasión, no se trate sino de cerciorar nuestro fracaso como especie.

Para comenzar a hacernos cargos de la construcción de otro futuro, conviene tener presentes las indicaciones que encontramos en los dos últimos capítulos del texto que estamos comentando. El ensayo “Construir, habitar, pensar (de otra manera). La arquitectura entre la ecología política y el fondo gastado de la modernidad” comienza por señalar los monumentos que acompañaron a una concepción del progreso que, a nuestro pesar, nos sigue acompañando. Para nuestra vergüenza, “aeropuertos como el de Ciudad Real o el de León, centros culturales cerrados o semiabandonados como el Centro Niemeyer de Avilés o la Ciudad de la Cultura de Galicia, o proyectos como el Campus de la Justicia[,] [...] entre docenas de ejemplos posibles [...] constituyen hoy un mudo testimonio de una época y de un modo de habitar que un día nos pareció deseable”, en tanto “tales proyectos eran los heraldos del progreso que habría de llegar con ellos” (p. 146). No creo recomendable preguntar si alguien todavía cree que tales ejemplos arquitectónicos son modelos de un sistema paisajístico y logístico-económico razonable, por las posibles desagradables sorpresas que pudiéramos encontrarnos. En cualquier caso, concitaremos la opinión favorable de la mayoría si decimos que todos esos ejemplos arquitectónicos señalan una concepción de la naturaleza considerada como algo externo, que ha de ser domeñado por la mano del hombre. No es otra la concepción típicamente moderna que, expone Arenas, denuncia Heidegger en su conferencia “Construir, habitar, pensar” de 1951 en la que, no sin razón, el filósofo de Marburgo apelaba a la necesidad de que “la relación con la naturaleza deje de ser una basada en el control y la planificación, en el aseguramiento de sus recursos bajo el imperio de la técnica y la metáfora del señorío”, haciendo que esta última “pase a ser considerada bajo la idea del cuidado” (pp. 148-149), generando entonces un verdadero *habitar* el mundo por parte de la especie humana.

Ocurre así, de manera algo inesperada, que Heidegger se convierte de este modo en una de las voces que señalaron el que se ha convertido el problema más urgente de nuestro tiempo: la destrucción planetaria a la que está llevando nuestro modelo civilizatorio. Arenas, en línea con el reciente trabajo de Almazán (2021), realiza una genealogía de dicho desastre, cuyo centro nuclear cifra en la concepción mecanicista de la naturaleza que enarbolaron autores como Roger Bacon, bajo la cual “todo es susceptible de ser reducido a acciones y reacciones de acuerdo con el principio de conservación de la masa/energía” (p. 152) y que lleva más tiempo del que pudiéramos imaginar siendo criticado: ya en la década de los setenta encontramos a Georgescu-Roegen (1996) señalando los principales errores de dicho modelo en *La ley de la entropía y el proceso económico*, publicado en 1971. Según Arenas, los desaciertos pueden reducirse a dos: a) de un lado, en dicho modelo se entienden como “meras externalidades” las contribuciones de la naturaleza al proceso económico, asumiendo así “que la energía y los materiales que requiera la producción aumentarán en la medida que así lo exija el ... proceso económico sin otros límites que los ... establecidos por la ley de la oferta y la demanda” (p. 153), lo que implica dar por sentado el carácter inagotable del flujo de energía y materiales naturales. Se trata de algo que choca frontalmente con el evidente carácter finito de nuestros recursos, *factum* indiscutible que, en un mundo cuerdo, debería guiar nuestro comportamiento económico; b) de otro lado, encontramos en el modelo económico mecanicista un agente cuya “racionalidad económica [es] reducible a una mera función de utilidad”, aquella que se establece entre sus deseos y “sus creencias respecto de los medios con que alcanzar tales deseos” (p. 154). No es otro este que un agente maximizador, un preferidor racional: por tercera vez en este texto, nos encontramos ante la presencia del *homo oeconomicus*. Sabemos ya que bajo el influjo del mismo la praxis obvia la consideración de aquellas “obligaciones morales, sociales o religiosas” (p. 154) que antaño pudieran guiar nuestra acción en el ámbito económico y social. Son estos principios que ahora, sin duda, urge recuperar de manera renovada, sin las constricciones que anteriormente poseían. El texto de Arenas muestra el motivo con claridad: la economía ha de reintroducirse dentro de las disciplinas morales para, aliándose con la economía política, responsabilizarse de “la interdependencia entre la esfera de lo individual, lo comunitario y el mundo natural” (p. 157). Un camino que conlleva no únicamente revertir inmediatamente la destrucción presente, sino asumir igualmente que, dada la fragilidad del porvenir, “nuestro interlocutor moral en buena medida no está aún entre nosotros: son, como mínimo, las generaciones futuras que habrán aún de nacer” (p. 161).

Por todo lo dicho, resulta evidente la magnitud del punto de inflexión ante el que nos encontramos. Este se materializa en el desconuelo de una generación de jóvenes amenazados por el empeoramiento de sus condiciones vitales —que saben que no cumplirán con el *dictum* antropológico de mejorar las condiciones de vida que acompañaron a las generaciones que los precedieron— y la necesidad de que todos, como humanidad, pensemos en aquellos que todavía están por venir, *pues todavía podría ser peor*. Evitar mirar al futuro con miedo pasa por ser conscientes de que ninguno de los aspectos de la vida tal como la conocemos bajo el capitalismo va a permanecer como hasta ahora, algo que (también nos lo indica la obra de Arenas) implica un enorme desafío que “nos obligará a redefinir nuestras instituciones y códigos morales; nuestras prácticas educativas y nuestras formas de participación política; nuestros cánones estéticos y nuestros ideales cognitivos; nuestras maneras de participar en comunidad y nuestros modos de configurarnos como individuos” (p. 187). A pesar de todo, evitar la zozobra del precipicio es posible. La expiación de nuestros males pasa, entre otras cosas, por identificar los errores que han malogrado el sistema civilizatorio que ahora hace aguas y, sobre todo, identificar aquello que, dentro de la oscuridad, sigue aportando luminosidad a nuestros días. Por suerte, a ambas cosas ayuda el texto objeto de estas líneas, por lo que, de manera humilde, esperamos que estas hayan invitado a su lectura.

## Referencias bibliográficas

- Almazán Gómez, Adrián (2021). *Técnica y tecnología. Cómo conversar con un tecnólogo*. Taugenit.
- Arciniegas, Yurany (11-07-2021). *El G-20 aprueba el impuesto global a las multinacionales contra los paraísos fiscales*. France 24. <https://www.france24.com/es/europa/20210710-g20-impuesto-global-multinacionales-paraisos-fiscales>.
- Arenas, Luis (2021). *Capitalismo cansado. Tensiones (eco)políticas del desorden global*. Trotta.
- Baldwin, Richard (2019). *La convulsión globótica. Globalización, robótica y el futuro del trabajo* (Joan Soler, Trad.). Antoni Bosch.
- Benanav, Aaron (2020). *Automation and the future of work* [La automatización y el futuro del trabajo]. Verso.
- EP Social (7-11/2021). Caminando Fronteras cifra en más de 2.000 los migrantes muertos en su ruta hacia España en el primer semestre de 2021. Europa Press. <https://www.europapress.es/epsocial/migracion/noticia-caminando-fronteras-cifra-mas-2000-migrantes-muertos-ruta-espana-primer-semestre-2021-20210707123926.html>
- Gil, Silvia L. (2014). Ontología de la precariedad en Judith Butler. Repensar la vida en común. *Endoxa. Series Filosóficas*, 34: 287-302. DOI: <https://doi.org/10.5944/endoxa.34.20149313>
- Jiménez, Aitor (2020). The Silicon doctrine [La doctrina Silicon]. *Triple C*, 18 (1), 322-336.
- Ortega y Gasset, José (1982). *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Alianza.

- Pérez Orozo, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía. Apuntes para el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Piketty, Thomas (2019). *Capital e ideología* (Daniel Fuentes, Trad.). Deusto.
- Ramas San Miguel, Clara (2018). *Fetichismo y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx*. Siglo XXI.
- Roegen-Georgescu, Nicholas (1996). *La ley de la entropía y el proceso económico* (Luis Gutiérrez, Trad.). Fundación Argentaria-Visor.
- Ruiz Sanjuán, César (2019). *Historia y sistema en Marx. Hacia una teoría crítica del capitalismo*. Siglo XXI.
- Srnicek, Nick (2017). *Platform capitalism* [Capitalismo de plataformas]. Verso.
- Staab, Peter (2019). *Digitaler Kapitalismus. Markt und Herrschaft in der Ökonomie der Unknappheit* [Capitalismo digital. Mercado y dominación en la economía de la abundancia]. Suhrkamp.
- Veblen, Thorstein (2011). *Essential writings of Thorstein Veblen* [Escritos esenciales de Thorstein Veblen] (C. Camic y G. M. Hodgson, Eds.). Routledge.

Clara Navarro Ruiz  
Universidad Complutense de Madrid  
[claranavarro@ucm.es](mailto:claranavarro@ucm.es)