MÁS ALLÁ DEL CAPITAL

Hacia una teoría de la transición

István Mészáros

pasado y presente 21

Vicepresidencia del Estado
Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional

BOLIVIA

MÁS ALLÁ DEL CAPITAL

István Mészáros
Profesor Emérito, Universidad de Sussex

MÁS ALLÁ DEL CAPITAL

Hacia una teoría de la transición

Tomo I

Publicado por primera vez en 1995
Por The Merlin Press
10 Malden Road
London NW5 3HR

Copyright István Mészáros 1995
UK ISBN 085036 432 9
UK ISBN 085345 881 2

La presente edición fue realizada por:

© Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia
Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional
c. Ayacucho esq. Mercado N. 308
Tel. (591-2) 214 2000
La Paz, Bolivia

© Pasado y Presente XXI

Se toma como base la traducción
realizada por Editorial Vadell
Caracas, 2001

Diseño de tapa: Nicolás Laguna
Diseño de interiores: Moisés Pacheco

ISBN 978-99954-735-5-6
DL. 4-125-10

Impreso en Bolivia
2010

A Donatella

CONTENIDO

Carta de Mészáros para esta publicación ii
Presentación a la presente edición xv
Nota del Traductor xiii
Introducción a la edición latinoamericana xv
Prefacio para la primera edición lxv

PARTE UNO
LA SOMBRA DE LA INCONTROLABILIDAD

CAPÍTULO UNO
ROMPIENDO EL CONJURO DEL "CAPITAL PERMANENTE UNIVERSAL"

1.1 Más allá del legado hegeliano 3
1.2 La primera concepción global –sobre la premisa de "el Fin de la Historia" 11
1.3 El "Capital Permanente Universal" de Hegel: falsa mediación de la individualidad personalista y la universalidad abstracta 16
1.4 La revolución circunscrita al "eslabón más débil de la cadena" y su teorización representativa en *Historia y conciencia de clase* 27
1.5 La perspectiva alternativa de Marx no explorada: del "pequeño rincón del mundo" a la consumación de la "ascensión global" del capital 43

CAPÍTULO DOS
EL ORDEN DE LA REPRODUCCIÓN METABÓLICA SOCIAL DEL CAPITAL

2.1 Defectos estructurales de control en el sistema del capital 55
2.2 Los imperativos remediales del capital y el estado 70
2.3 Desacoplamiento entre las estructuras reproductivas materiales del capital y sus formaciones de estado 95

CAPÍTULO TRES
SOLUCIONES A LA INCONTROLABILIDAD DEL CAPITAL DESDE LA PERSPECTIVA DEL CAPITAL

3.1 Las respuestas de la economía política clásica 105
3.2 "Utilidad marginal" y economía neoclásica 115
3.3 De la "revolución gerencial" a la postulación de la "convergencia de tecnoestructuras" 133

CAPÍTULO CUATRO
CAUSALIDAD, TIEMPO Y FORMAS DE MEDIACIÓN

4.1 Causalidad y tiempo bajo la *causa sui* del capital 157
4.2 El círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital 162
4.3 Eternización de lo históricamente contingente: la Funesta Presunción de la apologética del capital de Hayek 177
4.4 Los límites productivos de la relación del capital 189
4.5 La articulación alienada de la mediación reproductiva social primaria y la alternativa positiva 197

CAPÍTULO CINCO
LA ACTIVACIÓN DE LOS LÍMITES ABSOLUTOS DEL CAPITAL

5.1 Capital transnacional y estados nacionales 225
5.2 Destrucción de las condiciones de la reproducción metabólica social 253
5.3 La liberación de la mujer: el reto de la igualdad sustantiva 279
5.4 Desempleo crónico: el significado real de la "explosión demográfica" 333

PARTE DOS
EL LEGADO HISTÓRICO DE LA CRÍTICA SOCIALISTA 1: EL DESAFÍO DE LAS MEDIACIONES MATERIALES E INSTITUCIONALES EN LA ÓRBITA DE LA REVOLUCIÓN RUSA

CAPÍTULO SEIS
LA TRAGEDIA DE LUKÁCS Y LA CUESTIÓN DE LAS ALTERNATIVAS

6.1 La aceleración del tiempo y la profecía atrasada 379
6.2 La búsqueda de la "individualidad autónoma" 385
6.3 De los dilemas de *El alma y la forma* a la visión activista de *Historia y conciencia de clase* 394
6.4 La continuada reafirmación de las alternativas 403

CAPÍTULO SIETE
DEL HORIZONTE CERRADO DEL "ESPÍRITU MUNDIAL" DE HEGEL A LA PRÉDICA DEL IMPERATIVO DE LA EMANCIPACIÓN SOCIALISTA

7.1 Concepciones individualistas del conocimiento y la interacción social 411
7.2 El problema de la "totalización" en *Historia y conciencia de clase* 419
7.3 La "crisis ideológica" y su solución voluntarista 424
7.4 La función del postulado metodológico de Lukács 437
7.5 La hipostatización de la "conciencia de clase imputada" 443

CAPÍTULO OCHO
LOS LÍMITES DE "SER MÁS HEGELIANO QUE HEGEL"

8.1 Crítica de la racionalidad weberiana 452
8.2 El paraíso perdido del "marxismo occidental" 468
8.3 La "identidad sujeto-objeto" de Lukács 477

CAPÍTULO NUEVE
LA TEORÍA Y SU ESCENARIO INSTITUCIONAL

9.1 La promesa de concretización histórica 501
9.2 La cambiante valoración de los consejos de los trabajadores 511
9.3 La categoría de mediación en Lukács 523

CAPÍTULO DIEZ
POLÍTICA Y MORALIDAD: DE HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE A PRESENTE Y FUTURO DE LA DEMOCRATIZACIÓN Y VUELTA A LA ETICA NO ESCRITA

10.1 Llamamiento a la intervención directa de la conciencia emancipadora 531
10.2 La "guerra de guerrillas del arte y la ciencia" y la idea del liderazgo intelectual "desde arriba" 540
10.3 En elogio de la "opinión pública subterránea" 550
10.4 Las mediaciones de segundo orden del capital y la propugnación de la ética como mediación 553
10.5 La frontera política de las concepciones éticas 563
10.6 Los límites del testamento final de Lukács 571

EL LEGADO HISTÓRICO DE LA CRÍTICA SOCIALISTA 2: RUPTURA RADICAL Y TRANSICIÓN EN LA HERENCIA MARXIANA

CAPÍTULO ONCE
EL PROYECTO INCONCLUSO DE MARX

11.1 Del mundo de las mercancías a la "forma histórica nueva" 590
11.2 El escenario histórico de la teoría de Marx 593
11.3 La crítica marxiana de la teoría liberal 597
11.4 La dependencia del sujeto negado 599
11.5 La inserción social de la tecnología y la dialéctica de lo histórico/transhistórico 602
11.6 Teoría socialista y práctica política partidista 605
11.7 Los nuevos desarrollos del capital y sus formaciones de estado 608
11.8 ¿Una crisis en perspectiva? 611

CAPÍTULO DOCE
LA "ASTUCIA DE LA HISTORIA" EN MARCHA ATRÁS

12.1 La "List der Vernunft" y la "astucia de la historia" 619
12.2 La reconstitución de las perspectivas socialistas 624
12.3 El surgimiento de la nueva racionalidad del capital 630
12.4 Contradicciones de una época de transición 638

CAPÍTULO TRECE
¿CÓMO PODRÍA DEBILITARSE GRADUALMENTE EL ESTADO?

13.1 Los límites de la acción política 642
13.2 Principios centrales de la teoría política de Marx 651
13.3 Revolución social y voluntarismo político 657
13.4 Crítica de la filosofía política de Hegel 665
13.5 El desplazamiento de las contradicciones del capital 673
13.6 Las ambigüedades temporales y las mediaciones faltantes 684

I. Mészáros
2. Roebuck Road
ROCHESTER
Kent ME1 1UD

Junio 5 de 2008

Sra. Isabel Rauber
Directora
Revista *Pasado y Presente XXI*

Autorización

Querida Isabel Rauber,

Esta carta es para confirmar mi decisión de autorizar a tu revista Pasado y Presente XXI a publicar mi libro Beyond Capital (Traducido al castellano con el título de "Más allá del Capital") en una edición sin fines de lucro para su distribución en Argentina, Bolivia y Colombia.

Estoy contento de darte esa autorización porque encuentro totalmente justo que la gente que tiene recursos financieros muy limitados esté en capacidad de tener acceso a este libro, que puede ser relevante para su vida.

No escribí este libro teniendo en mente ganancias comerciales, sino para ayudar a las personas a comprender la naturaleza de la sociedad en la que vive.

Te deseo una distribución exitosa y todo lo mejor en tu trabajo como editora de la revista Pasado y Presente XXI.

Tuyo sinceramente,

István Mezsáros

Profesor Emérito de Filosofía
Universidad de Sussex, Brighton, Sussex, Inglaterra

I. Mészáros
2 Roebuck Road
ROCHESTER
Kent ME1 1UD

June 5, 2008

M. Isabel Rauber
Directora
Revista Pasado y Presente XXI.

Authorization

Dear Isabel Rauber,

This is a letter confirming my decision to authorize your Revista Pasado y Presente XXI to publish my book: Beyond Capital (it is translated into Castellano under the title: Más allá del capital) in a non-profit making edition, for distribution in Argentina, Bolivia and Columbia. I am very happy to give you this authorization because I find it fully justified that people who have very limited financial resources should be able to have access to this book which may be relevant to their life. I did not write this book with commercial gain in mind but for helping people to understand the nature of the society we live in.

I wish you a successful distribution and all the best with your work as Editor of Revista Pasado y Presente XXI.

Yours sincerely,

Emeritus Professor of Philosophy
University of Sussex, Brighton, Sussex, England

PRESENTACIÓN A LA PRESENTE EDICIÓN

TIEMPO DE REVOLUCIONES DESDE ABAJO

Isabel Rauber[1]

Estamos viviendo una época de crisis histórica sin precedentes, que afecta a todas las formas del sistema del capital, no nada más al capitalismo. Es fácil comprender, entonces, que lo único que podría producir una solución viable a las contradicciones que tenemos que encarar sería una alternativa socialista radical al modo de control metabólico social del capital. Una alternativa hegemónica que no se vea atrapada por las restricciones del orden existente al mantenerse en dependencia del objeto de su negación, como ocurrió en el pasado. Aunque debemos estar alertas a los inmensos peligros que aparecen en el horizonte y enfrentarlos con todos los medios a nuestra disposición, las negaciones no son suficientes por sí solas. Es necesario por igual formular con claridad la alternativa positiva que podría tomar cuerpo en un movimiento socialista radicalmente reconstituido. Porque la factibilidad del éxito guarda una relación de dependencia vital con el objetivo elegido de la acción transformadora, si lo definimos como ir positivamente más allá del capital, y no simplemente como el derrocamiento del capitalismo. Por lo menos, de las dolorosas lecciones del derrumbe del llamado "socialismo realmente existente" nos debería quedar bien claro esto: fue prisionero, a través de su historia, de determinaciones negativas.[2]

Este párrafo concentra el ideario y el empeño de Mészáros, su obsesión comprometida con la búsqueda de alternativas que permitan construir una nueva civilización humana superadora de los "males" producidos por el capitalismo simultáneamente con los procesos sociales que lo confrontan cotidianamente. No habrá posibilidad alguna de superar la trampa cultural del modo de vida generado por el capital si no se rompe de raíz con la lógica de su funcionamiento, es decir, de su producción y reproducción en todos los ámbitos de la vida social. Para ello es vital

1 Dra. En Filosofía. Directora de la Revista "Pasado y Presente XXI". Estudiosa de los movimientos sociales latinoamericanos.

2 [Mészáros, István, 2001. *Más allá del capital*, p. XVII, Ed. Vadell, Caracas. Negritas del autor]

construir otra lógica, no contraria a la del capital sino radicalmente diferente y superadora, capaz de poner fin a su cadena creciente de exclusión, enajenación, jerarquías, opresión y explotación humanas.

La vida de István Mészáros ha estado llena de grandes desafíos, no sólo por las preguntas trascendentales que como pensador y revolucionario se propuso y trabajó por encontrarles respuesta, sino por las vicisitudes, incomprensiones e injusta persecución a las que se vio sometido en su propio país de origen. Pero Mészáros es de aquellos hombres imprescindibles, de los que luchan toda la vida. Su trabajo preñado de innumerables enfoques e ideas valiosas, es digno de ser leído no sólo por su contenido, sino también por ser la obra abnegada de un genuino luchador por la emancipación humana.

Lo conocí personalmente en el Primer Foro Social Mundial, en Porto Alegre. Aunque me había relacionado poco con sus escritos, lo conocido despertó una profunda admiración por su trabajo. Cuando me dijeron: "ahí está", sin pensarlo dos veces me lancé hacia su mesa, presentándome sin preámbulos. Estaba sentado tomando un café con Donatella, su esposa y compañera de vida. Me invitó a compartir la mesa y comenzamos a hablar sin parar, de todo; teníamos que saber uno del otro rápidamente. Yo tenía su libro "Socialismo o Barbarie", publicado en Brasil, y le pedí su autorización para traducirlo al español y publicarlo a través de Pasado y Presente XXI. Prontamente accedió y al poco tiempo lo publicamos. Desde entonces entablamos una relación estrecha de intercambio de reflexiones, emprendiendo pequeñas tareas conjuntas y compartiendo sueños. Estos conectaron nuestros pensamientos y, con ellos, las diferentes prácticas y experiencias. Y de entonces hasta ahora.

Los análisis de Mészáros referidos al capitalismo actual y los planteamientos acerca de la posibilidad de su superación positiva, es decir, poniendo fin a los mecanismos de producción y reproducción de la enajenación creciente de la humanidad, engarzan (y actualizan) los planteamientos y las propuestas de Carlos Marx con la problemática y las demandas de nuestra época. Su obra constituye un puente analítico clave para pensar quiénes, cómo y desde dónde plantearse la transformación de la sociedad que supere al capitalismo y al capital. En tal sentido, sus reflexiones –y su práctica de vida– acerca de las experiencias socialistas esteeuropeas del socialismo del siglo XX, resultan esclarecedoras para comprender que pueden ocurrir revoluciones sociales que derroquen a los capitalistas sin que ello signifique poner fin al predominio y la hegemonía del capital. Teniendo esto muy presente, Mészáros se aplica precisamente a identificar y exponer los elementos centrales que contribuyen a que los procesos de luchas sociales por la superación del capitalismo sean –a la

vez–, procesos de supresión/superación de la lógica de funcionamiento del capital (del metabolismo y el orden social impuesto por el capital).

Se trata, explica reiteradamente el autor, de una superación radical y no de una sustitución, de un cambio de lugar (de la producción a la gerencia, por ejemplo). Para construir una nueva sociedad, socialista, no basta con que los obreros expulsen a los capitalistas y tomen el control de la producción, no basta con que un grupo de revolucionarios se apodere del aparato estatal y socialice (estatice) la propiedad de los medios de producción y la producción misma, no basta con que la burocracia gerencial y los tecnócratas del capitalismo sean reemplazados por cuadros del partido –en tal circunstancia– devenidos en "burócratas revolucionarios". Todo esto puede hacerse, como se hizo y lo demuestra la historia, sin poner fin a las cadenas de sujeción a los dictados del capital y su lógica de funcionamiento. Dar vuelta a la tortilla, es mantenerse dentro de la sartén controlada por el capital, y esto lleva a la distorsión de los objetivos estratégicos, y la derrota ahora lo sabemos resulta inevitable, pese a los grandes ideales que sustenten la epopeya revolucionaria. Por ello, coincido profundamente con Mészáros cuando señala la imprescindible ligazón que existe entre la necesidad de superar el capitalismo e ir mas allá del capital, construir lo nuevo fuera de su dominio, es decir, desde otro lugar, con otras lógicas. Y estas sólo pueden ser tales si son pensadas, diseñadas y construidas desde abajo por los pueblos.

En sí mismo, el proceso de transformación es, a la vez, un proceso de construcción de nuevas lógicas, articulaciones, institucionalidades, metabolismos sociales, etc. Son "nuevas" en tanto nuevo será su predomino como estructurantes del (nuevo tipo de orden del) metabolismo social, pero muchas de ellas están presentes ya entre nosotros –como avances–, en las comunidades de los excluidos, explotados y empobrecidos por el capital, profundamente articuladas a los mecanismos de sobrevivencia: redes de economía solidaria, trueque, comedores y huertas comunitarias, trabajo cooperativo comunitario, redes solidarias de convivencia, institucionalidad y formas de organización y funcionamiento comunitario autónomos de la institucionalidad dominante, como es, por ejemplo, la realidad de los pueblos indígenas en estas tierras.

Y todo esto se relaciona tanto con la propuesta la "alternativa positiva" que señala Mészáros, como con los métodos y medios empeñados en su construcción concreta, en hacerla socialmente hegemónica. Es decir, tiene que ver con el proyecto, con lo programático, con la organización y, por tanto, con lo central determinante de todo proceso social: los actores sociales y políticos (sujetos del cambio), y –de conjunto– con el poder. La organización (instrumento político) que el colectivo de ac-

tores se dé para llevar a cabo las tareas estratégicas sólo puede definirse conjugando en una misma sintonía ideológica/liberadora y de liberación todos estos elementos.

No hay lugar para concebir/realizar tareas que contradigan los resultados; no hay lugar para concebir/emplear medios que contradigan fines; no hay posibilidad de que una vanguardia iluminada pueda reemplazar al actor colectivo. Poner fin a la locura criminal del capitalismo y construir una nueva civilización humana en función de la humanidad, es decir, conquistar la liberación de la humanidad, no es responsabilidad de élites sino de la humanidad toda, ante todo, de los pueblos, protagonistas de los cambios.

Se trata de un protagonismo colectivo, que se vive en cada revuelta, en cada lucha de calles… reivindicativa-política. Reclama por tanto, para encauzarse hacia un proceso de transformación social, construir la convergencia orgánico-política de los actores, sus problemáticas y propuestas, condensándola en lo que será en cada realidad, el proyecto político superador del capitalismo y del orden social del capital. Es este el factor clave (constitutivoautoconstitutivo) que marca el nacimiento (por maduración autoconsciente de los protagonistas) del actor colectivo (agente histórico del cambio) vitalmente interesado en ir más allá del capital y con capacidad para ir haciendo realidad su utopía liberadora, cotidianamente, en todos los ámbitos de su quehacer. Es este punto neurálgico de apuesta a la vida el que hace de este un texto profundamente contemporáneo con la revolución democrático cultural que llevan adelante los pueblos de Bolivia.

Esta ha comenzado a desandar los caminos culturales que fueron impuestos, marcados y afianzados por la hegemonía de los conquistadores/colonizadores, predominante hasta ahora en los ámbitos del poder sobre la vida humana en Bolivia (como en Latinoamérica). Como es un proceso verdadero es un desandar que emerge de la raíz y hacia ella vuelve los cambios, es decir, se trata de una superación radical, desde abajo, de la penetración/dominación cultural, económica, política y social de los colonizadores y usufructuarios del capital.

No es teórico el debate sino práctico. Se trata de un modo de vida que debe ser desplazado por otro; son prácticas y conductas diferentes que deben abrirse paso entre las hasta ahora hegemónicas. Porque para ser superada una dominación (conducta) cultural tiene que ser desplazada/reemplazada por otra distinta, diferente y, en este caso, superadora. Y esto reclama un querer (primer espacio indispensable) y un aprender, un aprender que se funda en la combinación de la apropiación de los saberes ancestrales, junto a lo nuevo y diferente que late en las resistencias y luchas

de los pueblos. Es por ello también, un estar abiertos a todo aquello que va siendo creado por todos y todas en la misma medida que lo van construyendo/aprendiendo, de conjunto, en las prácticas actuales y venideras. Es por ello un aprenderhaciendo, un transformarsetransformando, es decir, parte de la transformación misma. Es la epopeya de justicia mayor que vibra y se fortalece en cada hombre y mujer que ha gestado y es sostén de la revolución democrática cultural que late hoy en Bolivia, y desde Bolivia en los pueblos de Latinoamérica y el mundo. Es el intento más radical y profundo de ir más allá del capital, comenzando por poner fin al dominio y la exclusión que este impuso a sangre y fuego a los habitantes de estas tierras para llenar las arcas de los poderosos y satisfacer sus enfermizas ansias de poder y de lujos extravagantes; es por ello, el acto de justicia y ética primero y clave de la revolución.

Si la guerra es la continuación de la política por otros medios, y la política es la expresión concentrada de la economía (quien podría dudarlo), queda claro que la guerra es, como ha sido, el brazo armado de la economía (del capital) cuando los capitalistas la necesitan para acrecentar sus arcas. Así ha sido en tiempos de la acumulación originaria del capital y de su primera gran expansión mundial (globalización temprana), que se aceleró y acrecentó con la conquista y apropiación de territorios lejanos a Occidente, como ocurrió, por ejemplo, con la invasión, matanza, saqueos y ocupación de las tierras de América, con la piratería, con la apropiación de los bienes y las riquezas de los pueblos originarios y la masacre de sus poblaciones, con la eliminación, el sometimiento o el exterminio de sus culturas, modos de vida, lenguas, etcétera. Así también es hoy. Por eso resulta tan peligrosa la crisis mundial del capitalismo, porque proporcionalmente a su debilidad es su capacidad de despliegue de irracionalidad y peligrosidad cual fiera enjaulada y hambrienta, capaz –como ya lo ha demostrado una y otra vez– de apelar a todo tipo y magnitud de guerras para saciar sed de dinero y riquezas.

La vida está una vez más amenazada por el capital y, por ello, lejos de apostar a las guerras –totalmente funcionales al capital y al imperialismo–, quienes sostenemos y defendemos la vida debemos apelar a la propia vida, es decir, a los hombres y las mujeres de los pueblos que han demostrado tener las reservas morales suficientes para defender las perspectivas de sobrevivencia humanas.

La vida se sostiene y defiende con más vida. Por eso, la batalla primera con el capital es cultural: se trata de vivir de un modo diferente al del capitalismo, de construir un modo de vida que pueda poner fin a las aberraciones y la multiplicación de la muerte producidas por el capital. Se trata de un modo de vida que se asiente en la solidaridad en vez

del individualismo, en la cooperación y complementariedad en vez de la competencia y el antagonismo, un modo de vida que abra las puertas a los saberes plurales, a la democracia participativa de la diversidad y no a la tiranía suplantadora/manipuladora de las mayorías, al florecimiento de las identidades y culturas de los pueblos, profundamente enraizadas en la promoción y defensa de la vida.

Se trata, en definitiva, de crear/construir una nueva civilización humana en función de la humanidad. Vivir para nosotros/as y no en función de los requerimientos y designios del capital y su malsana y destructiva sed insaciable de ganancias. Esto es: liberarnos de su yugo y poner punto final a la enajenación que nos hizo y hace vivir nuestra vida como si fuera ajena (del capital), y convertirnos en dueños de nuestros destinos.

Esta es la posibilidad/realidad que late hoy en Bolivia en la apuesta al rescate de la dignidad de los pueblos secularmente mancillados, en la recuperación de las identidades y en la determinación de construir/crear un estado plurinacional e intercultural sobre bases de justicia y equidad para todos y todas, un Estado que ponga fin a la sociedad de supuestos derechos universales aparentemente existentes y vigentes para todos, que tras el velo de lo abstracto oculta una realidad de exclusión, discriminación, racismo, sometimiento y muerte para los pueblos. Esto es lo que resume y condensa, estimula y proyecta la propuesta y apuesta prácticas de la revolución democrática cultural (descolonizadora/liberadora) que está ocurriendo en Bolivia con la fuerza y energía propias de todo proceso radical auténtico de los pueblos.

Más allá del capital es una fuente extraordinaria de conceptos y análisis y puede considerarse una obra resumen del pensamiento de István Mézsáros. Para esta edición tomamos como base el texto en español publicado por la Editorial Vadell, de Caracas, a cuyo director Sr. Manuel Vadell, expresamos también nuestro reconocimiento por su solidaria colaboración. De la traducción de dicha publicación hemos modificado algunos conceptos (particularmente aquel identificado por el traductor como "agencia histórica"), con la finalidad de facilitar la comprensión de las reflexiones centrales del texto. La otra modificación es de formato, puesto que debido a su extensión hemos decidido –de común acuerdo con Istvan Mészáros–, publicar *Más allá del Capital* en dos tomos, de los cuales presentamos el primero. En época de revolución, cuando el tiempo siempre escasea, la lectura se lleva con uno.

No hay dudas de que en Bolivia se viven tiempos pioneros de las revoluciones desde abajo, pertinentes en el siglo XXI. Por ello, la publicación de este libro en tierras bolivianas, en estos tiempos, marcados por

procesos de resistencia y cambios, creados, sostenidos y protagonizados por los pueblos, es un profundo orgullo y compromiso militante por la vida que comparto con István Mészáros, con la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, "editora" sui generis y promotora de este libro, y con el pueblo todo. Sirva este espacio también como reconocimiento a su apoyo, consecuencia y construcción estratégica, sostenidas en medio de las arduas, tensas e impostergables tareas cotidianas que les exige la apuesta revolucionaria hoy.

Isabel Rauber
Febrero de 2010

NOTA DEL TRADUCTOR

Hará algo más de un par de años, por uno de esos azares de la necesidad cayó en manos de lectores venezolanos un texto fundamental *en inglés* de un filósofo y humanista de gran talla húngaro, de nombre István Mészáros (1930). Profesor universitario (Universidad de Sussex, Inglaterra) para el momento de la publicación de *Beyond Capital* (1995), Mészáros viene de haberse formado en la tradición humanista y socialista de esa grande y trágica figura del pensamiento revolucionario contemporáneo que fue György Lukács, con quien trabajó en el Instituto de Estética de la Universidad de Budapest.

Debió abandonar su país a raíz de la invasión militar-policial soviética que, en aras de la defensa de un comunismo inexistente, colocó la primera lápida sobre la sepultura de las ideas socialistas que el estalinismo había venido cavando largo tiempo atrás. Tras una pasantía de algunos años en Italia, Mészáros pasó, con su bagaje de socialista consecuente intacto, a Inglaterra, donde reside desde entonces.

En Hungría recibió, en 1951, el premio "Attila Józef" –ese otro húngaro poeta y humanista del socialismo que es su modelo– y en 1970, ya en el extranjero, el "Isaac Deutscher Memorial" en honor al polaco desfacedor de entuertos estalinistas. Escritor incansable e indoblegable, el listado de sus ensayos y artículos en publicaciones europeas, norteamericanas y brasileñas es legión, como numeroso es el de sus libros: *Sátira y realidad*; *La revuelta de los intelectuales en Hungría*; *Attila Józef y el arte moderno*; *Marx: la teoría de la alienación*; *El concepto de la dialéctica de Lukács*; *La obra de Sartre: la búsqueda de la libertad*; *Aspectos de HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE*; *Filosofía, ideología y ciencia social*; *El poder de la ideología*; *La necesidad del control social* y otros títulos, principalmente en inglés, pero con frecuentes traducciones, sobre todo al portugués y al italiano. Y ahora su obra de culminación, *Beyond Capital*, que es a la vez

"más allá del capital" (la institución) y "más allá de *El capital*" (de Marx): una dualidad muy rica en sentidos que no es posible reproducir con igual efectividad –una sola frase– en español.

Lo anterior nos pone de vuelta en el inicio: el libro en inglés que nos cayó, no tan casualmente, en algunas manos venezolanas. Un libro clave del presente y el futuro de la humanidad, una de esas obras que hay que calificar de fundamentales sin miramientos ni remilgos. Un texto, en fin, que debíamos *difundir* –léase *traducir*– para que sea pensado, debatido y sopesado como la propuesta fundamental, valga la repetición, que es.

Hubo, así, un proyecto inicial de traducción en equipo –la Sociedad de los Planificadores Muertos en acción– que se fue enriqueciendo con valiosas contribuciones personales (Jorge Giordani, Duilio Mederos, Tom Curry, entre otros) a los aciertos que se puedan advertir en la versión final. Por diversas circunstancias cuyo recuento no viene al caso, el proyecto terminó en tarea con responsable individual, cuyo nombre aparece como traductor solitario y único responsable por las fallas y desmanes de diversa índole y variado calibre que se presentan en el texto en español.

Ir "más allá del capital/*El capital*" de la mano de Mészáros significa constatar que las dos sentencias con las que el supuesto posmodernismo ha pretendido marcar el presente y el futuro de la humanidad están erradas. Se nos ha dicho que NO HAY NINGUNA ALTERNATIVA –para el capital y su capitalismo– y que hemos llegado al FIN DE LA HISTORIA. Pero resulta que sí existe una alternativa sólida y tangible: el socialismo genuino, y su historia está por comenzar. Nos va la vida, nos va el futuro de la humanidad en ello. A la inexorable destructividad del capital, que no puede conducir sino al desastre final, hay que oponerle la constructividad del socialismo. Si bien es cierto que vivimos en un mundo cada vez más globalizado, no lo es menos que por dentro del globo camina, socavándolo, la crisis estructural general del capital. La globalización presagia nuevos antagonismos y la realización del estallido potencial. La alternativa, entonces, ha de ser igualmente global. Ir más allá del capital (y *El capital*) es repensar el legado de Marx y, reconociendo sus grandes vacíos y sus varios gazapos, mantenerse dentro del marco de su teoría como horizonte general de la actividad para el cambio. Revisar las condiciones históricas que en el pasado condujeron a la construcción de un socialismo que no fue, con las dolorosas consecuencias que hoy seguimos padeciendo. Idear una ofensiva socialista definitiva, en sustitución de la postura defensiva tan largamente arrastrada. Señalar los puntos paradigmáticos de una transición al socialismo. Diseñarlo como el mejor de los mundos posibles. Construirlo. De esto trata el libro que traducimos.

INTRODUCCIÓN A LA EDICIÓN LATINOAMERICANA:
LOS RETOS HISTÓRICOS QUE ENCARA EL MOVIMIENTO SOCIALISTA

Estamos viviendo una época de crisis histórica sin precedentes, que afecta a todas las formas del sistema del capital, no nada más al capitalismo. Es fácil comprender, entonces, que lo único que podría producir una solución viable a las contradicciones que tenemos que encarar sería una alternativa socialista radical al modo de control metabólico social del capital. Una alternativa hegemónica que no se vea atrapada por las restricciones del orden existente al mantenerse en dependencia del objeto de su negación, como ocurrió en el pasado. Aunque debemos estar alertas a los inmensos peligros que aparecen en el horizonte y enfrentarlos con todos los medios a nuestra disposición, las **negaciones** no son suficientes por sí solas. Es necesario por igual formular con claridad la **alternativa positiva** que podría tomar cuerpo en un movimiento socialista radicalmente reconstituido. Porque la factibilidad del éxito guarda una relación de dependencia vital con el **objetivo elegido** de la acción transformadora, si lo definimos como ir positivamente **más allá del capital**, y no simplemente como el derrocamiento del capitalismo. Por lo menos, de las dolorosas lecciones del derrumbe del llamado "socialismo realmente existente" nos debería quedar bien claro esto: fue prisionero, a través de su historia, de **determinaciones negativas**.

1.

La constitución, urgentemente necesitada, de la alternativa radical al modo de reproducción metabólica social del capital no puede tener lugar sin una revaloración crítica del pasado. Es necesario examinar el fracaso de la izquierda histórica en el cumplimiento de las expectaciones que Marx formulara de manera optimista cuando postuló, allá, por 1847, la "asociación" sindical y el consiguiente desarrollo político de la clase obrera en cercano

paralelo con el desarrollo industrial de los varios países capitalistas. Como él lo planteó: "el grado de desarrollo a que ha llegado la asociación en cualquier país marca claramente el rango que éste ocupa en la jerarquía del mercado mundial. Inglaterra, cuya industria ha alcanzado el grado más alto de desarrollo, tiene las asociaciones de mayor tamaño y mejor organizadas. En Inglaterra no se han quedado en las **asociaciones parciales**… continuaron simultáneamente con las luchas políticas de los obreros, que ahora constituyen un gran partido político, bajo el nombre de chartistas".[1] Y Marx esperaba que el proceso continuase de manera que

> La clase obrera sustituirá, en el curso de su desarrollo, la antigua sociedad civil por una sociedad que excluirá las clases y su antagonismo, y ya no existirá poder político propiamente dicho, puesto que él es precisamente la expresión oficial del antagonismo en la sociedad civil.[2]

Sin embargo, en el desarrollo histórico de la clase trabajadora, la parcialidad y la sectorialidad no estuvieron confinadas a las "asociaciones parciales" y los varios sindicatos que surgieron de ellas. Inevitablemente, al comienzo la parcialidad afectó a cada aspecto del movimiento socialista, incluida su dimensión política. Tan es así, de hecho, que siglo y medio más tarde todavía representa un inmenso problema que habrá que resolver alguna vez en un futuro ojala no muy lejano.

El movimiento laboral no podía evitar ser sectorial y parcial en sus inicios. No se trataba simplemente de una cuestión de adoptar subjetivamente la estrategia equivocada, como se pretende a menudo, sino de un asunto de determinaciones objetivas. Porque la "pluralidad de los capitales" ni podía ni puede ser superada dentro del marco del orden metabólico social del capital, a pesar de la avasallante tendencia a la concentración y centralización monopólica –así como al desarrollo **trans**nacional, pero precisamente en su carácter transnacional (y no genuinamente **multi**nacional) parcial por necesidad– del capital globalizador. Al mismo tiempo, la "pluralidad del trabajo" tampoco puede ser suprimida sobre la base de la reproducción metabólica social del capital, independientemente del esfuerzo que se ponga en convertir al trabajo de antagonista estructuralmente inconciliable del capital en su sirviente uniformemente sumiso; intentos que van desde la propaganda mistificadora y absurda del "capitalismo del pueblo" con carácter de accionista a la omniabarcante extracción política directa de plustrabajo ejercida por las personificaciones poscapitalistas del capital que trataron de legitimarse a través de su espuria pretensión de constituir la encarnación de los "verdaderos intereses" de la clase trabajadora.

---

1 Marx, **The Poverty of Philosophy**, en Marx y Engels, **Collected Works**, vol. 6, p.210.
2 Ibid., p. 212.

El carácter sectorial y parcial del movimiento laboral estaba combinado con su articulación **defensiva**. El sindicalismo primitivo –del que más tarde emergieron los partidos políticos– representaba la **centralización de la sectorialidad** de tendencia autoritaria, y con ello el transferimiento del poder de tomar decisiones de las "asociaciones" locales a los centros sindicales, y subsecuentemente a los partidos políticos. Así que el movimiento sindical primitivo en su conjunto ya era inevitablemente **sectorial y defensivo**. Ciertamente, debido a la lógica interna del desarrollo de ese movimiento, la **centralización de la sectorialidad** trajo consigo el **afianzamiento de la defensividad**, si tomamos en cuenta los esporádicos ataques con los que las asociaciones locales podían infligirles heridas graves a las fuerzas del capital antagónicas locales. (Los **ludistas**, sus parientes lejanos, trataron de hacer lo mismo en una forma destructiva, y por consiguiente bien pronto nada viable, más generalizada). El afianzamiento de la defensividad representó así un paradójico avance histórico. Porque mediante sus sindicatos primitivos el trabajo se convirtió también en el **interlocutor** del capital, sin dejar de constituir objetivamente su antagonista estructural. A partir de esta nueva posición de defensividad generalizada del trabajo se podían derivar ciertas ventajas, **bajo condiciones favorables**, para algunos sectores del trabajo. Ello era posible en la medida en que los constituyentes del capital correspondientes pudiesen acceder, en una escala nacional –en sintonía con la dinámica de la potencial expansión y acumulación del capital– a las demandas que les hacía el movimiento laboral articulado defensivamente. Un movimiento que operaba dentro de las premisas estructurales del sistema del capital, como un interlocutor legalmente constituido y reglamentado por el estado. El desarrollo del "Estado Benefactor" constituyó la manifestación culminante de esa lógica, viable en un número muy limitado de países. Resultaba limitado tanto en lo tocante a las **condiciones favorables** de la expansión del capital libre de problemas en los países implicados, como la precondición de la aparición del Estado Benefactor, como en relación con su escala temporal, que se ve marcada al final por la presión de la "derecha radical" para una liquidación total del Estado Benefactor durante las últimas tres décadas, como resultado de la crisis estructural del sistema del capital en su conjunto.

Con la constitución de los partidos políticos del trabajo –bajo la forma de la separación del "brazo industrial" del trabajo (los sindicatos) de su "brazo político" (los partidos socialdemócratas y vanguardistas)– se afianzó aún más la defensividad del movimiento. Porque ambos tipos de partidos se apropiaron del derecho exclusivo a cualquier toma de decisión general, lo cual ya se presagiaba en la sectorialidad centralizada de los

movimientos sindicales mismos. Esa defensividad se vio más empeorada aún gracias al modo de operación adoptado por los partidos políticos, que obtenían ciertos éxitos a costa de desencarrilar y desviar al movimiento socialista de sus objetivos originales. Porque en el marco parlamentario capitalista, a cambio de la aceptación por parte del capital de la legitimidad de los partidos políticos del trabajo, se volvió prácticamente ilegal emplear el "brazo industrial" para propósitos políticos. Eso representaba una condición gravemente constreñidora que los partidos del trabajo aceptaron, condenando así al inmenso potencial combativo del trabajo, con raigambre material y en potencia también muy efectivo políticamente, a la impotencia total. Actuar de tal modo resultaba algo sumamente problemático ya que el capital, gracias a su supremacía estructuralmente asegurada, seguía siendo **la fuerza extraparlamentaria por excelencia** que podía dominar el parlamento a su placer desde afuera. Ni tampoco era posible considerar que la situación fuese en algo mejor para el trabajo en las sociedades poscapitalistas. Porque Stalin degradó a los sindicatos a la situación de constituir lo que él llamaba las "correas de transmisión" de la propaganda oficial, eximiendo simultáneamente a la forma política poscapitalista de toma de decisiones autoritarias de cualquier posibilidad de control por parte de la base de la clase trabajadora. Comprensiblemente, entonces, en vista de nuestra infeliz experiencia histórica con ambos tipos principales de partidos políticos, no puede haber esperanza alguna de una rearticulación radical del movimiento socialista si no se da **una combinación total del "brazo industrial" del trabajo con su "brazo político"**: confiriéndoles el poder de toma de decisiones significativas a los sindicatos (animándolos así a ser **directamente políticos**), por una parte, y haciendo que los partidos políticos mismos sean desafiantemente activos en los conflictos industriales como los intransigentes antagonistas del capital, asumiendo la responsabilidad por su lucha **dentro y fuera** del parlamento.

A través de su larga historia el movimiento laboral continuó siendo sectorial y defensivo. En verdad, estas dos características definitorias constituyeron un auténtico círculo vicioso. El trabajo, en su pluralidad dividida y a menudo hecha pedazos internamente, no podía salir de sus paralizantes constricciones sectoriales, en dependencia de la pluralidad de capitales, porque como movimiento general estaba articulado defensivamente. Y viceversa, no podía vencer las graves limitaciones de su necesaria defensividad de cara al capital, porque hasta el presente ha continuado siendo sectorial en su articulación industrial y política organizada. Al mismo tiempo, para hacer más cerrado aún el círculo vicioso, el papel defensivo asumido por el trabajo le confirió una extraña forma de legitimidad al modo de control metabólico social del capital. Porque, por

omisión, la postura defensiva del trabajo permitió explícita o tácitamente que el orden socioeconómico y político establecido fuese tratado como el marco necesario de, y el continuo prerrequisito para, lo que se pudiese considerar como "realistamente factible" en cuanto a las demandas que se hiciesen, demarcando al mismo tiempo la única vía legítima de resolver los conflictos que hayan de surgir de las pretensiones encontradas de los interlocutores. Eso equivalía a un tipo de **autocensura**, para beneplácito de las ávidas personificaciones del capital. Representó una autocensura entumecedora, que resultó en una inactividad estratégica que continúa paralizando hoy día incluso a los remanentes más radicales de la izquierda histórica organizada, por no mencionar a sus constituyentes alguna vez genuinamente reformistas pero ahora totalmente domados e integrados.

En la medida en que la postura defensiva del "interlocutor racional" del capital –cuya racionalidad quedaba definida a priori como aquello que pudiese encajar dentro de las premisas y restricciones prácticas del orden dominante– pudiese producirle ganancias relativas al trabajo, la autoproclamada **legitimidad** del marco regulador político general permanecía fundamentalmente incuestionada. Sin embargo, una vez que, bajo la presión de su crisis estructural, el capital ya no pudo concederle nada significativo a su "interlocutor racional" sino, por el contrario, tuvo que retirarle también sus concesiones del pasado, y atacar de manera implacable las bases mismas del Estado Benefactor así como las salvaguardas legales protectoras/defensoras del trabajo a través de un conjunto de leyes antisindicales autoritarias "promulgadas democráticamente", el orden político establecido hubo de perder su legitimidad y al mismo tiempo también puso al descubierto la total insostenibilidad de la postura defensiva del trabajo.

La **"crisis de la política"**, que no puede ser negada hoy día ni siquiera por los peores apologistas del sistema –aunque, por supuesto, ellos tratan de confinarla a la esfera de la manipulación política y su consenso aberrante, en el espíritu de la "tercera vía" del Nuevo Laborismo– representa una profunda crisis de **legitimidad** del modo de reproducción metabólica social establecido y su marco general de control político. Es esto lo que ha traído consigo **la actualidad histórica de la ofensiva socialista**,[3] aunque la procura de su propia "línea de menor resistencia por parte del trabajo continúa favoreciendo por los momentos al mantenimiento del orden existente, a pesar de la incapacidad cada vez más

3 Ver el Capítulo 18, pp. 528 más adelante. El estudio titulado: "Il rinnovamento del marxismoe l'attualitá storica dell'a offensiva socialista", publicada en **Problemi del socialismo** (una publicación fundada por Lelio Basso), Anno XXIII, enero-abril de 1982, pp.5-141, contiene una versión anterior de este artículo.

obvia de ese orden para "distribuir los bienes" –incluso en los países capitalistamente más avanzados– como la fundamentación de su legitimidad una vez abrumadoramente aceptada. Hoy el "Nuevo Laborismo", en todas sus variantes europeas, es el facilitador de la "distribución de los bienes" tan sólo para los afianzados intereses del capital, trátese del campo del capital financiero –defendido cínicamente por el gobierno de Blair en conflicto incluso con algunos de sus colegas europeos– o de algunos de sus sectores industriales y comerciales cuasimonopólicos. Al mismo tiempo, a fin de defender el sistema bajo las condiciones de los márgenes cada vez más estrechos de viabilidad reproductiva del capital, los intereses de la clase trabajadora resultan totalmente ignorados, facilitando también en este respecto los intereses vitales del capital al retener toda la legislación antilaboral autoritaria del pasado reciente,[4] y apoyar con todo el poder del estado la embestida del capital hacia la casualización masiva de la mano de obra, como una "solución" cínicamente engañosa al problema del desempleo. Por eso no se puede eliminar de la agenda histórica la necesidad de una ofensiva socialista mediante ninguna variante dada o concebible de amoldamiento defensivo del trabajo.

No debería resultar ninguna sorpresa que bajo las presentes condiciones de crisis se vuelva a escuchar el canto de sirena del keynesianismo como un remedio lleno de buenos deseos, que apela al espíritu del antiguo "consenso expansionista" al servicio del "desarrollo". Sin embargo, hoy ese canto sólo puede sonar como algo muy apagado, que emerge por un largo canuto desde el fondo de una tumba keyneisana muy honda. Porque el tipo de consenso cultivado por las variedades existentes del trabajo acomodaticio en realidad tiene que hacer digerible el **fracaso estructural** de la expansión y acumulación del capital, en nítido contraste con las condiciones que una vez les permitieron a las políticas keyneisanas prevalecer durante un período histórico muy limitado. Luigi Vinci, un prominente teórico del movimiento italiano **Rifondazione**, destacaba acertadamente que hoy día la autodefinición apropiada y la viabilidad organizacional autónoma de las fuerzas socialistas radicales se ve "a menudo fuertemente obstaculizada por un vago y optimista keynesianismo de izquierda en el que la posición central la ocupa la palabra mágica 'desarrollo'".[5] Una noción de "desarrollo" que incluso en el

4 En todo caso, no deberíamos olvidar que la legislación antilaboral en Inglaterra arrancó bajo el gobierno laborista de Harold Wilson con el exabrupto legislativo llamado xxix "En vez del conflicto", en la fase inicial de la crisis estructural del capital. Continuó bajo el gobierno de corta vida de Edward Heath, y de nuevo bajo los gobiernos laboristas de Wilson y Callaghan, diez años antes de recibir el visto bueno abiertamente "neoliberal" bajo Margaret Thatcher.

5 Luigi Vinci, **La socialdemocrazia e la sinistra antagonista in Europa**, Edizioni Punto Rosso, Milan 1999, p 69.

punto culminante de la expansión kenesiana no pudo poner ni siquiera un centímetro más cerca la alternativa socialista, porque siempre dio por descontadas las premisas prácticas necesarias del capital como el marco orientador de su propia estrategia, firmemente bajo las restricciones conscientes de la "línea de menor resistencia".

Cabe destacar también que el keynesianismo es por naturaleza propia **coyuntural**. Como opera dentro de los parámetros estructurales del capital, no puede evitar ser coyuntural, sin importar si las circunstancias prevalecientes favorecen o no una coyuntura de mucha o poca extensión. El keynesianismo, incluso en su variedad "keynesiana de izquierda", está situado necesariamente dentro de, y constreñido por, la **"lógica de pare-siga"** del capital. Hasta en el mejor de los casos el keynesianismo no puede representar más que la fase de "siga" de un ciclo expansionista, a la que tarde o temprano le dará el alto la fase de "pare". En sus orígenes el keynesianismo trató de ofrecer una alternativa a la "lógica de pare-siga" manejando ambas fases de manera "balanceada". Sin embargo no lo logró, y en cambio se quedó atado a la fase "siga" unilateral, debido a la naturaleza misma de su marco regulador de orientación estatal capitalista. La longitud por demás inusual de la expansión keynesiana de la posguerra –pero incluso ésta confinada, significativamente, a un puñado de países capitalistamente avanzados– se debió en gran medida a las condiciones favorables de la reconstrucción posbélica y a la posición dominante que asumió en ella el complejo militar/industrial abrumadoramente financiado por el estado. Por otra parte, el hecho de que la fase de "pare" correctiva/contrarrestante hubo de adquirir la forma excepcionalmente severa e insensible del "neoliberalismo" (y el "monetarismo" como su racionalización ideológica seudo-objetiva) –ya bajo el gobierno laborista de Harold Wilson, al que financieramente/monetariamente lo presidía Denis Healy, como Ministro de Hacienda– se debió la puesta en marcha de la **crisis estructural** del capital, que abarcó una época histórica completa. Es eso lo que explica la duración excepcional de la fase de "pare" neoliberal, hasta el momento mucho más prolongada que la fase de "siga" keynesiana posbélica, sin que todavía se vislumbre su final, perpetuada bajo la mirada vigilante de los gobiernos conservadores y laboristas por igual. En otras palabras, tanto la severidad antilaboral como la atemorizante duración de la fase de pare neoliberal, junto con el hecho de que el neoliberalismo sea practicado por gobiernos que se suponía estaban situados en bandos opuestos de la divisoria política parlamentaria sólo son entendibles en realidad como las manifestaciones de la crisis estructural del capital. La circunstancia de que la brutal longevidad de la fase neoliberal sea racionalizada ideológicamente por algunos teóricos laboristas como "el largo ciclo descendente" del desarrollo capitalista normal, que será segui-

do con toda certeza por otro "largo ciclo expansionista", tan sólo subraya la total incapacidad del "pensamiento estratégico" reformista de captar la naturaleza de las tendencias del desarrollo en marcha. Más aún porque el salvajismo del neoliberalismo continúa su camino, sin que la fuerza laboral acomodaticia lo desafíe, y ya están transcurriendo incluso los años para los que se predijo el advenimiento de la fantasiosa noción del "largo ciclo positivo", como lo teorizaron los apologistas laboristas del capital.

Así, dada la crisis estructural del sistema del capital, incluso si un viraje coyuntural pudiese traer de regreso por un momento un intento de instituir alguna forma de manejo financiero estatal keynesiano, ello podría darse sólo por una duración extremadamente limitada, debido a la ausencia de las condiciones materiales que favoreciesen su extensión por un tiempo más prolongado aun en los países capitalistas dominantes. Más importantemente todavía, ese limitado renacimiento coyuntural nada podría ofrecerle a la realización de una alternativa socialista radical. Porque resultaría absolutamente imposible construir una alternativa estratégica viable al modo de control metabólico social capitalista en una forma coyuntural interna de manejar el sistema; una forma que necesita de la expansión y acumulación saludable del capital como la precondición necesaria de su propio modo de operación.

2.

Como sabemos, las limitaciones sectoriales y la defensividad del trabajo no pudieron ser superadas mediante la centralización sindical y política de movimiento. Este fracaso histórico se ve fuertemente subrayado hoy por la globalización transnacional del capital para la cual el trabajo no parece tener respuesta alguna.

Hay que recordar aquí que en el transcurso del último siglo y medio han sido fundadas nada menos que **cuatro Internacionales** en un intento de crear la requerida unidad internacional del trabajo. Sin embargo ninguna de las cuatro logró aproximarse siquiera a sus objetivos fijados, y mucho menos a su cumplimiento. No es posible hacer comprensible esto en términos simplemente de traiciones personales que, si bien correctos en términos personales, continúan soslayando el asunto, y pasan por alto las determinaciones objetivas de peso que debemos tener en mente si queremos remediar la situación en el futuro. Porque sigue sin ser explicado **por qué** las circunstancias favorecieron realmente esos desencarrilamientos y traiciones a lo largo de un prolongado período histórico.

El problema fundamental es que la pluralidad sectorial del trabajo está estrechamente vinculada con la conflictiva pluralidad de capi-

tales estructurada jerárquicamente, tanto dentro de cada país en particular como en una escala global. Si no fuese por esto, resultaría mucho más fácil concebir la exitosa constitución de la unidad internacional del trabajo en contra del capital unificado o unificable. Sin embargo, dada la articulación necesariamente jerárquica/conflictiva del sistema del capital, con su ordenamiento interno e internacional incorregiblemente inicuo, la unidad global del capital –a la cual en principio podría contraponérsele sin problemas la correspondiente unidad internacional del trabajo– no es factible. El tan deplorado hecho histórico de que en los grandes conflictos internacionales las clases trabajadoras de los varios países se alinearan con los explotadores del mundo, en lugar de volver sus armas en contra de sus propias clases dominantes, como invitaban a hacerlo los socialistas, halla el fundamento material de su explicación en la relación de poder contradictoria a la que hacemos referencia aquí, y no se puede reducir a la cuestión de la "claridad ideológica". Por la misma razón, quienes esperan un cambio radical a este respecto sobre la base de la unificación del **capital globalizador** y su **"gobierno global"** –que sería enfrentado combativamente por el trabajo unido en el plano internacional y con plena conciencia de clase– están condenados a sufrir una decepción. El capital no va a condescender y hacerle ese "favor" al trabajo, por la sencilla razón de que no puede hacerlo.

La articulación jerárquica/conflictiva del capital continúa siendo el principio estructurador general del sistema, sin importar lo grandes, en verdad lo gigantescas, que puedan ser sus unidades constitutivas. Esto se debe a la naturaleza intrínseca de los procesos de toma de decisiones del sistema. Dado el antagonismo estructural inconciliable entre el capital y el trabajo, éste último puede ser excluido categóricamente de toda toma de decisiones significativa. Tal puede ser el caso no sólo en el nivel más englobador, sino hasta en los "microcosmos" constitutivos, en las unidades productivas particulares. Porque no es posible que el capital, como el poder de toma de decisiones alienado, funcione sin hacer que sus decisiones sean absolutamente incuestionables (por la fuerza laboral en los talleres particulares, o por los complejos de producción rivales en el nivel intermedio, en un país dado, o incluso en la escala más englobadora, por el personal de mando a cargo de las otras unidades en competencia internacional). Por eso el modo de toma de decisiones del capital –en todas las variedades conocidas y factibles del sistema del capital– debe ser una forma **autoritaria de pies a cabeza** de manejar las varias empresas. Comprensiblemente, entonces, todo cuanto se diga acerca del trabajo "compartiendo el poder" o "participando" en los procesos de toma de

decisiones del capital pertenece al campo de la ficción pura, si no al deliberado camuflaje cínico del estado de cosas real.

Esa incapacidad estructuralmente determinada de compartir el poder explica por qué los desarrollos **monopólicos** de gran cobertura en el siglo veinte tuvieron que asumir la forma de ***take-overs*** –"hostiles" o "no hostiles" (hoy omnipresentes en una escala pavorosa), pero invariablemente ***take-overs***, en los que uno de los participantes involucrados termina victorioso, aunque la racionalización ideológica del proceso quede disfrazada como "feliz matrimonio de iguales". La misma incapacidad explica, más significativamente aún para nuestro tiempo, el importante hecho de que la globalización del capital en marcha produjo y sigue produciendo corporaciones **trans**nacionales gigantes, pero no genuinas **multi**nacionales, a pesar de la conveniencia muy necesitada ideológicamente de estas últimas. Sin duda en el futuro habrá muchos intentos de rectificar esta situación mediante la creación y operación de compañías multinacionales apropiadas. Sin embargo, el problema subyacente está condenado a permanecer entre nosotros incluso en esa circunstancia. Porque las futuras "directrices compartidas" de las multinacionales genuinas sólo pueden funcionar **en ausencia de conflictos de intereses significativos** entre los constituyentes nacionales particulares de las multinacionales en cuestión. Una vez que surjan esos conflictos, las anteriores "directrices armoniosamente en colaboración" se vuelven insostenibles, y el proceso de toma decisiones general tiene que ser revertido a la acostumbrada variante autoritaria de pies a cabeza, bajo el peso abrumador del miembro de mayor fuerza. Porque este problema es inseparable de la relación de los capitales nacionales particulares con **su propia fuerza laboral**, que sigue siendo siempre estructuralmente antagónica/conflictiva. En conformidad, en una situación de conflicto de envergadura ningún capital nacional particular puede permitirse –ni permitir– quedar en desventaja por decisiones que favorecerían a una fuerza laboral rival, y por implicación a su propio antagonista del capital nacional rival. El ilusamente proyectado "gobierno mundial" bajo el dominio del capital se tornaría factible sólo si se le pudiese hallar una solución viable a ese problema. Pero ningún gobierno, y menos aún un "gobierno mundial" es factible sin una base material bien establecida y en funcionamiento eficiente. La idea de un gobierno mundial viable implicaría como su obligada base material la eliminación de todos los antagonismos materiales de la constitución global del sistema significativos, y por consiguiente el manejo armonioso de la reproducción metabólica social por un monopolio global indesafiado, que abarque **todas las facetas** de la reproducción societal con la feliz colaboración de la fuerza laboral global –una verdadera incongruencia– o

el dominio totalmente autoritario y, cada vez que resulte necesario, violento al extremo, del mundo en su totalidad por parte de un país imperialista hegemónico sobre una base permanente: una manera de dirigir el orden mundial igualmente absurda e insostenible. Tan sólo un modo de reproducción metabólica social socialista genuino puede ofrecer una alternativa genuina a esas soluciones de pesadilla.

Otra determinación vital que tenemos que afrontar, por inquietante que pueda resultar, concierne a la naturaleza de la esfera política y los partidos en su interior. Porque la centralización de la sectorialidad del trabajo –una sectorialidad que se esperaba fuese remediada por sus partidos políticos– era debida en gran medida al obligado modo de operación de los partidos políticos mismos, en su inevitable oposición a su adversario **político** dentro del estado capitalista, representante de la estructura general de mando político del capital. Así, todos los partidos políticos del trabajo, incluido el leninista, tuvieron que hacer suya la dimensión política englobadora, a fin de poder reflejar en su propio modo de articulación la estructura política subyacente (el estado capitalista burocratizado) al que estaban sometidos. Lo que resultaba problemático en todo esto era que el reflejo exitoso y políticamente obligado del principio estructurador político del adversario no podía traer consigo la visión practicable de una manera alternativa de controlar el sistema. Los partidos políticos del trabajo no pudieron elaborar una alternativa viable porque en su función negadora se centraban exclusivamente en la **dimensión política** del adversario, y con ello continuaban siendo totalmente **dependientes del objeto de su negación**.

La dimensión vital faltante, que los partidos políticos como tales no pueden aportar, era el capital no como el **mando político** (ese aspecto indudablemente fue abordado) sino como el **regulador metabólico social del proceso de reproducción material**, que en definitiva determina también la dimensión política, pero muchas otras cosas además de eso. Esta correlación única en el sistema del capital entre la dimensión política y la reproductiva material es lo que explica por qué asistimos a cambios periódicos, en épocas de grandes crisis socioeconómicas y políticas, de la articulación democrática parlamentaria de la política a sus variantes de autoritarismo extremo, cuando los procesos metabólico sociales en turbulencia requieren y permiten tales virajes, y, en su debida oportunidad, de vuelta al marco político normado por las **reglas democráticas formales de la adversariedad**, sobre el basamento metabólico social del capital recién reconstituido y consolidado.

Como el capital está **realmente** en control de todos los aspectos vitales del metabolismo social, puede permitirse definir la esfera de la le-

gitimación política constituida por separado como una materia estrictamente **formal,** y con ello excluir a priori la posibilidad de verse desafiado legítimamente en su esfera **sustantiva** de funcionamiento reproductivo socioeconómico. Al amoldarse a esas determinaciones, el trabajo como antagonista del capital realmente existente no puede sino condenarse a la impotencia permanente. La experiencia histórica poscapitalista nos cuenta un cuento de advertencia al respecto muy triste, que tiene que ver con su errada manera de diagnosticar y abordar los problemas fundamentales del orden social negado.

El sistema del capital está construido con constituyentes incorregiblemente **centrífugos**, complementados como su dimensión **cohesiva** bajo el capitalismo no sólo por el poder subyugador sin contemplaciones de la "mano invisible", sino además por las funciones legales y políticas del estado moderno. El fracaso de las sociedades poscapitalistas estuvo en que trataron de abordar el problema de cómo **remediar** –mediante la reestructuración interna y la institución del **control democrático sustantivo**– el carácter adversarial y el concomitante modo centrífugo de funcionamiento de las unidades reproductivas y distributivas particulares. La eliminación de las personificaciones capitalistas privadas del capital no podía por consiguiente cumplir su papel, ni siquiera como el primer paso en el camino de la transformación socialista prometida. Porque la naturaleza adversarial y centrífuga del sistema negado quedaba preservada de hecho mediante la imposición de un control político centralizado a expensas del trabajo. Ciertamente, el sistema metabólico social se tornó más incontrolable que nunca como resultado del fracaso en reemplazar productivamente la "mano invisible" del viejo orden reproductivo con el autoritarismo voluntarista de las nuevas personificaciones "visibles" del capital poscapitalista.

En contraste con el desarrollo del "socialismo realmente existente", lo que se requiere como condición vital del éxito es la readquisición progresiva de los alienados poderes políticos –y no sólo políticos– para la toma de decisiones por parte de los individuos en su transición hacia una sociedad socialista genuina. Sin la readquisición de esos poderes no se puede concebir ni el nuevo modo de control político de la sociedad en su totalidad por parte de los individuos, ni ciertamente tampoco la operación cotidiana no adversarial y por lo tanto cohesiva/**planificable** de las unidades productivas y distributivas particulares por parte de sus productores asociados autónomos.

La reconstitución de la unidad de la esfera material reproductiva y política es la característica definitoria esencial del modo de control metabólico social socialista. Crear las mediaciones necesarias que conduzcan en esa dirección es algo que no se puede dejar para algún

remoto futuro. Es aquí donde la articulación defensiva y la centralización sectorial del movimiento socialista en el siglo veinte demuestran su auténtico anacronismo e insostenibilidad histórica. Limitar la dimensión englobadora de la alternativa hegemónica radical al modo de control metabólico social del capital a la esfera política jamás podrá producir un resultado exitoso. Sin embargo, tal y como están las cosas hoy día, la incapacidad de abordar la vital dimensión metabólica social continúa siendo característica de las representaciones políticas organizadas del trabajo. Es esto lo que representa el mayor desafío histórico para el futuro.

3.

La capacidad de darle respuesta a este desafío mediante un movimiento socialista rearticulado radicalmente está indicada por cuatro consideraciones de importancia. La primera es negativa. Surge de las contradicciones constantemente agravadas del orden existente que subrayan la vacuidad de las proyecciones apologéticas de su permanencia absoluta. Porque la destructividad puede ser llevada hasta muy lejos, como lo sabemos perfectamente por nuestras condiciones de existencia cada vez peores, pero no para siempre. Los defensores del sistema aclaman la globalización en marcha como la solución de sus problemas. En realidad, sin embargo, ella moviliza fuerzas que ponen en relieve no sólo la incontrolabilidad del sistema mediante designio racional sino también su propia incapacidad de desempeñar sus funciones de control como la condición de su existencia y su legitimidad.

La segunda consideración indica la posibilidad –pero solamente la posibilidad– de un cambio de la situación positivo. Con todo, esa posibilidad es bien real porque la relación capital/trabajo no es **simétrica**. Eso significa en el aspecto más importante que mientras la dependencia del trabajo por parte del capital es **absoluta** –puesto que el capital no es absolutamente nada sin el trabajo al que explota de modo permanente– la dependencia del capital por parte del trabajo es **relativa, creada históricamente e históricamente superable**. En otras palabras: el trabajo no está condenado a permanecer permanentemente encerrado en el círculo vicioso del capital.

La tercera consideración es igualmente importante. Concierne a un cambio histórico importante en la confrontación entre el capital y el trabajo, que trae consigo la necesidad de buscar una manera muy diferente de hacer valer los intereses vitales de los "productores asociados". Esto está en contraste total con el pasado reformista que ha conducido al movimiento hasta una calle ciega, liquidando al mismo tiempo hasta

las concesiones más limitadas que se le extrajeron al capital en el pasado. Así, por primera vez en la historia, se ha vuelto prácticamente insostenible mantener la brecha mistificadora entre las **metas inmediatas** y los **objetivos estratégicos generales**, que volvió tan dominante en el movimiento laboral la prosecución del callejón sin salida reformista. Como resultado, la cuestión del **control real de un orden metabólico social alternativo** ha aparecido en la agenda histórica, independientemente de lo desfavorables que puedan ser las condiciones de su realización por los momentos.

Y finalmente, como corolario obligado del último punto, la cuestión de la **igualdad sustantiva** ha aflorado también a la superficie, en contraste con la **igualdad formal** y la tan pronunciada **desigualdad jerárquica sustantiva** de los procesos de toma de decisiones del capital así como la manera en que se vieron reflejadas y reproducidas en la fallida experiencia histórica poscapitalista. Porque el modo alternativo socialista de controlar un orden metabólico social **no adversarial** y genuinamente **planificable** –algo absolutamente esencial para el futuro– resulta por demás inconcebible sin la igualdad sustantiva como su principio estructurador y regulador.

4.

En una entrevista concedida a Radical Philosophy en abril de 1992, expresaba mi convicción de que:

> El futuro del socialismo se decidirá en los Estados Unidos, por pesimista que esto pueda sonar. Trato de insinuarlo en la última sección de El poder de la ideología, donde analizo la cuestión de la universalidad.[6] O el socialismo puede hacerse valer universalmente y de manera tal que englobe todas las áreas, incluidas las áreas capitalistas más desarrolladas del mundo, o fracasará.[7]

En la misma entrevista destacaba también que el fermento social e intelectual en Latinoamérica promete para el futuro más de lo que por los momentos podemos hallar en los países capitalistamente avanzados. Ello resulta comprensiblemente así, porque la necesidad de un cambio radical está ejerciendo mucha mayor presión en Latinoamérica que en Europa y los Estados Unidos, y las soluciones de "modernización" y "desarrollo" una vez prometidas demostraron ser nada más una luz siempre en retroceso en un túnel que se hace cada vez más largo. Así, si bien sigue siendo verdad que el socialismo debe calificar como un enfoque

6 **The Power of Ideology**, Harvester Wheatsheaf, Londres y New York University Press, 1989, pp. 462-470. Edición brasileña: **O poder da ideologia**, Editora Ensaio, Sao Paulo, 1996, pp. 606-616.

7 "Marxism Today", publicado en **Radical Philosophy**, N° 62, Otoño 1992, reimpreso en la Parte IV de **Más allá del capital**, ver pp. 1132 de la presente edición.

universalmente viable, abarcando también las áreas capitalistas más desarrolladas del mundo, no podemos considerar este problema en términos de una secuencia temporal en la cual una futura revolución social en los Estados Unidos debe tener precedencia por sobre todo lo demás. Nada de eso. Porque dada la inercia masiva generada por los intereses creados del capital en los países capitalistamente avanzados, junto con la complicidad consensual del laborismo reformista en ellos, resulta mucho más probable que se dé una revuelta social que encienda la mecha en Latinoamérica que en los Estados Unidos, con implicaciones de largo alcance para el resto del mundo.

La tragedia de Cuba –un país que inició una transformación potencialmente de suma importancia en el continente– fue que su revolución permaneció aislada. Esto se debió en gran medida a la intervención masiva de los Estados Unidos a lo largo de Latinoamérica, desde Centroamérica y Bolivia hasta Perú y Argentina, elaborando también el derrocamiento del gobierno electo del Brasil por una dictadura militar e instalando un dictador genocida en la persona de Augusto Pinochet en el Chile de Allende. Naturalmente, esto no pudo resolver ninguno de los graves problemas subyacentes sino tan sólo posponer el momento en que se hará inevitable darles cara. Hoy son visibles presiones potencialmente explosivas en toda Latinoamérica, desde México hasta Argentina y desde Brasil hasta Venezuela.

Brasil, como el país con mayor peso político y económico, ocupa un lugar prominente en este respecto. Pudimos ser testigos del impacto de la crisis económica brasileña de 1998-1999 en los Estados Unidos y Europa, acompañada de titulares aterradores en importantes periódicos capitalistas. Titulares que iban desde "esfumados 2.100 billones de libras en acciones"[8] hasta "la crisis brasileña le mete un susto a una Europa frenética".[9] Hasta Henry Kissinger, que, como estratega de relaciones con el extranjero del presidente Nixon, jugó un papel central en la imposición de Augusto Pinochet al pueblo chileno, hizo sonar la alarma, diciendo que "Si Brasil es arrastrado a una recesión profunda, países como Argentina y México, comprometidos con instituciones del libre mercado, pueden verse aplastados", añadiendo a estas palabras para completar, con suma hipocresía, que "El desafío inmediato es superar la crisis en Brasil y **preservar la economía de mercado y la democracia en América Latina**. Resulta esencial un compromiso sin ambigüedades por parte de las democracias industriales, encabezadas por los Estados Unidos, para apuntalar el ne-

8 Reporte de John Waples, David Smith y Dominic Rushe, **The Sunday Times**, 4 de octubre de 1998, Sección 3 (Negocios), p. 7.

9 Artículo de Vincent Boland, **Financial Times**, 14 de enero de 1999, p.41.

cesario programa de reformas brasileño".[10] Naturalmente, las preocupaciones de Kissinger nada tenían que ver con el destino de la democracia en Latinoamérica, por la cual en sus años de poder él demostró con gran abundancia su agresivo menosprecio, sino con las potenciales repercusiones de la crisis brasileña en la potencia imperialista hegemónica global; un peligro que surge de un área arrogantemente definida como el "patio trasero geopolítico" de los Estados Unidos.

En Brasil el ala radical del movimiento de la clase trabajadora, tanto en los sindicatos como en los partidos políticos, jugó un papel muy importante en el final puesto a la dictadura militar patrocinada por Estados Unidos. De ese modo inspiró también a algunos movimientos radicales en muchos lugares de Latinoamérica, aunque los militantes continúan argumentando que todavía queda un largo trecho por recorrer para que se pueda considerar que las limitaciones heredadas de la izquierda histórica organizada han quedado atrás. Lo que también resulta importante de resaltar es que a pesar de los éxitos desconcertantes del capital durante la última década en diferentes partes del mundo, especialmente en las antiguas sociedades de "socialismo realmente existente", las fuerzas que trabajan por la institución de un orden social diferente han encontrado manifestaciones alentadoras en varias partes del "patio trasero geopolítico" de los Estados Unidos, desde los zapatistas en México hasta los militantes que desafían las condiciones sumamente desventajosas que hoy favorecen al orden establecido en Colombia y en otros países de Latinoamérica.

Más aún, resulta también altamente significativo que los movimientos sociales radicales en cuestión quieran sacudirse de las limitaciones organizacionales de la izquierda histórica a fin de articular en la acción no sólo la necesaria negación del orden existente sino también la dimensión positiva de una **alternativa hegemónica**. Por supuesto, estamos todavía en una etapa muy temprana de esos desarrollos. Sin embargo, para tomar solamente dos ejemplos, es posible señalar ya algunos éxitos nada deleznables. El primer ejemplo es el del movimiento brasileño de los "**sem terra**" que continúa haciendo valer sus objetivos con gran rigurosidad y coraje, generando amplia resonancia en diferentes partes del mundo. El

10 Henry Kissinger, "Global capitalism is stoking flames of financial disaster", **The Daily Telegraph**, 7 de octubre de 1998, p. 20. Por supuesto, los apologistas del sistema tratan siempre de ganar como sea, y tratan de extraer una victoria propagandística incluso de la crisis más obvia. Así, característicamente, **The Daily Telegraph** –el mismo día que publicó el artículo de Kissinger– contenía un editorial titulado "Cómo funciona el capitalismo" en el que ofrecía una transparente racionalización ideológica de la crisis al declarar que **"El capitalismo funciona precisamente porque es inestable. Un poco a la manera de un ágil caza a reacción que resulta altamente maniobrable a causa de su inestabilidad"**.

segundo ejemplo, aunque se remonta once años en el tiempo,[11] se ha visto realzado muy recientemente por la abrumadora victoria electoral del presidente Chávez en Venezuela, y por el éxito más abrumador aún del Referéndum Constitucional al año siguiente. El pueblo involucrado en ambos ejemplos trata de emprender la inmensamente difícil tarea de **unificar la esfera reproductiva material y la esfera política**, y lo hace de maneras diferentes pero complementarias. La primera es abriendo vías de penetración en el campo de la producción material, desafiando al modo de control metabólico social del capital con la empresa cooperativa de los sin tierra, y comenzando a afectar de esa forma, indirectamente, también al proceso político en Brasil. El segundo, en Venezuela, se encamina hacia el mismo fin desde la dirección opuesta: utilizando la palanca política de la Presidencia y la Asamblea Constituyente, trata de introducir cambios muy necesitados en el terreno de la reproducción material, como parte necesaria de la alternativa concebida.

El antagonismo y resistencia del orden establecido a los cambios intentados por esos movimientos y sus aliados también en otras partes de Latinoamérica será inevitablemente feroz, y respaldado por las fuerzas más reaccionarias del imperialismo hegemónico global. Al mismo tiempo, no puede caber duda de que el éxito de esos movimientos alternativos radicales dependerá en alto grado de la solidaridad socialista internacional y de su propia capacidad para inspirar también a la izquierda organizada tradicional en sus países a unírsele en la lucha. Porque solamente un **movimiento de masas socialista** reconstituido radicalmente puede afrontar el gran desafío histórico que tenemos que encarar en el siglo decisivo que nos aguarda.

Rochester, Inglaterra, enero del 2000.

11 Cuatro años antes de las elecciones presidenciales en Venezuela, **Más allá del capital** anticipaba claramente la gran potencialidad positiva del movimiento radical bolivariano de Hugo Chávez Frías incluso en el terreno electoral, en abierto contraste con la noción de moda de que solamente las "alianzas electorales amplias" más moderadas resultan viables hoy día. Ver el Capítulo 18, Sección 18.4.3 más adelante.

Mediante un avance dialéctico, la búsqueda del ser subjetiva se torna en mediación de lo particular a través de lo universal, con el resultado de que cada hombre al devengar, producir y disfrutar por cuenta propia está eo ipso produciendo y devengando para el disfrute de alguien más. La compulsión que esto causa está enraizada en la compleja interdependencia de cada uno con el todo, que ahora se le presenta a cada quien como el capital permanente universal.

Hegel

La tarea histórica de la sociedad burguesa es la de establecer el mercado Mundial, al menos en sus perfiles básicos. Y un modo de producción que descanse sobre esa base. Ya que el mundo es redondo, parecería que esto ha sido logrado con la colonización de California y Australia, y con la anexión de China y Japón. Para nosotros la pregunta difícil es ésta: la revolución en el continente europeo es inminente y su carácter será de una vez socialista, ¿no será necesariamente aplastada en este pequeño rincón del mundo, puesto que en un terreno mucho más extenso el desarrollo de la sociedad burguesa está todavía en ascensión?

Marx

PREFACIO

El pequeño rincón del mundo del que Marx hablaba en 1858 ya no sigue siendo un rincón pequeño: los graves problemas de la creciente saturación del sistema del capital hacen sombra por doquiera. Porque en estos días la ascensión histórica del capital se ha consumado también en ese "territorio mucho más extenso" cuya desconcertante existencia tuvo que reconocer Marx en su carta a Engels (8 de octubre de 1858). Vivimos hoy en un mundo bajo el firme dominio del el capital, en una época de promesas incumplidas y de expectativas amargamente frustradas, por el momento con la única oposición de la esperanza tenaz.

Para muchas personas el estado de cosas presente parece ser fundamentalmente inalterable, en correspondencia con la caracterización de Hegel de que el pensamiento y la acción son correctos y apropiados –o "racionales" a su juicio– sólo bajo sometimiento a las exigencias del "*capital permanente universal*". Más aún, esta impresión de fatal inalterabilidad parece verse reforzada por el hecho de que uno de los eslóganes políticos repetidos con más frecuencia, presentado por nuestros tomadores de decisiones como la justificación de sus acciones es: "*no hay alternativa*". Esta conseja continúa siendo formulada sin ninguna preocupación por lo sombría que sería la perspectiva si tal proposición fuese en verdad cierta. Resulta mucho más fácil resignarse a la irreversibilidad de la prédica que sostiene este eslogan político de nuestro tiempo, ciegamente determinista –sin siquiera intentar evaluar, y mucho menos cuestionar, sus deplorables implicaciones– que idear la necesaria objeción que lo desafíe.

Curiosamente, sin embargo, los políticos que nunca se cansan de repetir que no hay alternativa para el estado de cosas existente no vacilan en describir al mismo tiempo su propio oficio como "el arte de lo posible". Se niegan a notar la flagrante contradicción entre la autojustificación tradicional de la política, como el "arte de lo posible" socialmente benéfico, y la resignación, sustentada acríticamente, ante el

dominio del capital para el que, según su punto de vista –que se pretende el único punto de vista racionalmente sostenible "en el mundo real"– no puede haber ninguna alternativa. ¿Por qué cómo puede ser que se diga que el significado de la política sea la "procura de lo *posible* socialmente recomendable", cuando la viabilidad de cualquier alternativa a las imposiciones del orden dominante es excluida a priori como peor que desesperanzada, puesto que es imposible?

Sin duda, el hecho de que tal cantidad de mandatarios –tanto en el Este como en Occidente– abracen la idea de que no puede haber ninguna alternativa para las determinaciones prevalecientes no se puede considerar una aberración personal corregible de quienes abogan por ella. Por el contrario, esta idea sombría emana de la presente etapa del desarrollo del sistema del capital global en sí, con todas sus interdependencias paralizantes y sus márgenes de acción objetivamente estrechantes. Porque en la fase ascendente del desarrollo de la sociedad mercantil se podría contemplar (e implementar exitosamente) toda una gama de alternativas significativas en el interés de una provechosa acumulación y expansión del capital por los países capitalistas dominantes (por regla general también constructores de imperios).

Las cosas han cambiado drásticamente en este respecto. Porque la época del *capital monopolista* globalmente saturado no puede tolerar, por cuanto están en juego los ajustes esenciales y no los ajustes marginales, la práctica del pluralismo político parlamentario que alguna que vez pudo aportar la autojustificación de las estrategias socialdemócratas reformistas.

No resulta sorprendente, entonces, que la reciente reducción de los partidos de izquierda no esté restringida a la ignominiosa desintegración de los antiguos partidos comunistas (estalinistas), tanto en el Este como en Occidente. En este respecto resulta mucho más significativo (y, paradójicamente, también más esperanzador) que la centenaria promesa socialdemócrata de instituir el socialismo "poco a poco" haya demostrado de manera conclusiva su carácter ilusorio con el abandono –ahora bastante descaradamente explícito– de las aspiraciones sociales y políticas del movimiento. Resulta significativo y esperanzador, a pesar de todo, porque la precaria condición de la política democrática hoy día –tan obvia en el intolerable consenso respecto a la conseja de que "no hay alternativa", y sus consecuencias prácticas directas, como lo ejemplifican las medidas legislativas autoritarias ya sufridas por los sindicatos– sólo puede ser remediada por un movimiento de masas extraparlamentario radical. Un movimiento que no puede surgir si la clase trabajadora no es arrancada de la vieja ilusión de establecer el socialismo "poco a poco" dentro de los confines del capitalismo reformador de sí mismo.

Al eslogan interesado "no hay alternativa" se le asocia a menudo con una cláusula de autojustificación igualmente tendenciosa que proclama que "*en el mundo real*" no puede haber alternativa para el curso de acción (o inacción) que se propugna. Se supone que esta proposición sea una verdad patente, que automáticamente exime de la prueba de la carga a todos los que continúan proclamándola.

No obstante, en el momento mismo en que formulamos la pregunta, ¿de qué clase de "mundo real" están hablando?, se hace claro que se trata de un mundo por demás ficticio. Porque los defectos estructurales y los *antagonismos* explosivos del mundo en que realmente nos toca vivir son negados apologéticamente o ciegamente ignorados por quienes esperan que creamos que en el "mundo real" no hay alternativa para la aceptación sumisa de las condiciones necesarias para el funcionamiento libre de problemas del sistema del capital global.

En nombre de la razón, del sentido común y la "política real" se nos invita a resignarnos al estado de cosas existente sin que importe lo destructivos que puedan ser sus antagonismos. Porque dentro de los parámetros del orden establecido –eternizados como el marco racional del "mundo real" fundamentalmente inalterable, con la "naturaleza humana" y su correspondiente instrumentalidad reproductiva ideal: el "mecanismo del marcado", etc.– no se pueden concebir soluciones para las ubicuas contradicciones.

Así, se espera que aparentemos para nosotros mismos que las clases y las contradicciones de clase ya no existen o ya no importan. Por consiguiente, se supone que el único curso de acción viable en el así postulado "mundo real" es pasar por alto, o "disculpar", la evidencia de la necesidad estructural que nos aportan nuestros propios ojos, barriendo afanosamente bajo una alfombra imaginaria los problemas crónicos y los síntomas de la crisis de creciente gravedad con la que nuestro orden social nos confronta cada día.

Tal y como están las cosas hoy, los ideólogos del orden establecido ya no creen ni siquiera en la noción, tan popularizada antes, de cambiar el orden "poco a poco". Con la finalización de la fase ascendente del capitalismo no se puede considerar legítimo ningún cambio real: ni por intervención estructural en extenso ni "poco a poco" en verdad.

Si, como dicen ellos, es cierto que "*no hay alternativa*" para las determinaciones estructurales del sistema del capital en el "*mundo real*" en ese caso la idea misma de *intervenciones causales* –no importa cuán pequeñas o grandes– debe ser condenada como un disparate. El único cambio admisible dentro de tal visión del mundo pertenece al tipo que tiene que ver con algunos *efectos* negativos estrictamente limitados, pero

que deja su *fundamentación causal* –el sistema de control metabólico establecido– completamente intacto.

Pero si existe un enfoque que merezca ser llamado un disparate total en el terreno de la reforma social, no es el alegato de un cambio estructural en extenso, sino precisamente el tipo de pensamiento iluso apologético que *divorcia los efectos de sus causas*. Por eso la "guerra a la pobreza", tantas veces anunciada con fervor reformista, especialmente en este siglo, siempre está perdida, dado el marco causal –los imperativos estructurales de explotación, productores de pobreza– del sistema del capital.

El intento de divorciar los efectos de sus causas va de la mano con la práctica igualmente falaz de pretender darle categoría de *regla* a la *excepción*. Es así como se puede pretender que la miseria y el subdesarrollo crónico que necesariamente surgen de la dominación y explotación neocoloniales de la inmensa mayoría de la sociedad por un mero puñado de países capitalistamente desarrollados –escasamente mayor que el Grupo de los Siete– no importan para nada. Porque, como reza la leyenda interesada, gracias a la (nunca realizada) "*modernización*" del resto del mundo, la población de cada país disfrutará algún día de los grandes beneficios del "sistema de libre empresa".

El hecho de que la explotación rapaz de los recursos humanos y naturales de nuestro planeta para beneficio de unos pocos países capitalistas resulte una condición *no generalizable* es pasado por alto sin ningún pudor. En cambio, se predica la viabilidad universal de la emulación del desarrollo de los países "capitalistas avanzados", sin tomar en cuenta que ni las ventajas del pasado imperialista, ni las inmensas ganancias provenientes, sobre base perdurable, de mantener al "Tercer Mundo" en dependencia estructural pueden ser "difundidas universalmente", a fin de producir los resultados felices esperados mediante la "modernización" y la "libre mercadificación". Por no mencionar el hecho de que aun si se pudiese reescribir la historia del imperialismo en un sentido diametralmente opuesto a la manera como en verdad se desarrolló, aunado a la inversión ficticia de las relaciones de dominación y dependencia a favor de los países subdesarrollados, la adopción general de la utilización rapaz de los limitados recursos de nuestro planeta –ya enormemente dañina aunque al presente sólo practicada por la ínfima minoría privilegiada– haría colapsar instantáneamente al sistema entero. En este respecto basta pensar en la brutal discrepancia entre el tamaño de la población de los Estados Unidos –menos del 5% de la población mundial– y su consumo del 25% del total de los recursos energéticos disponibles. No se necesita de una gran imaginación para calcular lo que ocurriría si el 95% restante adoptara el mismo patrón de consumo, tratando de exprimirle diecinueve veces el 25% al 75% de la población restante.

Convertir las condiciones estrictamente *excepcionales* de los pocos privilegiados en la *regla universal* cumple una conveniente función ideológica: esconder la vaciedad de las soluciones correctivas prometidas. Sólo en un mundo enteramente ficticio en el que los efectos puedan ser divorciados de, y hasta diametralmente opuestos a, sus causas, se puede considerar posible y solvente un enfoque como ese. Es por ello que estas dos falacias –la primera la que estipula la posibilidad de manipular los efectos en y por sí mismos divorciados de sus causas, y la segunda la universalización de las excepciones no generalizables– están muy estrechamente vinculadas en la ideología "pragmática" dominante. Una ideología que encuentra su autojustificación y satisfacción últimas en su pretensión de retratar al orden del "mundo real" para el que "no puede haber ninguna alternativa".

Margaret Thatcher se ganó el apodo de TINA –acrónimo de "There Is No Alternative" ("no hay alternativa")– por negar con monótona regularidad la posibilidad de las alternativas. Siguiéndole los pasos, Mikhail Gorbachov también siguió repitiendo la misma conseja en incontables ocasiones. Irónicamente, sin embargo, la señora Thatcher hubo de descubrir que tenía que haber una alternativa para ella, cuando el partido Conservador la echó a la fuerza de su cargo. En ese momento dijo suspirando: "¡Este viejo mundo cómico!" Pero se negó a revelarnos el secreto de si desde su punto de vista ese "viejo mundo cómico" todavía calificaba para la condición totalmente absolutoria de "el mundo real".

Tampoco le fue mejor que a la señora Thatcher al Secretario del Partido y Presidente Gorbachov cuando perdió, no sólo su cargo, sino además todo el sistema estatal que una vez él gobernó y trató de convertir en una sociedad de mercado capitalista, en nombre de la "no hay alternativa". Pero el suyo fue un caso más complicado que el de su contraparte inglesa. Porque resulta perfectamente comprensible la razón por la cual alguien como Margaret Thatcher debía de todo corazón abrazar y "concienciar" como correcto y apropiado –es decir, no sólo *de facto* sino también *de jure*– el margen de acción cada vez menor que dejan abierto los imperativos del orden capitalista. La gente como la baronesa Thatcher baila al son del dinero.

Sin embargo, todo esto debería ser muy diferente en el lado opuesto de la divisoria social. Una vez que la gente que se dice socialista adopta la conseja de que "no hay alternativa" como la justificación de las políticas que se siguen, deja de tener algo que ver con el socialismo. Porque el proyecto socialista fue definido desde su comienzo mismo como la alternativa para el orden social establecido. Por consiguiente no sorprende en lo más mínimo que durante los años en el desempeño de su cargo, en la secuela

de su conversión a la filosofía de "no hay alternativa", Mikhail Gorbachov haya abandonado hasta la más vaga referencia al socialismo. Terminó –en su discurso de renuncia– haciendo votos, en un completo vacío social, por las futuras "democracia y prosperidad". Dado el desastroso legado que ha dejado atrás, sus buenos deseos deben haberle sonado particularmente hueros a sus hambreados campesinos conterráneos.

Pero sea como fuere, el celo que nuestros dirigentes políticos ponen en llevar a la práctica los imperativos del sistema del capital no elimina sus deficiencias estructurales ni sus antagonismos potencialmente explosivos. En contra del mito del orden dominante laboriosamente cultivado, las peligrosas contradicciones le son *intrínsecas* y no *externas*. Por eso el mundo es hoy un lugar mucho más inestable –luego de la capitulación del viejo "enemigo externo" y la efímera celebración triunfalista del "fin de la guerra fría"– que nunca antes.

A la luz de los desarrollos recientes, que trajeron consigo no sólo el estrepitoso colapso del irreformable sistema soviético estalinista (y sus territorios anteriormente dependientes en la Europa del Este) sino también el socavamiento de las ilusorias edificaciones erigidas en el occidente capitalista sobre el colapso de la Unión Soviética, solamente un tonto puede creer que ahora podemos marchar sin perturbaciones hacia el milenio liberal-capitalista. En verdad el orden existente demuestra su carencia de validez no sólo mediante las crecientes "disfunciones" socioeconómicas que surgen de la diaria imposición de sus inclemencias sobre los miles de millones de "desafortunados". Lo hace también mediante el espectacular desmoronamiento de las ilusiones más acariciadas respecto al irreversible poder estabilizador socioeconómico de la victoria del mundo capitalistamente avanzado sobre el enemigo de ayer.

La conciencia de esa carencia de validez ayuda a mantener la esperanza en un cambio estructural fundamental, a pesar de todos los reveses y las amargas decepciones experimentadas en el pasado reciente. El rellenar los huecos excavando huecos cada vez mayores –que resulta ser la vía preferida para resolver los problemas en la presente etapa del desarrollo– no puede proseguir indefinidamente. Encontrar una salida del laberinto de las contradicciones del sistema del capital global a través de una transición válida hacia un orden social muy diferente es, por consiguiente, más imperativo hoy que nunca antes, en vista de la inestabilidad cada vez más amenazadora.

Inevitablemente, el desafío histórico de instituir una alternativa viable al orden establecido también pide una revaloración a fondo del marco estratégico socialista y de las condiciones de su realización, a la luz de los desarrollos y las decepciones de nuestro siglo. Necesitamos

con urgencia una teoría socialista de la transición, no solamente como un antídoto para las absurdas teorizaciones del "fin de la historia" y el concomitante entierro prematuro del socialismo. En sus términos propios, y positivos, se necesita una teoría de la transición para reexaminar el marco conceptual de la teoría socialista, que en su origen fue elaborada en relación con el "pequeño rincón del mundo" europeo.

En contraste con las potencialidades objetivas del desarrollo capitalista confinado al escenario europeo, los graves problemas que surgen de la consolidación global de un sistema inmensamente poderoso –que se expandió exitosamente a través del influjo histórico del capital durante el último siglo y medio, asumiendo una forma "híbrida", en contraste con su variante "clásica" con respecto a la operación de la ley del valor– tienen implicaciones de largo alcance para la necesaria reformulación de las estrategias socialistas de emancipación originales. Las desconcertantes transformaciones y reveses de que hemos sido testigos en nuestro siglo sólo pueden ser entendibles si le les revalora dentro de este marco más amplio del sistema del capital global, ya que éste ha llegado a dominar el mundo en su realidad histórica dinámica y contradictoria. Lo mismo vale para la posibilidad de llevar a cabo un cambio estructural fundamental en una dirección socialista genuina: debe ser hecho factible y convincente en términos de la dinámica histórica del propio sistema del capital global "realmente existente", al cual el modo de control socialista, a través de los productores asociados, intenta aportar la tan necesitada alternativa.

Aparte de la falsa estabilidad de la "Aldea Potemkin" global, erigida a partir de las ilusorias imágenes del "Nuevo Orden Mundial", no resulta difícil señalar los síntomas de crisis que presagian el colapso del orden socioeconómico y político establecido. No obstante, en y por sí misma la profunda crisis estructural del capital está muy lejos de ser suficiente para inspirar confianza en un desenlace exitoso. Las piezas deben ser escogidas y reunidas a su debido tiempo y de manera positiva. Y ni siquiera las crisis más profundas o los colapsos más graves son de mucha ayuda por sí mismos en ese respecto.

Resulta siempre incomparablemente mucho más fácil decir "no" que trazar aunque sea el contorno escueto de una alternativa positiva para el objeto negado. Tan sólo sobre la base de una visión estratégica coherente del complejo social en su conjunto se podría considerar plausible y legítima una negación parcial de lo existente. Porque la alternativa promovida –sea explícitamente o por implicación– por cualquier negación seria de las condiciones establecidas debe ser sostenible dentro de su propio marco de conjunto social, si se quiere tener alguna esperanza de éxito en contra del poder de "incorporación" del mundo establecido,

potencialmente siempre "híbrido", dentro del cual las fuerzas de una crítica quieren abrir una camino de acceso.

El punto central del proyecto socialista, tal y como se le concibió en su origen, era precisamente contraponer una alternativa de conjunto estratégica para lo existente, y no remediar, de manera integrable, algunos de sus defectos más evidentes. Porque esto último sólo logra facilitar –como ciertamente lo hicieron ciertas variedades del reformismo– el funcionamiento continuado del modo de control metabólico del capital dentro del nuevo sistema "híbrido", a pesar de sus crisis

Con el transcurso del tiempo, los adversarios políticos socialistas de la sociedad mercantil se fragmentaron desesperanzadoramente debido a las gratificaciones que el orden dominante podía ofrecer, y el sistema del capital en sí se adaptó con éxito a todas las críticas parciales provenientes de los partidos socialdemócratas, socavando al mismo tiempo la visión socialista original como una alternativa estratégica. La ideología dominante –comprensiblemente desde su propio punto de vista– declaró que el "holismo" era el enemigo ideológico, afincada en el entendido de que incluso la crítica parcial más aguda se vuelve impotente del todo si se declara categóricamente "fuera de lugar" su marco de inteligibilidad (y potencial legitimidad) totalizadora, con la ayuda del exorcizante anatema seudofilosófico del "holismo" (o de sus varios equivalentes).

Así, la aprobación positiva del marco general y la estructura de mando del capital se convirtió en la premisa absoluta de todo discurso político legítimo en los países capitalistas, y fue aceptada gustosamente como el marco de referencia común por los interlocutores socialdemócratas/laboristas. Al mismo tiempo, y no obstante su radicalismo verbal, el sistema estalinista reprodujo con bastante fidelidad la estructura de mando del capital a su propia manera, liquidando, junto con los incontables militantes que trataban de mantenerse fieles a la búsqueda de la emancipación originalmente contemplada, incluso la memoria de los genuinos objetivos socialistas.

Comprensiblemente, por consiguiente, estas dos principales distorsiones prácticas del movimiento de la clase trabajadora internacional, emanadas de circunstancias sociohistóricas muy diferentes, socavaron fatalmente toda creencia en la viabilidad de la alternativa socialista con la que fueron falsamente identificadas durante largo tiempo. En realidad, lejos de ser negaciones socialistas del orden establecido coherentes y comprensibles, ambas representaban la *línea de menor resistencia* bajo sus condiciones históricas específicas, y se autoadaptaron como modos de control social a las exigencias internas del sistema del capital incorregiblemente jerárquico.

Así, por una parte, el fracaso de la estrategia socialdemócrata (dada su aceptación de buen grado de las restricciones impuestas por los parámetros del "capitalismo reformador de sí mismo"), tenía al final que asumir la vía del total abandono de los objetivos socialistas una vez sostenidos. Y, por otra parte, todos los "esfuerzos por reestructurar" el sistema estalinista, desde la "desestalinización" de Khrushov a la "perestroika" de Gorbachov –que se originaron cuando la sociedad dominada por los estados de emergencia artificiales y los correspondientes campos de trabajo forzado se tornó en insostenible tanto en lo económico como en lo político– tenían que irse a pique, porque la estructura de mando jerárquica del orden social posrevolucionario, con su extracción política del plustrabajo autoritaria (que debería, por el contrario, haber sido objeto de un fuerte ataque), siempre fue conservada por los supuestos reformadores. No podían proponerse reestructurar la estructura establecida si no era preservando su carácter global como estructura jerárquica, puesto que ellos mismos ocupaban, como si fuera su derecho de cuna, los escalones más altos. Y a través de la empresa contradictoria en sí misma de "*reestructurar sin cambiar la estructura misma*" como la encarnación de la división social del trabajo –tal y como la socialdemocracia quería *reformar el capitalismo sin alterar su sustancia capitalista*– condenaron al sistema soviético a marchar tambaleándose de una crisis en otra.

La "crisis del marxismo", de la que tanto se ha escrito en las últimas décadas, denotaba en efecto la crisis y la casi completa desintegración de los movimientos políticos que una vez profesaron su lealtad para con la concepción marxiana del socialismo. El clamoroso fracaso histórico de los dos movimientos principales –el socialdemócrata y la tradición bolchevique metamorfoseada en estalinista– le abrió las compuertas a todo tipo de propaganda triunfalista que celebraba la muerte de la idea socialista en sí. Los efectos negativos de esa propaganda no se pueden contrarrestar simplemente identificando los intereses creados materiales que apuntalan las celebraciones antisocialistas. Porque lo que ocurrió no ocurrió sin causas de gran peso histórico. El mundo del capital es de hecho muy diferente hoy día a como solía ser en los tiempos en que el movimiento socialista moderno se lanzó a su aventura en la primera mitad del siglo pasado. Sin un escrutinio serio de las décadas del desarrollo que se sucedió –que se interese por el marco estratégico de la alternativa socialista al igual que por las exigencias organizativas radicalmente cambiadas– el proyecto socialista no se puede autorrenovar. Este es el reto que todos los socialistas tienen que encarar en el futuro previsible.

Este libro quiere ser una contribución a la tarea de la revaloración y clarificación teóricas. Como ya se mencionó en el Prefacio a la

tercera edición de mi libro *La teoría de la alienación de Marx*, en 1971, el proyecto global surgió del análisis de la crítica de la alienación de Marx, contrapuesto a la afirmación aventurada tanto en el Este como en Occidente (y en Occidente particularmente en los Estados Unidos, por gente como Daniel Bell) de que la preocupación de Marx por la emancipación del dominio del capital pertenecía al siglo XIX, puesto que no sólo las clases y los antagonismos de clase, sino también todos los aspectos de la alienación habían sido superados exitosa e irrevocablemente. Habiendo experimentado directamente el régimen estalinista y la sangrienta represión del alzamiento de 1956 en Hungría por parte del Ejército Rojo (aplaudida, para su imborrable vergüenza, por los partidos comunistas de Occidente), se me hizo claro que no solamente el proclamado fin de la alienación en el Este era un cuento de hadas, sino además que el sistema soviético realmente existente para nada tenía que ver con el socialismo.

De igual modo, la experiencia de vida directa en Occidente después de 1956 puso bien en claro que la alienación capitalista continuaba imponiendo penurias e inclemencias muy poco mitigadas sobre la abrumadora mayoría del pueblo en el "Mundo Libre", y especialmente sobre esa parte de éste a la que los apologistas de la sociedad mercantil preferían llamar el "Tercer Mundo", para de ese modo echarles la culpa a los países en cuestión por los graves problemas de su así llamado "subdesarrollo", y no a cierto tipo de *desarrollo capitalista*: el seguido en total subordinación a, y en dependencia estructural de, el "Primer Mundo".

Más aún, un vistazo de cerca a la estructura de poder interna de incluso los países más avanzados revelaba que –sin importar los privilegios de su pueblo trabajador, en comparación con los incontables millones en los antiguos territorios coloniales– han preservado fundamentalmente sin alteración las relaciones de clase explotadoras del alienante sistema del capital. Porque a pesar de toda la ofuscación teórica, el elemento decisorio, aplicable a todos los grados y categorías de trabajadores en todas partes, era y sigue siendo la *subordinación estructural del trabajo al capital*, y no el nivel de vida relativamente más alto del pueblo trabajador en los países capitalistas privilegiados. Tales privilegios relativos pueden desaparecer con facilidad en medio de una crisis profunda y un desempleo creciente, del tipo que experimentamos hoy día. La posición de clase de no importa cuán variados grupos de gente se define por su *ubicación en la estructura de mando del capital*, y no por características sociológicas secundarias, como el "estilo de vida". En lo que atañe a su ubicación necesariamente subordinada en la estructura de mando del capital, no hay diferencia entre los trabajadores de los países más "subdesarrollados"

y sus contrapartes en las sociedades capitalistas más privilegiadas. Un trabajador o trabajadora en los Estados Unidos o en Inglaterra puede poseer un puñado de *acciones sin voto* en una compañía privada, pero los Robert Maxwell de este mundo, protegidos por los vericuetos legales del estado capitalista, pueden robarle con la mayor facilidad hasta sus *fondos de pensión*[1*] ganados con sudor, como se ha descubierto después de la curiosa muerte de Maxwell, sometiéndolos a graves condiciones de inseguridad asistencial, totalmente a merced del poder ajeno –el capital– para el cual, como reza el cuento perverso ideado para asustar a los niños, "no puede haber ninguna alternativa".

Todo esto señalaba hacia la conclusión de que el proyecto socialista original, si se complementara según la evidencia de las circunstancias históricas cambiadas, conserva su validez para el presente y el futuro. Sin embargo, a la luz de la descorazonadora experiencia histórica y personal era necesario reconocer que uno podía seguir siendo socialista *a pesar* y no *por razón de* la Unión Soviética, en contraste con la manera en que mucha gente en Occidente trataba de preservar sus convicciones izquierdistas por suplantación, abstrayéndose de las condiciones de sus propios países y ficcionando a la vez la calidad de su modelo proclamado.

Dada esta referencia en perspectiva, el reciente colapso del sistema soviético no se podía presentar como una gran sorpresa, es más, era de esperarse luego de la conmoción de 1956 y el subsiguiente fracaso de la desestalinización. (El lector puede hallar comentarios sobre la permanencia de la alienación y sobre los antagonismos irreductibles característicos del inestable sistema del tipo soviético no sólo en mi libro *Teoría de la alienación de Marx* escrito entre 1959-1969 y publicado en 1970 sino también en la Parte Cuatro de *Más allá del Capital*, escrita entre 1970 y 1990). Pero la importancia del proyecto socialista es infinitamente mayor que la desaparecida Unión Soviética. Fue concebido, como vía para sobreponerse al poder del capital, mucho tiempo antes de que la Unión Soviética llegara a existir, y permanecerá con nosotros en una forma adaptada a las circunstancias históricas alteradas, mucho después de que se haya olvidado por completo la pesadilla del estalinismo. Porque el reto de ir "más allá del capital" mediante el establecimiento de un orden socialista genuino concierne a la humanidad en su totalidad.

---

1 La extensión real de esas prácticas puede algún día hacer parecer la hazaña de Maxwell –la bicoca de unos miserables 350 millones de libras esterlinas robados– una insignificancia. Porque se ha reportado que "Para cubrir ciertas insuficiencias de efectivo, la General Motors ha acudido a su fondo de pensiones de 15 mil millones de dólares, como se lo permite la ley norteamericana. Pero ahora *8,9 mil millones del dinero reservado para los pensionados carecen de fondos. (The Sunday Times*, 1/11/1992). Así que la fraudulencia no es marginal o excepcional, sino que pertenece a la normalidad del sistema del capital.

El título de este libro, *Más allá del Capital*, debe ser entendido en tres sentidos:

- 1. El significado central de la expresión "más allá del capital", en la intención del propio Marx cuando emprendió la monumental tarea de escribir su *El capital*. En ese sentido su significado va más allá del *capital como tal*, y no meramente *más allá del capitalismo*. Para un estudio en detalle los Capítulos 2,4,5, 17 y 20).
- Más allá de la versión publicada de *El capital* de Marx, incluyendo los volúmenes segundo y tercero de la edición póstuma, así como los *Grundrisse* y las *Teorías del plusvalor*. Porque el proyecto global al cual Marx le dedicó toda su vida permaneció no sólo *inacabado* sino –según el plan previamente esbozado por su autor en sus cartas y prefacios– solamente se logró cumplir en sus etapas iniciales, y por lo tanto no podía reflejar adecuadamente sus intenciones manifiestas.
- Más allá del propio proyecto de Marx como podía ser articulado bajo las circunstancias de la ascención global de la sociedad mercantil en el siglo XIX, cuando las posibilidades de ajuste del capital como un sistema de control "híbrido" –que se hizo visible tan sólo en el siglo XX– por el momento permanecían ocultas para la indagación teórica.

El contenido de *Más allá del Capital* se puede resumir como sigue: las Partes Uno y Dos, que constituyen la primera mitad del libro, tratan sobre *La incontrolabilidad del capital y su crítica*, y la segunda mitad examina los problemas de la *Confrontación de la crisis estructural del capital*.

La *Parte Uno –La sombra de la incontrolabilidad–* enfoca las razones vitales para ir *más allá del capital*, y efectivamente la ineludible necesidad de hacerlo en el interés de la supervivencia humana. Como punto de partida, la idealización hegeliana del "capital permanente universal" –la notable concepción filosófica y monumental realización del orden burgués– es contrastada con la culminación real de la ascensión histórica del capital, en forma de un sistema global no sólo incontrolable, sino en definitiva destructivo y autodestructor. Los rasgos sobresalientes de la *reproducción del metabolismo social del orden del capital*, que de partida anuncia su incontrolabilidad, son estudiados en el Capítulo 2. Esto se continúa en el Capítulo 3 con un análisis de las principales teorías dedicadas a encontrarle *soluciones a la incontrolabilidad del capital –desde la perspectiva del capital*. Los Capítulos 4 y 5 consideran la importantísima cuestión de los límites, a

partir de la manera en que la causalidad y el tiempo deben ser tratados en este sistema, seguido de una detallada valoración de *El círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital* (así como de una crítica de sus apologistas, como Hayek), y concluyen con un análisis de *Los límites absolutos y relativos del sistema del capital* como único –completamente excepcional en la historia humana– modo de reproducción del metabolismo social. Aquí, en el Capítulo 5, se singularizan cuatro aspectos de particular gran importancia, ya que cada uno constituye el punto focal de algunas contradicciones principales: (1) el antagonismo entre el agresivo capital transnacional y los estados nacionales, que sigue siendo inconciliable, a pesar de los esfuerzos acomodaticios por demás ilusos de las personificaciones del capital en el terreno político para hacer digerible la acometida para la "globalización" bajo la hegemonía de un puñado escaso de "jugadores globales", (2) el catastrófico impacto de las prácticas de producción del capital "avanzado" sobre el medio ambiente, que tienden a la completa destrucción de las más básicas condiciones de la reproducción metabólica social, (3) la total incapacidad del sistema del capital –incluidas sus variantes poscapitalistas– para enfrentar el reto incontrolable de la liberación femenina, de la igualdad sustantiva, que pone así al descubierto la inanidad de la forma tradicional de ocuparse del problema de la desigualdad mediante vacías concesiones legales/formales y bajo la hipócrita retórica de la "igualdad de oportunidades", y (4) el cáncer del desempleo crónico que devasta al cuerpo social incluso en los países capitalistamente más avanzados, y que se burla del artículo de fe del consenso liberal/conservador/laborista post-Segunda Guerra Mundial, que proclamó –y anunció su realización– el "pleno empleo en una sociedad libre".

La Parte Dos trata del *Legado histórico de la crítica socialista*. Aquí el modo de proceder no puede ser un recuento histórico directo del legado teórico socialista. Porque los graves problemas que confrontan hoy día los socialistas no surgen de preocupaciones teóricas y políticas generales. Han irrumpido a partir de la dolorosa experiencia histórica –la aparición práctica y el desastroso colapso de un intento de ganar un piso firme para un desarrollo poscapitalista en el siglo XX– en relación con la cual todos los que argumentaban a favor de instituir una alternativa socialista viable al dominio del capital tuvieron que definir sus propias posiciones, bastante diferentes y hasta abiertamente conflictivas. En este sentido, contra el trasfondo de desarrollos económicos y sociales reales marcados por el derrumbe dramático del sistema soviético, hoy día –más que nunca antes– es imposible considerar las expectativas futuras del socialismo sin una revaloración crítica radical de la experiencia histórica pertinente. Es por ello que nuestro punto de partida debe ser la forma en que el movimiento

socialista fundado por Marx y Engels produjo un nuevo hito histórico con el surgimiento y la supervivencia temporal de la Revolución Rusa. Ésta redefinió inevitablemente, en términos prácticos tangibles, la perspectiva de la transformación socialista originalmente concebida. Como resultado, la negación teórica y política del capitalismo vista al comienzo hubo de ser complementada con la puesta a prueba de la viabilidad del orden posrevolucionario en términos socioeconómicos positivos. Pero, antes incluso de que se pudiesen dar los primeros grandes pasos en esa dirección, la Revolución Rusa había sido elevada –a través de la exitosa defensa del poder estatal conquistado, en contra de la intervención capitalista occidental– a la condición de modelo, a pesar de las enromes restricciones sociohistóricas de la situación real. El ala radical del movimiento socialista trató de avenirse a esta circunstancia, como debemos hacerlo ahora de manera muy diferente ante las graves implicaciones del derrumbe. Para evaluar estos problemas en su perspectiva histórica apropiada, los Capítulos 6-10 –que tratan de *El reto de las mediaciones materiales e institucionales en la órbita de la Revolución Rusa*– analizan *Historia y conciencia de clase* de Lukács como una obra que ofreció, en términos de referencia magnificados, expectativas de desarrollo sumamente idealizadas para el movimiento socialista en su totalidad. El volumen de ensayos de Lukács, sobre la base de la participación personal del autor en los sucesos revolucionarios de Hungría en 1918-19 como Ministro de Educación y Cultura, al igual que posteriormente en el movimiento socialista internacional, aportó una teorización directa del reto representado por la Revolución Rusa. *Historia y conciencia de clase* (publicada originalmente en 1923) ofreció una impresionante generalización filosófica de los logros históricos de Octubre de 1917, y convirtió en actos positivos las monumentales dificultades contra las que la "revolución en el eslabón más débil de la cadena" tuvo que luchar. Así es como la obra de Lukács ha adquirido su carácter representativo y su influencia legendaria. También, en medio de la profunda crisis intelectual causada por la conflagración de la Primera Guerra Mundial y su secuela socialmente explosiva, *Historia y conciencia de clase* trataba de construir un puente entre la concepción hegeliana del sistema del capital global y la visión socialista de Marx, en beneficio de todos aquellos intelectuales deseosos de reconocer la crisis en sí pero incapaces de responder en términos positivos al diagnóstico y las soluciones marxianas. En los Capítulos 6-10 se sitúa *Historia y conciencia de clase* dentro del marco del subsiguiente desarrollo teórico de su autor. A través de esto último se trasluce que bajo las crecientes restricciones impuestas por la sombría realidad del "socialismo realmente existente", del que Trotsky ofreció la crítica más devastadora, las mediaciones materiales e institucionales del

ideal socialista, necesarias –mas bajo las condiciones del estalinismo (incluida su fase de desestalinización fallida) no factibles– tenían que desaparecer por completo del horizonte del gran filósofo húngaro, eliminando incluso la limitada extensión de su presencia para la época en que escribió *Historia y conciencia de clase*. Las raíces intelectuales de la posición final de Lukács, que trataba de derivar la muy necesitada alternativa al orden establecido a partir de un noble pero completamente abstracto llamado a la conciencia moral de los individuos, se pueden rastrear hasta su notable obra del comienzo, *Historia y conciencia de clase*, incluso si iban más tarde a acentuarse en gran medida, como resultado del bloqueado desarrollo del sistema soviético posrevolucionario y sus trasplantes en la Europa del Este. La forma en que muchos intelectuales decepcionados que una vez compartieron la posición de Lukács –bien sea formados en la tradición de la "teoría crítica" de Frankfurt, bien en los partidos comunistas occidentales– en años recientes se volvieron en contra de la idea del socialismo en su conjunto, recalca la necesidad de fundamentar las expectativas socialistas sobre bases materiales más seguras.

La segunda mitad de la *Parte Dos* trata de los problemas de la *Ruptura radical y la transición en la herencia marxiana*. Partiendo del desafío implícito en la representativa trayectoria intelectual de Lukács, considera las principales dificultades que deben ser encaradas por cualquier intento de elaboración de una teoría de la transición socialista. Se hace esto retrocediendo hasta los orígenes del movimiento socialista y examinando con cierto detalle la propia visión de Marx, a la luz de los desarrollos históricos subsiguientes. Luego del estudio de la forma en que la teoría marxiana fue concebida y directa e indirectamente afectada por los objetos de su negación –especialmente por la teoría liberal y la visión hegeliana del desarrollo histórico mundial– los Capítulos 11-13 exploran la respuesta del momento por parte de la burguesía al movimiento obrero internacional emergente, analizando la habilidad del capital para ajustar su modo de control a las condiciones sociohistóricas cambiadas. Los problemas del estado cobran suma importancia en este respecto, puesto que el desplazamiento temporalmente viable (a menudo interpretado como la superación permanente) de las contradicciones internas del sistema del capital, marcha codo a codo con un cambio fundamental desde el capitalismo del "laissez faire" a una dependencia cada vez mayor de la intervención estatal directa en los asuntos económicos, incluso si la mistificación ideológica continúa glorificando el prácticamente inexistente "libre mercado", la fingida "libertad de interferencia del estado" y las virtudes del individualismo ilimitado. Las ineludibles dificultades teóricas de Marx –manifiestas en las ambigüedades temporales de los desarrollos que

él concibió y en la ausencia de las necesarias mediaciones institucionales entre el sistema del capital que se rechaza y la alternativa por la que se aboga– son explicadas en el contexto de esas transformaciones históricas, que tiene que ver tanto con la dirección tomada por el movimiento de la clase trabajadora como movimiento de masas (criticada por Marx con respecto al "Programa de Gotha" socialdemócrata alemán), como con las posibilidades dinámicas de expansión abiertas para el capital por la nueva fase de desarrollo imperialista, en sintonía con la "ascensión global" del sistema, para ese momento bien lejos de estar agotada.

La *Parte Tres –La crisis estructural del sistema del capital–* parte del triste hecho de que las tres formas principales del desarrollo del siglo XX acumulación y expansión del capital privado monopolista, "modernización del Tercer Mundo" y "economía planificada del tipo soviético", han fracasado ostensiblemente en el cumplimiento de sus promesas. Cincuenta años de "modernización" han dejado al "Tercer Mundo" en una condición peor que nunca antes, el sistema soviético ha experimentado un derrumbe por demás dramático, sin expectativa alguna de estabilizarse uniéndose al club del "capitalismo avanzado", puesto que incluso la exitosa restauración de una forma de *capitalismo dependiente* por demás "subdesarrollada" le presenta prohibitivas dificultades al sistema que se desmorona, y los pocos países de "capitalismo avanzado" privilegiados están pasando por recesiones (e incluso "recesiones de doble caída") a intervalos cada vez más cortos. Más aún, para varios de ellos (incluida Inglaterra y, algo sumamente grave para la supervivencia del sistema del capital como totalidad, los Estados Unidos) tales recesiones van unidas al real *agujero negro* del endeudamiento insoluble, definido eufemísticamente por los defensores del orden establecido como la "deuda pendiente". Puesto que el predominio del "capitalismo avanzado" es ahora abrumador, los límites inherentes a la extracción de plusvalor regulada económicamente que se practica dentro del sistema son de una importancia crucial en lo que atañe a los futuros desarrollos del orden global. Como salida a las contradicciones que se intensifican, la decreciente tasa de utilización bajo el "capitalismo avanzado" demuestra su limitada viabilidad y su extrema insostenibilidad, incluso cuando los inmensos recursos del estado son movilizados al servicio del complejo militar/industrial. Porque tiende a activar uno de los límites estructurales intraspasables del sistema del capital: la destrucción de los recursos no renovables del planeta en procura de ganancias. Además, esta manera de manejar la decreciente tasa de utilización, incluso hoy (a pesar de todo lo que se habla acerca del "Nuevo Orden Mundial") aún en conjunción con un enorme complejo militar/industrial directamente sostenido por el estado, continúa desper-

diciando recursos humanos y materiales en escala prohibitiva, en nombre del "preparativo militar" contra un enemigo que ya no es ni siquiera identificable, ni mucho menos creíble; poniendo así de relieve una y otra vez el hecho de que las razones reales detrás de tales prácticas son primordialmente económicas y no militares. Bajo las nuevas circunstancias históricas, las crisis, también, se desenvuelven de un modo muy diferente. En la época de la ascensión global del capital, las crisis estallaban en forma de "grandes tempestades atronadoras" (Marx), seguidas de fases *expansionistas* relativamente largas. El nuevo patrón, con el final de la era de la ascendencia histórica del capital, es la creciente frecuencia de fases *recesionistas* que tienden a una depresión perpetua. Y, dado el carácter de interrelación global del sistema del capital encerrado en sí mismo –que hace que cuanto se diga acerca de la "sociedad abierta" suene, si no a total obscenidad, a farsa pura– el gran reto, sin el cual la crisis del desarrollo no puede ser superada, es el siguiente: cómo romper el círculo vicioso de la mutua paralización entre el "macrocosmo" y las células constitutivas del sistema.

Los Capítulos 17-20 consideran los parámetros estructurales del capital a la luz de las transformaciones históricas del siglo XX, contrastándolas con las características definidoras de la alternativa socialista. También investigan las razones del catastrófico fracaso del sistema soviético, junto con todos los intentos por reformarlo, incluida la llamada "perestroika" de Gorbachov, emprendida sin (y en verdad en contra de) el pueblo. Dichos fracasos identifican como principal responsable al continuado dominio del capital en el sistema del tipo soviético, bajo una forma políticamente muy diferente. Los desarrollos posrevolucionarios consolidados bajo Stalin siguieron la *línea de menor resistencia* en relación con las estructuras económicas heredadas, y permanecieron así atrapados dentro de los confines del sistema del capital. Ellas continuaron explotando y exprimiendo al pueblo trabajador bajo una máxima *división jerárquica del trabajo* que operaba una extracción del plustrabajo impuesta políticamente, a la mayor tasa practicable. La alternativa positiva, contrastando con su trágica experiencia histórica, al igual que con las ilusiones de resolver los graves problemas estructurales de las sociedades posrevolucionarias mediante la mercadificación capitalista, la aportan los principios orientadores del sistema *comunal* (y de ninguna manera colectivista en abstracto) socialista de. producción y consumo. Regulación del proceso del trabajo, orientada según la calidad de los productores asociados, en lugar de imposición política o económica de objetivos de producción y consumo, predeterminados y mecánicamente cuantificados; institución de la contabilidad socialista y genuina planificación *desde abajo*, en lugar de seudo planes ficticios impuestos a la

sociedad *desde arriba*, propensos a permanecer irrealizables a causa del carácter insuperablemente adversarial de tales sistemas; mediación entre los miembros de la sociedad a través del intercambio de actividades planificado, en lugar de dirección y distribución política arbitrarias de la fuerza de trabajo y los bienes en el sistema del capital poscapitalista del tipo soviético, o del intercambio de mercancías fetichista bajo el capitalismo; motivación de los productores individuales mediante un sistema de incentivos morales y materiales autodeterminado, en lugar de regidos por normas estajanovistas impuestas implacablemente, o por la tiranía del mercado; hacer significativa y realmente posible la asunción voluntaria de responsabilidad por los miembros de la sociedad mediante el ejercicio de su poder de tomar decisiones, en lugar de la *irresponsabilidad institucionalizada*, que marca y vicia a *todas* las variantes del sistema del capital: estos son los principios operativos principales de la alternativa socialista. La necesidad de su implementación surge no de consideraciones teóricas abstractas, sino de la crisis estructural del sistema del capital cada vez más profunda.

Parte Cuatro: Ensayos sobre tópicos relacionados. La Parte Cuatro contiene seis ensayos, que fueron escritos durante el mismo período que el resto de *Más allá del Capital*, pero todos con anterioridad al clamoroso derrumbe del sistema soviético. La razón para incluirlos en el presente estudio es doble. Primero, para incorporar una gran cantidad de material relevante y evitar la repetición innecesaria. Y segundo, para mostrar que afrontar las contradicciones y el obligado fracaso del "socialismo realmente existente" –no en percepción retrospectiva, ya que, como atestiguan estos ensayos, habían sido visibles durante décadas– no tiene que significar el abandono de la perspectiva socialista.

PARTE UNO

LA SOMBRA DE LA INCONTROLABILIDAD

La rata primitiva difunde la peste entre nosotros: pensamiento no pensado de principio a fin. Mordisquea cuanto cocinamos y corre de un hombre a otro.

Por eso el beodo ignora que cuando ahoga sus penas en champaña se engulle el caldo vacío del pobre horrorizado.

Y puesto que la razón no logra exprimir derechos fértiles a las naciones, nueva infamia se levanta para hacer a las razas enfrentarse entre sí. La opresión grazna en escuadrones, aterriza sobre el corazón viviente, como sobre carroña, y la miseria se babea a lo largo del orbe, como la saliva en el rostro de los idiotas.

Attila József

CAPITULO UNO

ROMPIENDO EL CONJURO DEL "CAPITAL PERMANENTE UNIVERSAL"

1.1. Más allá del legado hegeliano

1.1.1

El legado hegeliano representó un desafiante problema para el movimiento socialista tanto en el sentido positivo como en el negativo. Era necesario avenirse con él apropiándose de sus grandes logros, por una parte, y sometiendo a una crítica radical a sus mistificaciones eternizadoras del capital, por la otra. La razón para centrar la atención en la obra de Hegel en el transcurso de la articulación del pensamiento marxiano era triple.

Primero, los principales debates políticos y filosóficos del período de formación intelectual de Marx, los años 40 del siglo XIX, lo hacían prácticamente inevitable. Porque vieron la exhumación, de inspiración conservadora, del viejo y muy reaccionario Schelling, por parte del gobierno prusiano, con intención de erigir un baluarte contra la influencia peligrosamente radicalizante de Hegel sobre la generación de intelectuales más joven. Elocuentemente, Marx y Kierkegaard asistieron a las conferencias antihegelianas del viejo Schelling en la Universidad de Berlín en 1841: la apertura de una década de confrontaciones prerrevolucionarias y revolucionarias. Y, por igual elocuentemente, los dos jóvenes filósofos extrajeron conclusiones diametralmente opuestas de esas lecturas, en lo que respecta al camino que ellos se habían trazado. El discurso filosófico dominante –y políticamente más pertinente– del período hacía necesario o ponerse del lado o ir en contra de Hegel. No obstante, desde el primer momento de su entrada en aquellos debates Marx introdujo algunas salvedades de importancia. Porque, al mismo tiempo que expresaba sus reservas fundamentales de cara a Hegel y sus seguidores, también trataba de preservar y realzar el intento radi-

calizante de los "jóvenes hegelianos". De ese modo definió el objetivo emancipador de la filosofía como no sólo la mera exploración a fondo del potencial crítico del propio enfoque de Hegel, sino como una necesidad, surgida históricamente, de ir mucho más allá de lo que pudiese estar amoldado dentro de los confines (no importa cuán generosamente expandidos) del sistema hegeliano.

La segunda razón –aplicable por igual a los teóricos socialistas posteriores que han tomado su inspiración de las obras más importantes de Marx, *El capital* y los *Grundrisse*, que (al contrario de lo que pretenden ciertas afirmaciones mal informadas) resultaban ser considerablemente menos positivas para con Hegel que la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* del joven Marx– era la necesidad de rescatar los logros de Hegel luego de los intentos de los representantes intelectuales de su propia clase social para enterrarlos para siempre y por tratar a su autor como a un "perro muerto", como Marx y Engels se quejaron en más de una ocasión. Emprender tal defensa no era simple asunto intelectual. Porque después de las revoluciones de 1848/1849 el potencial radicalizante de la filosofía de Hegel se había convertido en gran perturbación para los miembros de la burguesía liberal que con anterioridad se creían capaces de respaldar su propio celo reformador con argumentos provenientes de la obra del gran filósofo alemán. Fue así como tanto la *metodología dialéctica* como la *concepción histórica* del "idealismo objetivo" de Hegel fueron abandonados a favor de una orientación neokantiana grotescamente achatada, por demás subjetivista, y a menudo hasta explícitamente antihistórica.

Más aún, esta última orientación fue adoptada no sólo por los principales representantes intelectuales de la burguesía sino también por el ala reformista del pensamiento socialista. Efectivamente, a través de Edward Bernstein y sus seguidores las variedades de positivismo y neopositivismo neokantianas se difundieron tanto en círculos del partido que constituyeron la ortodoxia sumisa de la Segunda Internacional socialdemócrata a partir de la segunda década del siglo XX hasta su extinción final. La filosofía de Hegel fue concebida originalmente bajo las circunstancias históricas de grandes conflictos, y –a pesar de los amoldamientos conservadores de su originador en sus últimos años– no pudo perder nunca las marcas de una época de transición dinámica. En verdad, fue la permanencia de esas marcas lo que hizo a la filosofía hegeliana apta para una variedad de interpretaciones radicales, incluyendo la más impactante y extensa de todas ellas, encarnada en el socialismo marxiano. Una vez, no obstante, que la integración dentro del orden socioeconómico establecido, con su correspondiente sistema de estado, hubo sido adoptada por

la jefatura del partido como el horizonte de la crítica socialdemócrata, no podía quedar dentro de éste ningún espacio para una concepción histórica genuina. Porque quién sabe qué sorpresas podría haber guardado la dinámica –por *naturaleza propia* totalizadora y no "por pedacitos"– del desarrollo histórico, de haberse puesto en movimiento la "astucia de la Razón" teorizada por Hegel. Ni podía quedar, claro está, ningún espacio en él para el método dialéctico que tenía que concebir no sólo la *posibilidad* sino además la *necesidad* de *cambios cualitativos*, en cuyos términos se podían preparar y anticipar racionalmente las transformaciones revolucionarias, en contraste con el "determinismo económico" gradualista y mecánico/cuantitativo de la Segunda Internacional.

Podría parecer sorprendente, incluso incomprensible, que a mediados de los años 20 los burócratas estalinistas de la Tercera Internacional adoptaran la misma línea de enfoque del legado de Hegel, convirtiéndose por tanto en compañeros de lecho de la socialdemocracia reformista bernsteiniana, a pesar de sus diferencias retóricas. Usaban la etiqueta de "hegeliano" solamente como un término injurioso con la ayuda del cual poder excomulgar a los pensadores que trataban de acentuar la vital importancia de la dialéctica objetiva también en una sociedad socialista, y se atrevían así a desviarse de la recién instituida ortodoxia del Comintern. En verdad, sin embargo, no había nada realmente sorprendente en esta convergencia ideológica antinatura. Porque el denominador común entre las dos orientaciones era que, al igual que en la visión de la socialdemocracia reformista, también para Stalin y sus seguidores la historia ya había hecho su trabajo en lo concerniente al sistema dentro del cual ellos operaban. Considerar cambios cualitativos y transformaciones radicales era algo que quedaba absolutamente fuera de cuestión. La tarea de los individuos se definía como su integración "positiva" dentro del orden socioeconómico y político establecido (de allí el culto del "héroe positivo"), que les permitía producir mejoras parciales siguiendo con devoción a la jerarquía del partido que ya estaba en posesión de la Verdad. El elitesco discurso desde arriba para las masas se parecía muchísimo a la manera en que Bernstein, en su tratamiento condescendiente para con las clases trabajadoras, les asignaba el deber –de inspiración neokantiana– de la dedicación a la "automejora" bajo el liderazgo socialdemócrata "de avanzada"... a su modo de ver las cosas la encarnación y la medida definitiva de aquello que debía ser emulado.

La tercera razón era la más importante, tanto para Marx en lo personal como para el proyecto socialista revolucionario en general. Concernía a las bases sustantivas sobre las cuales las afinidades entre las teorías de Marx y Hegel habían surgido bajo determinadas circunstan-

cias históricas. Naturalmente, eso significaba que la relación tenía que ser revisada en términos históricos tangibles. Pero tal revisión no podía borrar, ni siquiera debilitar, la significación de las afinidades objetivamente fundamentadas. La circunstancia reveladora de que después de las revoluciones burguesas de 1848/1849 Hegel se había convertido en una gran perturbación para su propia clase, sólo podía recalcar la importancia de esta conexión sustancial. Porque el intento de Hegel de llevar la dinámica histórica a un cierre arbitrario en sus propios escritos en el punto focal del presente eternizado del capital, bajo la supremacía colonial europea (como lo veremos en las Secciones 1.2 y 1.3) no podía alterar el hecho de que él había tomado la historia en primer lugar como un movimiento objetivo inexorable, con una lógica obligante por sí misma que no podía ser domeñada mediante el iluso designio subjetivo y la intervención voluntarista correspondiente.

Al igual que Adam Smith, Hegel adoptó la posición privilegiada del capital, e incorporó con gran penetración los principios fundamentales de la economía política de Smith en su propia concepción filosófica magistral. Pero Hegel era, precisamente en sus años de formación más importantes intelectualmente, también contemporáneo de la Revolución Francesa de 1789, así como de todas las revueltas prácticamente carentes de antecedentes históricos –por primerísima vez globales en pleno sentido– que la siguieron. Por consiguiente, no podía evitar asignarle un lugar de importancia central dentro de su sistema a la categoría de *contradicción* definida dialécticamente, si bien las relaciones sociales incorporadas en esa categoría fueron tratadas por él de una manera extremadamente abstracta e idealista, atenuando así sus explosivas implicaciones para el modo de reproducción metabólica social del capital. Veremos en varios capítulos subsiguientes cómo los antagonismos de la dinámica histórica objetiva percibidos fueron debilitados y casi puestos a un lado por Hegel en su síntesis conciliadora idealista. Lo que debe destacarse aquí es la importancia del hecho de que el reconocimiento de los antagonismos históricos objetivos estaba bien presente en una filosofía concebida desde la posición privilegiada del capital en una cierta etapa del desarrollo histórico.

La teoría de Hegel fue articulada en un momento histórico en el que, en la secuela de la Revolución Francesa, los más destacados representantes intelectuales de la burguesía en ascenso estaban tratando de avenirse con el incómodo hecho de que el "Tercer Estado", lejos de ser homogéneo, estaba profundamente dividido por intereses de clase en conflicto. Reconocieron este hecho en un momento en que todavía creían genuinamente, o al menos tenían la esperanza de ello, que los in-

tereses de clase divergentes identificados se podían conciliar bajo alguna fuerza o "principio" universalmente benéficos. Sin embargo, después de las revoluciones de 1848/1849 hasta el recuerdo lejano de esa esperanza, junto con los términos en que su realización había sido teorizada –en el caso de Hegel con referencia a la postulada superación de los intereses de clase personalistas, mediante la acción de la "clase universal" de los abnegados servidores civiles, que se suponía contrabalancearían en el estado idealizado las determinaciones inalterablemente personalistas de la "sociedad civil"– tenía que ser proscrito para siempre del discurso filosófico legítimo. Hasta el gratuito postulado hegeliano de la "clase universal" fue considerado excesivo, porque inconscientemente admitía la presencia de algunos defectos estructurales en el orden social establecido. Por eso Hegel había de convertirse al final en un "perro muerto" para su propia clase y la visión histórica de la que él había sido pionero tenía que ser abandonada por completo.

Así, en las controversias en torno a Hegel el asunto fundamental sobre el tapete no era la significación intelectual del gran filósofo alemán, sino la naturaleza de la dinámica histórica objetiva misma que le posibilitó a la burguesía darle vida un día a los monumentales logros de Hegel, e hizo necesario para la misma clase en otro momento histórico destruir su propia creación. Pero si bien una clase, por razones de su papel cambiante en la sociedad, le dio la espalda a su propia historia, ello no pudo hacer que el proceso histórico mismo, del cual toda historia de clase particular forma una parte orgánica –pero sólo una parte– dejase de existir. La defensa socialista del legado de Hegel en un sentido históricamente condicionado, significaba, por consiguiente, enfocar la atención en la dialéctica objetiva del proceso histórico en sí: sus *continuidades en la discontinuidad* y sus *discontinuidades en la continuidad*. Las percepciones de Hegel podían ser, y tenían que ser, preservadas porque habían surgido de esa *continuidad* objetiva de las relaciones de clase antagonísticas que el proyecto socialista trataba de manejar a su propia manera. Al mismo tiempo, el limitante horizonte de la visión de Hegel –la "conclusión", ahistórica y de determinación clasista, de su silogismo histórico: el eternizado orden metabólico social del capital– tenía que ser sometido a una crítica radical, como una premisa práctica objetiva del nuevo razonamiento histórico, inevitable pero en modo alguno por siempre impositiva. Tenía que hacerse esto para traer a un primer plano el verdadero objetivo hacia el que se debe apuntar –la necesaria *discontinuidad* del cambio estructural radical, que se logra superando las relaciones de jerarquía y dominación más allá de la ascensión histórica objetiva del capital– sin lo cual el proyecto socialista no podría tener éxito.

1.1.2

A pesar de muchas de las proposiciones particulares de Hegel tomadas en sí mismas, sería completamente erróneo calificar de *optimista* al sistema hegeliano como un todo. Ya Voltaire trató con gran sarcasmo, en su novela filosófica *Cándido*, a los proponentes de un optimismo incondicional, aun cuando las ilusiones de la Ilustración, que predicaban la exitosa eliminación de los escollos en el camino mediante el poder irresistible de la Razón, también le habían fijado sus límites al horizonte del autor. Para el momento en que Hegel empezaba a escribir, ya no era posible mantener la misma creencia en la Razón como una "facultad" poseída por los individuos. De hecho, Hegel criticaba acremente a su predecesor, Kant, por su inclinación a deshacerse de las dificultades filosóficas graves rebuscando en su "saco de facultades". Así, en su propia filosofía Hegel le dio un significado radicalmente nuevo –supraindividual– a la categoría de Razón.

Como se mencionó antes, lo que marcaba una diferencia fundamental a este respecto, excluyendo la posibilidad de una visión optimista candorosa de los asuntos humanos en la concepción de un gran pensador, era el hecho de que Hegel fue contemporáneo de la Revolución Francesa y su turbulenta secuela. Siguió con agudo interés los sacudones en Francia y en Europa entera en medio de las guerras napoleónicas. Para el momento en que completaba *Fenomenología de la mente* residía en Jena y fue testigo de la victoria de Napoleón en las colinas circunvecinas, y comentaba que había visto al "Espíritu Mundial" llevando a cabo su designio a lomo de caballo. Aún más importante, también fue testigo, con considerable poder de anticipación, del surgimiento de la clase obrera como una fuerza social y política independiente que empezaba a actuar, si bien de modo tentativo, por cuenta propia, y ya no sólo como una parte subordinada del "Tercer Estado".

Sin embargo, si bien Hegel evitaba las trampas del *optimismo acrítico*, produjo un sistema de "*positivismo acrítico*" (Marx) con respecto al orden burgués. Su mensaje era que no importa cómo les pueda parecer todo esto a los individuos en sí mismos –a los que describía, incluso en su capacidad de "individualidades históricas mundiales" (como su gran contemporáneo, Napoleón) como *herramientas* en manos de la Razón/Espíritu Mundial, y en ese respecto como meramente destinados a llevar a cabo de manera inconsciente el *designio del Espíritu Mundial* mientras procuran cumplir más o menos ciegamente sus propios propósitos limitados– hemos *llegado ya* a la etapa histórica final más allá de la cual sería inconcebible tratar de ir sin autocontradecirse. Porque lo que se había cumplido no era el resultado de una empresa humana limitada, sino el

viaje –anticipado desde el comienzo mismo– de la autorrealización del Espíritu Mundial, que culmina en el plano del proyecto humano en el orden final del "*capital permanente universal*".

Así, el contraste con el enfoque de Marx de los desarrollos históricos en curso no podía haber sido mayor. Porque la adopción por Hegel del punto de vista del capital como el horizonte insuperable y absoluto y la culminación de la historia humana y sus instituciones concebibles, con el estado capitalista "germánico" –la encarnación del "espíritu del Norte" de Hegel– como su cúspide, arrastró consigo hasta el orden establecido al "positivismo acrítico" del gran dialéctico. Un punto de vista apologético que en definitiva prevaleció en el sistema de Hegel, no obstante la resignación[1] con que describió el papel de la filosofía en relación con los desarrollos inalterables llevados a su conclusión por el Espíritu Mundial. La adopción de este punto de vista por Hegel inevitablemente significaba también una actitud ciega para con la dimensión *destructiva* del capital como sistema de control.

Es aquí donde Marx tenía que apartarse de Hegel. Porque él veía al capital no como una *terminación* inalterable del proceso histórico, sino como un *movimiento dinámico* que, incluso en su *lógica expansionista global* aparentemente irresistible, tenía que ser considerado transitorio. Resulta por consiguiente irónico, por no decir ridículo, que a Marx se le vaya a acusar de ser un "optimista soñador" y un "creyente ingenuo", de "naturaleza humana" benevolente y (según Hayek y otros), dentro de las ilusiones provocadas por la visión del "Buen Salvaje". Porque, en contra de todo positivismo acrítico, incluyendo a quienes lo proyectaron, como la

---

1 Como el propio Hegel lo expone en el Prefacio a *Filosofía del Derecho*:

> Una palabra más en torno a la instrucción que se da acerca de lo que debería ser el mundo. En todo caso la filosofía entra a escena demasiado tarde como para poder darla. Como la idea del mundo, aparece sólo cuando la realidad ya está allí preparada y dispuesta, luego de haber completado su proceso de formación. La enseñanza del concepto, que constituye también la inescapable lección de la historia, es que tan sólo cuando *la realidad está madura* que lo ideal aparece primero por sobre lo real y que lo ideal aprehende ese mismo mundo real en su substancia y lo construye para sí en forma de reino intelectual. Cuando la filosofía pinta su gris en gris, entonces tiene una forma de vida *envejecida*. El gris en gris de la filosofía *no la puede rejuvenecer*, sino solamente entenderla. *El búho de Minerva despliega sus alas tan sólo al caer la oscuridad*. (Hegel, *Philosophy of Right*, Clarendon Press, Oxford, 1942, pp.12-13).

Esta resignación, que restringe el papel de la filosofía a la *contemplación*, era inseparable de una concepción de la historia totalmente acrítica para con el control metabólico del capital y su estado político. Podemos ver esto con entera claridad en un pasaje de la *Filosofía de la Historia* de Hegel:

> La filosofía se ocupa tan sólo de la Idea reflejándose en la Historia Mundial. La filosofía *escapa* de la fatigosa contienda de las pasiones que agitan la *superficie de la sociedad* hacia la calmada región de la *contemplación*; lo que interesa es el reconocimiento del proceso de desarrollo por el que la Idea ha pasado en su realización –es decir, la *Idea* de la Libertad, cuya realidad es nada menos que la *conciencia* de la libertad. (Hegel, *The Philosophy of History*, Dover Publications, Nueva York, 1956,p.457).

filosofía de Hegel, con resignación contemplativa, Marx fue precisamente el primero en estimar las devastadoras implicaciones de la irrefrenable tendencia del capital a la autoexpansión. Lejos de prometer un resultado necesariamente positivo, es así como él expresaba en uno de sus primeros escritos el *peligro mortal* inseparable de los desarrollos en curso:

> en el desarrollo de las fuerzas productivas se da una etapa en la que las fuerzas y los medios de intercambio productivos son convertidos en entes que bajo las relaciones existentes sólo causan daño, y dejan de ser fuerzas productivas para pasar a ser fuerzas *destructivas*. ... Estas fuerzas productivas reciben bajo el sistema de propiedad privada un desarrollo únicamente unilateral, y en su mayoría se vuelven fuerzas destructivas. Así, las cosas se dan ahora de manera tal que los individuos deben apropiarse de la totalidad de las fuerzas productivas existentes, no solamente para lograr su autonomía de acción, sino,también, *simplemente para resguardar su propia existencia*.[2]

Cuando Marx escribió estas líneas, en 1845, las fuerzas destructivas que él había identificado estaban aún muy lejos de estar desarrolladas del todo. Sus numerosas obras, que llevaban el subtítulo de "Crítica de la economía política", iban en busca de una fuerza de equilibrio mediante la cual la destructiva lógica autoexpansiva del capital pudiese ser contenida, y los individuos sociales, mediante su propia "*autonomía*", ser liberados de esa "*fuerza ajena*" que no sólo los controlaba, sino en definitiva amenazaba la existencia misma de la humanidad.

En nuestra época las fuerzas destructivas del orden de producción del capital ya no están amenazando solamente a las potencialidades, sino también a las omnipresentes realidades. Hoy día el funcionamiento "normal" y la continuada expansión del sistema del capital son inseparables del irrestricto ejercicio de las "fuerzas productivas/destructivas desarrolladas unilateralmente" que dominan nuestra vida, no importa cuán catastrófico pueda resultar su ya visible impacto y los peligros –hasta ahora mucho mayores de lo que los ambientalistas socialistas reconocían– para el futuro.

Así, a pesar de todos los reveses y recaídas históricas que tienden a reforzar al "positivismo acrítico", la tarea de romper el conjuro del "capital permanente universal" de Hegel permanece dentro de la agenda histórica. En verdad, lo que hace tan particularmente aguda a la situación de hoy día, a diferencia de los tiempos de Marx, es que la presente articulación del capital como sistema global, bajo la forma de sus fuerzas represivas acumuladas e interdependencias paralizantes, nos confronta con el *espectro de la total incontrolabilidad*.

---

2 Marx y Engels, *Collected Works,* Lawrence & Wishart, Londres 1975ff, vol. 5, pp.52, 73, 87.

1.2 La primera concepción global –sobre la premisa de "el fin de la historia".

1.2.1

El desarrollo de la conciencia histórica se centra en torno a tres conjuntos de problemas fundamentales:

(1) la determinación de la *agencia* histórica [es decir: de los *agentes del cambio social*. Nota de IR];

(2) la percepción del cambio no meramente como un lapso temporal, sino como un movimiento que posee un carácter intrínsecamente *acumulativo*, y por lo tanto implica algún tipo de avance y desarrollo;

(3) la oposición implícita o consciente entre universalidad y particularidad, con perspectiva de lograr una *síntesis* de las dos a fin de explicar eventos históricamente relevantes en términos de su significación más amplia que, por necesidad, trasciende su especificidad histórica inmediata.

Naturalmente, las tres son esenciales para una concepción histórica genuina. Es por esto que no resulta en modo alguno suficiente declarar en términos genéricos que "el hombre es el agente de la historia" si, o bien la naturaleza del cambio histórico mismo no es captada de manera adecuada, o la compleja relación dialéctica entre particularidad y universalidad es violada con respecto al sujeto de la acción histórica. Del mismo modo, el concepto de progreso humano en sí, tomado aisladamente de las otras dos dimensiones de la teoría histórica, resulta con facilidad conciliable con una explicación completamente ahistórica si se supone que la la "Divina Providencia" como agente suprahumano constituye la fuerza motriz tras los cambios en desenvolvimiento.

En este sentido, el reclamo de Aristóteles en contra de la escritura histórica –clasificó la historiografía conocida por él muy por debajo de la poesía y la tragedia, en vista de su carácter "menos filosófico"[3] – resulta plenamente justificado. No porque el sentido original del término griego para historia –derivado de "istor", es decir "testigo ocular"– indica el peligro de una confianza demasiado grande en el limitado punto de vista de los individuos particulares que participan por sí mismos en (y por ende tienen también algún interés disfrazado para reportarlos) los eventos en cuestión de una manera inevitablemente parcializada. El asunto era hasta más manejable que eso. Concernía a la naturaleza misma de la empresa en sí del historiador, como se pone de manifiesto en la contradicción aparentemente insoluble entre el punto de vista particularista y la evidencia mostrada

3 Ver Aristóteles, *Poética*, Capítulos 8 y 9.

en las acciones cronificadas, y la "enseñanza" genérica o conclusión que se supone derivamos de ellas. En otras palabras, era la falta de habilidad de los historiadores de la antigüedad para dominar las complicaciones dialécticas de la particularidad y la universalidad, lo que acarreaba la necesaria consecuencia de permanecer atrapados en el nivel del particularismo anecdótico. Y dado que era, por supuesto, inadmisible dejar las cosas así, el *particularismo* "no filosófico" y anecdótico de la historiografía antigua tenía que ser convertido directamente en *universalidad moralizante*, para así llamar la atención del lector a cuenta de su aseverada significación general.

Por otra parte, la historiografía de la Edad Media violaba la dialéctica de la particularidad y la universalidad de manera contraria, al partir de premisas y determinaciones bien distintas en relación con las cuales el "testigo ocular" de la historia antigua perdía por completo su relevancia. Los sistemas representativos de la Edad Media se caracterizaban por la *extirpación* radical de la vitalidad, semejante a la vida, de la verdadera particularidad histórica. En cambio, superponían tanto a los eventos como a las personalidades sobre los que hacían crónica la *universalidad abstracta* de una "filosofía de la historia" preconcebida religiosamente, en la que todo tenía que estar directamente subordinado a la postulada obra de la Divina Providencia, como instancias pasivas o negativas –o sea *ejemplificaciones ilustrativas*– de dicha Providencia. Así, según San Agustín, el autor de la filosofía de la historia más grandemente inspirada en la religión, "en el fluir torrencial de la historia humana se encuentran y entremezclan dos corrientes: la corriente del mal, que fluye desde Adán, y la del bien que proviene de Dios".[4]

La tendencia universalizante del capital les permitió a los filósofos modernos interpretar los problemas del cambio histórico de manera muy distinta. Sin embargo, la primera concepción global de la historia, que trataba de sintetizar la dinámica histórica en su totalidad como un proceso de "desarrollo propio", sólo apareció con la filosofía de Hegel. Bastante más allá incluso de sus grandes predecesores en ese campo, como Vico y Kant, Hegel dio cuenta de los eventos históricos y las transformaciones reales en términos de las necesidades subyacentes en una *historia mundial* en desenvolvimiento y su realización de la libertad.

En la medida en que resultaba compatible con su punto de vista social –pero sólo en esa medida– la filosofía de Hegel realizó el intento más coherente por satisfacer los tres criterios de una concepción histórica genuina antes mencionados. Trató de hacer la historia inteligible en relación con un agente que *tenía* que echar adelante por el camino de la "historia mundial" en desenvolvimiento, en dirección al "Estado Ger-

4 San Agustín, *City of God*, Image Books,Doubleday & Co., Nueva York, 1958, p.523.

mánico". En el mismo espíritu, para Hegel el tiempo histórico no era ni la sucesión de eventos anecdóticos que hablan nada más por sí mismos, ni la concatenación de ciclos repetitivos, sino el tiempo en movimiento inexorablemente hacia adelante en el curso de la realización de la idea de libertad. Y en tercer lugar, ofrecía una explicación en términos de la dialéctica de lo particular y lo universal, por cuanto su concepto de *agentes de la historia* no era ni una particularidad limitada, ni una "Divina Providencia" en su sentido directamente religioso –que obnubilaba incluso a las visiones históricas progresistas de Vico y Kant– sino sujetos identificables, desde las naciones y pueblos sobre los que se escribe la crónica hasta "individualidades históricas mundiales", como Alejandro Magno, Julio César, Lutero y Napoleón.

Sin embargo, al igual que los grandes economistas políticos ingleses y escoceses Hegel se identificaba con el punto de vista del capital, con todas sus inescapables limitaciones. De acuerdo con ello, no podía concebir la historia como *irreprimiblemente abierta*. Porque los determinantes ideológicos de su posición estipulaban la necesidad de una reconciliación con el presente y, por consiguiente, la conclusión arbitraria de la dinámica histórica en el marco de la "sociedad civil" capitalista y su formación de estado. La historia podía ser tratada como abierta y en desarrollo objetivo a lo largo del camino hasta el presente, pero había que inclinar los visillos de la ventana para mirar hacia un futuro radicalmente diferente.

La necesidad ideológica de justificar esa conclusión de la historia condujo a Hegel a identificar "*racionalidad*" con "*realidad*", a partir de lo cual se podía derivar y poner en armonía, con inevitable resignación, una equiparación de realidad con *positividad*. Así, a pesar de sus conclusiones originales, la característica teleología cuasiteológica de la "sociedad civil" capitalista, en su reciprocidad circular con el estado burgués, se afirmaba como el definitivo marco de referencia conciliador –y "punto de reposo"– del sistema hegeliano. No por sorpresa, entonces, Hegel nos dice que:

> En la historia del mundo, sólo los pueblos que logran conformar un estado pueden llegar a conocimiento nuestro. Porque debe entenderse que aquél es la realización de la Libertad, es decir, del *objetivo final absoluto*, y que ésta existe *por cuenta propia*. Debe entenderse además que todo cuanto de valor posee el ser humano –toda realidad espiritual, lo posee solamente a través del Estado... Porque la Verdad es la unidad de lo universal y la Voluntad subjetiva, y lo *Universal* debe ser hallado en el Estado, en sus disposiciones universales y racionales. *El Estado es la Idea Divina como ella existe en la tierra.*[5]

Y puesto que ese Estado idealizado subsumía dentro de sí mismo, a pesar de sus contradicciones, al mundo de la "sociedad civil", la elabo-

5 Hegel, *The Philosophy of History*, p.39.

ración entera podía ser eternizada acríticamente a nombre de la "Idea Divina" a fin de dar explicación racional y legitimidad como algo absolutamente insuperable al orden metabólico social del capital establecido.

1.2.2

Cuando Kant aceptó sin reservas la categoría y los horizontes sociales del "espíritu comercial" de Adam Smith, el orden socioeconómico del que hablaban los clásicos de la economía política –desde el punto de vista del capital– aún no estaba articulado por completo. Sin embargo, para la época en que Hegel escribió su *Filosofía de la Historia* y su *Filosofía del Derecho*, bastante después de haber concluido las guerras napoleónicas y haberse consolidado el nuevo orden social, los antagonismos de la "sociedad civil" y su estado político estaban demasiado en evidencia como para poder confirmar las ilusiones y los postulados morales de la Ilustración en Kant, como el "reino de la eterna paz". De hecho, este último era festejado con risa sardónica por el propio Hegel. Así, la determinación del comportamiento del estado mediante los intereses materiales de la "sociedad civil" tenía que ser reconocida por lo que aparentaba ser desde el punto de vista de la economía política misma. Como lo expresó Hegel:

> Mediante sus sujetos un estado tiene *extensas conexiones e intereses polifacéticos*, y estos pueden resultar pronta y considerablemente lesionados, pero cuál de estas lesiones va a ser considerada como la ruptura del trato específica o como una lesión al honor y la autonomía del estado se mantiene como algo *inherentemente indeterminable*.[6]

Por consiguiente, en la estimación de Hegel de los cambios y conflictos en desarrollo lo que regía no era un imperativo moral abstracto sino el principio de la "indeterminación inherente". Pero incluso su mayor sentido realista respecto al estado de cosas existente no podía sacar a Hegel del callejón sin salida de sus hipótesis sociales y políticas apologéticas. La razón principal por la que, tanto para Kant como para Hegel, la ley que determinaba el curso de los desarrollos históricos en marcha tenía que ser concebida como el misterio de una teleología casi teológica era que ellos daban por descontada la permanencia de la "sociedad civil", en toda su contradictoriedad, como la premisa necesaria para cualquier explicación ulterior.

Hegel describió la incómoda conglomeración de los múltiples constituyentes del proceso histórico con imágenes gráficas:

> Es con carácter de entidades particulares como los estados entran en mutua relación. Por ende sus relaciones son, en una escala mayor, un torbellino de contingencias exteriores y la particularidad interna de pasiones, intereses pri-

6 Hegel, *The Philosphy of Right*, p.214.

> vados y fines personalistas, habilidades y virtudes, vicios, fuerza y agravios. Todo esto se arremolina y gira, y en el vórtice queda expuesta a la contingencia la totalidad ética misma, la autonomía del estado. Los principios de las mentes nacionales están restringidos de un todo según su particularidad, porque es en esta particularidad donde ellas, como individuos existentes, poseen su realidad objetiva y su conciencia de sí mismas.[7]

Al mismo tiempo, Hegel postulaba a la "mente mundial" como la solución de las múltiples contradicciones reales sin cuestionar en lo más mínimo, sin embargo, al mundo social de la "sociedad civil". Describía a los estados, las naciones y los individuos particulares como "los órganos y las *herramientas inconscientes* de la mente en acción dentro de ellos"[8], y caracterizaba a los "individuos como sujetos" como "*instrumentos vivientes* de lo que en esencia es el acto de la mente mundial, y por consiguiente están en sintonía directa con ese acto aunque les está *oculto* y no constituye *su propósito ni su objeto*"[9].

De esta manera, otra vez, se combinaba indisolublemente una percepción profunda con una mistificación apologética. Por una parte Hegel reconocía que existe una legitimidad inherente al proceso histórico, que necesariamente trasciende las aspiraciones limitadas y orientadas hacia sí mismos de los individuos particulares. En consecuencia, el carácter objetivo de las determinaciones históricas era captado del único modo factible desde el punto de vista del capital y su "sociedad civil": como el conjunto paradójicamente consciente/inconsciente de las interacciones individuales, subyugadas efectivamente por la "astucia de la Razón" totalizadora. Por otra parte, sin embargo, la ley histórica estipulada, como la describían no sólo Hegel sino toda la tradición filosófica burguesa, había que atribuirla a una fuerza –bien sea la "providencia" de Vico, la "mano oculta" de Adam Smith, el providencial "plan de la naturaleza" de Kant, o la "astucia de la Razón" de Hegel– que se hacía valer e imponía sus propios propósitos *enfrentada* a las intenciones, deseos, ideas y designios conscientes de los seres humanos. Porque concebir la posibilidad de un *sujeto colectivo* real como el agente histórico –materialmente identificable y socialmente eficaz– resultaba radicalmente incompatible con el eternizado punto de vista de la "sociedad civil". Por eso en concepciones como esas no podía haber un agente histórico *trans*-individual. Tan sólo un agente *supra*-individual (y en consecuencia también *supra*-humano) era compatible con el punto de vista del capital y el correspondiente "punto de vista de la economía política" –lo que por ende postulaba la solución un tanto misteriosa de las múltiples contradicciones de la "sociedad civil" fragmentada sin alterar su

7 *Ibid*., p.215.
8 *Ibid*., p.217.
9 *Ibid*., p.218.

basamento material. En otras palabras, la solución hegeliana proyectada no preveía ningún cambio significativo en la "sociedad civil" misma, realmente existente e inherentemente desgarrada por los conflictos.

Así, a pesar de los importantes avances en detalle de Hegel por sobre sus predecesores, en su filosofía de la historia nos es ofrecida la tesis finalista del "reino germánico", que se decía representaba el "punto crucial absoluto". Porque él pretendía que en ese reino la mente mundial "capta el principio de la unidad de la naturaleza divina y lo humano, la conciliación de la verdad y la libertad objetivas como verdad y libertad que se aparecen dentro de la conciencia de sí mismo y la subjetividad, una conciliación de cuyo cumplimiento se ha encomendado al principio del norte, el principio de los pueblos germánicos"[10].

Hegel saludaba los desarrollos bajo el "principio de los pueblos germánicos" –incluyendo el inglés, constructor de imperios, animado, en su opinión, por el "espíritu comercial"– como la "conciliación y solución de toda contradicción", y resumía sus pretensiones al respecto de lo que estaba en proceso de ser cumplido en los términos siguientes:

> El *reino del hecho* se ha despojado de su barbarismo y su capricho perverso, en tanto que el *reino de la verdad* ha abandonado el mundo de allende y su fuerza arbitraria , de modo que la *verdadera conciliación* que revela al *estado como la imagen y la realidad de la razón* se ha vuelto objetiva. En el estado, la conciencia de sí mismo encuentra en un desarrollo orgánico la realidad de su conocimiento y su voluntad sustantivos.[11]

Hegel protestó a menudo contra la intromisión del "deber ser" en la filosofía. En verdad, ¿cuál podía haber sido más ostensiblemente el "debería ser" de las falsas ilusiones que su propia manera de hacer culminar el desarrollo histórico en el estado moderno definido como la imagen y realidad de la razón?

1.3 El "Capital Permanente Universal" de Hegel: falsa mediación de la individualidad personalista y la universalidad abstracta.

1.3.1

El término "globalización" ha venido sonando mucho recientemente. En lo que respecta a cuál sería la clase de "globalización" que resulta factible bajo el dominio del capital, tal interrogante es evadida con todo cuidado. Es mucho más fácil suponer, en cambio, que la globalización resulta por naturaleza propia libre de problemas, en verdad un desarrollo

10 *Ibid.*, p.222.
11 *Ibid.*, pp.222-23.

necesariamente positivo que trae estupendos resultados para todo cuanto está en juego. Se prefiere dejar por fuera del marco del legítimo cuestionamiento el que el proceso de la globalización, tal y como de hecho lo conocemos, se haga valer mediante el fortalecimiento de los centros de dominación (y explotación) más dinámicos, y que con su despertar traiga desigualdad en aumento y extrema penuria para la abrumadora mayoría del pueblo. Porque las respuestas de un examen crítico a fondo podrían colidir con las políticas seguidas por las fuerzas capitalistas dominantes y sus colaboradores de buen grado en el "Tercer Mundo". Pero a través de la globalización en curso, pretendidamente muy beneficiosa, a los "países subdesarrollados" no se les ofrece otra cosa que la perpetuación de la tasa de explotación diferencial. Esto queda bien ilustrado mediante las cifras reconocidas incluso por el *Economist* de Londres, según las cuales en las fábricas estadounidenses recién establecidas en la región fronteriza del norte de México los trabajadores no ganan sino el 7% del ingreso de la fuerza laboral norteamericana que hace el mismo trabajo en California.[12]

De todos modos la cuestión del desarrollo global constituye sin ninguna duda un aspecto de gran importancia y ha estado presente en las discusiones teóricas durante un buen siglo y medio. No fue otro que Hegel quien llamó la atención sobre ello de manera por demás enérgica, si bien en forma idealista, en sus obras estrechamente interconectadas: F*ilosofía de la historia* y *Filosofía del derecho*.

En *Filosofía de la historia*, luego de hacer un seguimiento del desarrollo histórico mundial y de definir su esencia como "la necesidad Ideal de la *transición*"[13], Hegel concluía, curiosamente, que "La Historia Mundial viaja de Oriente a Occidente, porque *Europa es absolutamente el fin de la historia*"[14]. Ya no más transición, entonces, puesto que hemos arribado a "absolutamente el fin de la historia", y a partir de ahí sólo se pueden concebir ajustes marginales dentro del orden del Espíritu Mundial finalmente alcanzado. Decir esto no era para Hegel asunto de contingencia histórica desafiable, sino el propio "*destino de la Razón*" en sí mismo. Es así como definía él el asunto:

> La indagación acerca del destino esencial de la Razón –en tanto se le considere en referencia con el Mundo– es idéntica a la pregunta ¿cuál es el *designio final* del Mundo? Y la expresión implica que el designio está *destinado a ser realizado*.[15]

Así, la "absolutamente inalterable" dominación colonial del mundo por Europa había de ser declarada nada menos que el "destino de la Razón" mismo. De modo que es una verdadera ástima que a los traba-

12 "Mexico beckons, protectionists quaver", *The Economist*, 20 de abril de 1991, pp.35-6.
13 Hegel, *The Philosophy of History*, p.78.
14 *Ibid*., p.103.
15 *Ibid*., p.16.

jadores mexicanos este excelso designio del "Espíritu Mundial" les haya asignado una posición de subordinación y depauperación eternas. Nada se podía hacer al respecto sin violar los requerimientos de la Razón misma. Y nada podría ser considerado más reprochable que esto.

Naturalmente, esa era la manera de Hegel decir: "*¡No hay alternativa!*". La pregunta, sin embargo, es: ¿realmente estamos destinados a vivir para siempre bajo el conjuro del sistema del capital global glorificado en esa concepción hegeliana, resignados –como nos lo advirtió en su referencia poética al "búho de Minerva [que] despliega sus alas sólo cuando cae la oscuridad"[16]– al orden explotador tiránico de su Espíritu Mundial?

Paradójicamente, la respuesta de Hegel tiene sombrías implicaciones para cualquiera que pertenezca a las clases más bajas. Porque si el pueblo trabajador relativamente acomodado situado en la etapa histórica "absolutamente final" de la Europa colonialmente dominante pensaba que su destino no iba a ser problemático al extremo, para ser sobrellevado en términos del "*comprender la racionalidad de lo real y reconciliarse/ resignarse a ello*" de Hegel[17], quedaría muy decepcionado del filósofo alemán. Porque es así como él describió el orden *interno* de Europa –altamente privilegiada en sus relaciones externas– en *Filosofía del derecho*:

> Gracias a un avance dialéctico, el *personalismo subjetivo* se torna en *mediación* de lo particular a través de lo universal, con el resultado de que cada hombre al ganar, producir y disfrutar por cuenta propia está *eo ipso* produciendo y ganando para el disfrute de todos los demás. La *compulsión* que esto origina tiene sus raíces en la *compleja interdependencia de cada quien con el todo*, y que ahora se le presenta a *cada quien* como el *capital permanente universal*.[18]

16 Hegel, *The Philosophy of Right*, p.13.

17 *Ibid*.,, p.12.

18 *Ibid*., pp.129-30. La traducción es de T.M.Knox.
Aunque de ningún modo resulte así siempre, en este parágrafo en particular (199), la versión de Knox es muy preferible a la traducción más reciente que hizo H.B. Nisbet de la misma obra. (Ver Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p.233). Knox traduce el término alemán *Vermögen* –que significa literalmente "wealth" [riqueza]– como "capital", mientras que Nisbet, adoptando una palabra empleada por Knox para el mismo término alemán en otro contexto, lo traduce como "resources" [recursos] en plural. Sin embargo, el contexto establece claramente que Knox está más cercano al espíritu de Hegel en el parágrafo 199. Porque las reflexiones de Hegel acerca del tema han sido muy influenciadas por *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, así como por los escritos de Ricardo y otros economistas políticos. Ciertamente, en el parágrafo 200 (que Knox traduce con mucha impropiedad) Hegel se refiere explícitamente al capital como *Kapital*, indicando al mismo tiempo que la probabilidad de "participar en la riqueza general mediante nuestra propia habilidad" –es decir, *el trabajo*– está determinada por el *capital* en su "sociedad civil". Más aún, también en el parágrafo 199 Hegel llama la atención del lector hacia un parágrafo anterior(el 170), en el que considera a la *Vermögen* "permanente y segura", es decir, el establecimiento de la propiedad privada sobre una base "ética", investida en la familia –en contraste con las posesiones éticamente infundadas del "mero individuo" (*der bloss Einzelner*),– intentando así fundamentar el carácter clasista de la propiedad privada en algo "comunal" (*ein Gemensames*), a saber, *la familia en sí*, cuando, claro está, no podía hacer ese truco de prestidigitador con la ayuda de la familia *burguesa*. Sin embargo, en una nota añadida al mismo parágrafo tiene que admitir que aunque formas de propiedad antiguas, consid-

Así, el "destino esencial de la Razón" y el "designio final del Mundo" resultaban ser en el sistema hegeliano el prosaico mundo del "capital permanente universal" (es decir, una cierta manera de producir y distribuir riqueza), que opera mediante la implacable *compulsión* impuesta sobre cada individuo por separado por la "compleja interdependencia de cada quien con el todo" en nombre de la "racionalidad de lo real" y la "realización de la libertad".

1.3.2

Naturalmente, el pilar central de esta concepción –a saber: la aseveración de la "compleja interdependencia de *cada quien con el todo*"– era una mistificación ideológica: una manera de cerrar el círculo de la sociedad mercantil que podría no tener escapatoria. Porque si era realmente cierto que la *compulsión* inseparable de la naturaleza del capital –lejos de *universal*, y en modo alguno necesariamente *permanente*– era el resultado de la compleja interdependencia de los *individuos como individuos*, en ese caso nada se podía hacer al respecto. Para alterar esa condición sería necesario inventar un mundo radicalmente diferente del que nos ha tocado vivir

En verdad, sin embargo, el "avance dialéctico" que racionaliza y legitima la conclusión apologética hegeliana constituye una seudodialéctica. Porque lo *particular* personalista no se puede mediar con lo *universal* de Hegel, ya que este último sólo existe como una ficción conceptual interesada. La verdadera universalidad en nuestro mundo realmente existente no puede surgir sin sobreponerse a las contradicciones antagonísticas de la relación *capital/trabajo* en la que están insertados los individuos particulares y por la cual son dominados.

En Hegel este problema es resuelto –o, más bien, pasado por alto– con la ayuda de una doble ficción. Primero, con la ayuda del pos-

eradas como ya permanentes, aparecen con la introducción del "matrimonio", la "familia ética" como el fundamento de la "propiedad permanente y segura" es mucho más reciente, y alcanza el nivel de su propia determinación y los medios de su consolidación sólo en la esfera de la sociedad civil (*in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft*).

Es también altamente relevante en este contexto que en el parágrafo 200, además de la relación capital/trabajo como la base determinante de nuestra participación/cuota en el capital permanente universal (o riqueza capitalista), Hegel solamente habla de "accidente" o "contingencia" como bases determinantes, y las menciona no menos de seis veces en unas pocas líneas. Esta es una manera muy coinveniente de evadir la cuestión del *génesis* del sistema del capital descrito. Porque todo cuanto Hegel no supone explícitamente como ya dado en forma de "unearned principal" determinante del trabajo (Knox, p.130) o "basic assets" (Nisbet, p.233), o en alemán "*eine eigene unmittelbare Grundlage*, *Kapital*" ("su propio basamento directo, el capital"): todo ello reducido nada más que a "haberes del capital", él trata de justificarlo como accidental y contingente, y por ende en opinión suya sin necesidad de mayor explicación. Lo que es esencial aquí, es que el obvio interés de Hegel en esos parágrafos es la modalidad de *producción y distribución de la riqueza*, es decir, el sistema del capital como un control metabólico de la "sociedad civil", "fundamentado éticamente", y en consecuencia con plena justificación eternizable como un orden existente *de jure* y no sólo *de facto*. (Hay más en torno a este problema en la Sección 1.3.4).

tulado lógico abstracto que vincula directamente a lo particular con lo universal (no existente), y estipula idealistamente que "cada hombre al ganar, producir y disfrutar por cuenta propia está *eo ipso* produciendo y ganando para el disfrute de *todos los demás*". Y segundo, con la ayuda de un artificio mistificador mediante el cual él le da un vuelco al significado de compulsión. Porque, habiendo inventado por completo sus términos de referencia –es decir, de un lado la particularidad "eo ipso" que produce armoniosamente disfrute recíproco, y del otro la universalidad que elimina misteriosamente los conflictos– y habiendo equiparado el "capital permanente universal" con la determinación a priori de la interdependencia de los individuos entre sí, saca a la *compulsión* de donde ella reside realmente: es decir, en los *imperativos productivos y distributivos que emanan del capital en sí mismo como un modo históricamente específico de control metabólico social*. De esta manera se oscurece el que el capital sea una *relación de propiedad* creada históricamente (e históricamente superable) –los *alienados medios de producción encarnados en la propiedad privada o estatal*– que está en contraposición con los productores individuales y los gobierna. Como resultado del artificio hegeliano, la compulsión es convenientemente trasmutada de realidad histórica opresora en *virtud* atemporal, sobre la base de la condición indiscutible y ontológicamente inalterable de que la raza humana está hecha de individuos particulares. Lo que desaparece en este tipo de "avance dialéctico" es la realidad objetiva de las clases sociales antagónicas, y la subsumisión sin contemplaciones de todos los individuos dentro de una u otra de ellas. Una inclusión que impone un tipo de compulsión al que ellos deben obedecer en el mundo real, no simplemente como individuos *particulares*, sino como *individuos particulares pertenecientes a una clase*.

Sin duda, la relación de producción entre los sujetos trabajadores particulares (como individuos sociales con existencia real) debe ser mediada en toda forma de sociedad concebible. Sin ello la "totalidad agregativa" de los individuos que están activos en cualquier momento particular de la historia podrían no coaligarse jamás en un todo social sostenible. Ciertamente, la especificidad histórica de la forma establecida de mediación gracias a la cual los individuos se vinculan entre sí mediante agrupaciones intermediarias históricamente establecidas y sus corolarios institucionales, en un todo social más o menos estrechamente entretejido, resulta ser de primordial importancia. Porque es precisamente esta especificidad mediadora–prácticamente ineludible– de las interrelaciones de reproducción de los individuos lo que define a fin de cuentas al carácter fundamental de los varios, e históricamente contrastantes, modos de interrelación social.

El asunto es que –no a causa de las determinaciones ontológicas inalterables, sino como resultado de la división del trabajo históricamente generada y cambiable, que continúa prevaleciendo bajo todas las formas concebibles del dominio del capital– los individuos son mediados entre sí y combinados dentro de un todo social *estructurado antagonísticamente* mediante el sistema de producción e intercambio establecido. Este sistema está regido por el imperativo del valor de cambio en constante expansión, al cual todo lo demás –desde las necesidades más básicas como las más íntimas de los individuos, hasta las variadas actividades productivas materiales y culturales en las que están comprometidos– debe estar estrictamente subordinado. Es el inmencionable tabú ideológico de las formas y estructuras de la inicua mediación material e institucional realmente existente bajo el sistema del capital, lo que hace que Hegel se esfuerce en postular la mediación directa de la individualidad particular a través de una universalidad abstracta ficticia, a fin de exprimir de ella con milagrosa destreza el "capital permanente universal", como una entidad totalmente dehistorizada.

1.3.3

La gran mistificación ideológica consiste en la tergiversación hegeliana de la *compulsión* como el *necesario* "*dar y recibir*" de los individuos comprometidos en la "producción, ganancia y disfrute", "eo ipso " *mutuamente beneficiosas*, sobre la base de la *total reciprocidad*. Pero en una inspección más de cerca encontramos la total ausencia de reciprocidad. Para poner un ejemplo característico, el inventor de los "bonos basura" (un "mago de las finanzas" de Wall Street de nombre Michael Milken se ganaba en un año una suma equivalente a los salarios de 78.000 trabajadores norteamericanos[19] (y cuando se calcula la cifra mexicana correspondiente, las cantidades implicadas deberían expresarse en el ingreso de bastante más de un millón de trabajadores en las nuevas empresas industriales norteamericanas del norte de México, relativamente privilegiadas, para no mencionar el resto del país), y Milken se ganaba tales sumas astronómicas por actividades totalmente parasitarias y, como resultó ser, completamente ilegales, sin producir nada en absoluto. Así, en vez de reciprocidad y simetría encontramos en realidad una *jerarquía explotadora resguardada estructuralmente*. Bajo el sistema del capital estructurado de modo antagonístico la verdadera interrogante es: cuál clase de individuos produce realmente la "riqueza de la nación" y cuál se apropia de los beneficios de esa producción; o, en términos más precisos, cuál clase de individuos particulares –como "personificaciones del capital" en términos de Marx– ejerce la función del *control*.

19 Este cálculo se lo debo a Daniel Singer.

La elaboración hegeliana aporta el modelo insuperable de las concepciones filosóficas liberales. Porque la necesidad filosófica subyacente consiste en la idealización de las relaciones de dominación estructural existentes de una manera tal que sus explosivos antagonismos deban ser eliminados. A fin de hacerse sostenibles, y ciertamente incuestionables, las condiciones históricas transitorias de la particularidad personalista deben ser convertidas en *permanencia absoluta*.. Esto se logra *por definición*, postulando la inalterable omnipresencia de la particularidad personalista –en otras palabras, la destrucción de su basamento y su especificidad históricos, subsumiendo dentro de ella a todos los individuos aislados, bajo todas las condiciones concebibles también en el futuro– y, con intención ideológica aún más obvia, el carácter universalmente beneficioso de las interacciones de las particularidades estrictamente personalistas dentro del marco del "capital permanente universal". A diferencia de algunos de sus predecesores y sus seguidores intelectuales del siglo XX, Hegel no amontona todo esto simplemente bajo la categoría de "naturaleza humana". Su solución resulta mucho más ingeniosa que eso. Porque la manera como define sus términos de referencia no sólo preserva la esencia burguesa –la particularidad personalista– del orden social del capital, sino además estipula la conciliación armoniosa de la totalidad de sus constituyentes antagonísticos en beneficio de todos. Así eleva la imagen eternizada de su orden metabólico social al plano de la legitimidad racionalmente indiscutible.

En una de sus primeras obras Hegel fustiga a sus predecesores filosóficos por meter de contrabando las conclusiones deseadas dentro de las presuposiciones de sus argumentaciones. Critica con razón su procedimiento, por cuanto

> Luego de que la ficción del estado de la naturaleza ha cumplido su propósito, ese estado es abandonado a causa de sus consecuencias perniciosas; esto significa simplemente que el resultado deseado *ha sido presupuesto*, es decir, es el resultado de una *armonización* de lo que, como caos, está en conflicto con la meta, buena o no, a que se debe llegar.[20]

No obstante, si bien Hegel no es culpable de caer en las mismas presuposiciones *específicas*, su procedimiento general sí es el mismo, con respecto tanto al método como a la sustancia ideológica. Porque él, también, presupone el "*caos*" de la individualidad personalista, con sus "consecuencias perniciosas", como la condición ineludible de la interacción humana, a fin de poder derivar de ella la deseada "*armonización*" de la totalidad del conjunto mediante el "avance dialéctico" estipulado, que

20 Hegel, *Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Moral Philosophy, and Its Relation to the Positive Sciences of Law,* University of Pennsylvania Press, 1975,p.65.

se supone surge de la –bastante misteriosa– "mediación del personalismo subjetivo" con lo "universal" puramente supuesto.

1.3.4

Al incorporar a la economía política clásica dentro de su sistema como la ciencia que extrae de la infinita masa de detalles los "principios" subyacentes, Hegel rinde cuenta tanto de la división del trabajo como de la desigualdad. Fusiona los medios de *producción* con los medios de *subsistencia*, y también al *trabajo*, en abstracto, con el *trabajo controlado jerárquicamente*. Al mismo tiempo, y de modo muy significativo, la *utilidad* (o el valor de uso manifiesto en la "intencionalidad" inherente de los bienes producidos para la satisfacción de las necesidades) y el *valor de cambio* ("la demanda de igualdad de satisfacción con los demás")[21] también están fusionados en la concepción hegeliana. Dentro del mismo espíritu, las características de la división del trabajo capitalista son deducidas de la idea del "proceso de abstracción que efectúa la división de las necesidades y los medios"[22], en armonía total con la universalidad autorrealizadora del Espíritu Mundial, eliminando así las perniciosas dimensiones e implicaciones del proceso del trabajo capitalista. En conformidad, para Hegel esta abstracción de la destreza de un hombre y de los medios de producción de otro hombre complementa y hace necesaria en todas partes la dependencia de los hombres entre sí y su relación *recíproca* en la satisfacción de sus otras necesidades"[23]. Partiendo de esto, Hegel puede deducir a conveniencia en el párrafo siguiente el recién mencionado "avance dialéctico", que media la particularidad personalista con lo supuesto como universal y transforma la compulsión que surge del capital en una virtud eternamente válida. Nada tiene de sorprendente, por lo tanto, que la inicua relación del intercambio capitalista sea justificada sobre la base del mismo razonamiento, aseverando que

> Los movimientos de *producción e intercambio recíprocos*, *infinitamente complejos* y entrecruzados, y la multiplicidad de medios empleados en ellos, igualmente *infinita*, se cristalizan, con pertenencia a lo *universal* inherente a su contenido, y son diferenciados en grupos generales. Como resultado, el complejo en su totalidad es construido en particulares sistemas de necesidades, medios y tipos de trabajo relativos a dichas necesidades, modos de satisfacción y de educación teórica y práctica, es decir, en sistemas, a uno u otro de los cuales le son asignados los individuos –en otras palabras, en *divisiones de clase*.[24]

21 Hegel, *The Philosophy of Right*, pp.128-29.
22 *Ibid.*, p.129.
23 *Ibid.*
24 *Ibid.*, pp.129-30.

Así, la deducción hegeliana, con su arbitraria y tendenciosamente estipulada "infinita complejidad" (adoptada con entusiasmo en el siglo XX por todos los apologistas del sistema del capital y de su "modernidad" pretendidamente insuperable), y con su "mediación" imaginaria, resulta ser la racionalización de una relación estructural antagonística. A sabiendas de que pisa terreno dudoso cuando defiende a toda costa el orden de cosas establecido, Hegel trata de conferirle el más alto nivel de racionalidad. Ciertamente, despacha en términos bien claros a todos los que realmente cuestionan, e incluso a quienes a lo mejor lo harían, la postulada absoluta racionalidad del estado de cosas descrito por él. Les dice que sus argumentos críticos permanecen tontamente prisioneros en el nivel inferior del Entendimiento (Verstand), incapaces de llegar hasta el elevado dominio de la Razón misma (Vernunft). Porque, en su opinión

> Los hombres son hechos *desiguales por la naturaleza*, donde la desigualdad está en su elemento, y en la sociedad civil el derecho de particularidad está tan lejos de anular esta desigualdad natural que la produce *sin querer* y la lleva hasta una desigualdad de la destreza y la riqueza, e incluso hasta una desigualdad de las consecuciones *morales e intelectuales*. Oponerle a este derecho una exigencia de igualdad es una *tontería del Entendimiento*, que toma como real y racional su igualdad y su "deber ser" abstractos.[25]

En cuanto a qué es lo que nos podría llevar más allá de las inadmisibles limitaciones del mero Entendimiento, queda revelado en la frase conclusiva del párrafo recién citado. De acuerdo con esto, "es la *Razón*, inmanente al sistema siempre en movimiento de las necesidades humanas, lo que articula la esfera de la particularidad dentro de un *todo orgánico* con diferentes miembros".[26] Naturalmente, este "todo orgánico" viene a corresponderse con el ideal hegeliano de la sociedad de clases capitalista. Así, en nombre de la propia *Vernunft* nos es ofrecida la concepción más peculiar de "mediación" y "universalidad". Ciertamente, los conceptos de Hegel de "mediación" y "universalidad" no podrían ser más peculiares y problemáticas de lo que son, ya que juntos presentan la pretendida idealidad de las *divisiones de clase permanentes*, solidificadas y eternizadas como el *todo orgánico* (otra suposición gratuita pero muy conveniente, en el antiguo espíritu de Menenius Agrippa). Al mismo tiempo, la noción de antagonismo de clases se mantiene como un concepto estrictamente prohibido (lo que en apariencia está justificado mediante la suposición que destaca el carácter "orgánico" del orden estructural establecido). Porque el conflicto como tal debe permanecer en el nivel de la individualidad personalista, en la "sociedad

25 *Ibid.*, p.130.
26 *Ibid.*

civil burguesa", de modo que todo el edificio que encarna al "principio del Norte" sea erigido sobre él.

1.3.5

Sin embargo, el edificio así erigido está construido patas arriba, utilizando el mismo procedimiento que el propio Hegel fustigaba en los demás, como hemos visto antes. Está construido dando por sentado falazmente que la división del trabajo, en un sentido neutro/técnico, constituye la base determinante suficiente de una especificidad sociohistórica –la conclusión deseada y, mediante el procedimiento filosófico adoptado por Hegel, eternizada– en lugar de demostrar el carácter determinado de un *cierto tipo* de división social jerárquica del trabajo (que hay que apartar subrepticiamente del examen, en interés de la permanencia absoluta del sistema del capital dominante). Otro de los principales pilares de soporte del edificio idealizado de Hegel está construido *asumiendo* de la misma manera falaz la institución *genérica* del intercambio –es decir, el simple hecho de que el intercambio mediador de uno u otro tipo debe tener lugar en el curso de la producción y la distribución social– como el fundamento explicatorio suficiente y patente de la relación de intercambio *históricamente exclusiva* del capital.

Así, dado que la cuestión del *origen* del capital es evitada circularmente, no sólo por Hegel sino también por todos los defensores de la "sociedad civil" –en otras palabras, la dimensión explotadora de la *génesis* del capital a partir de la "apropiación del trabajo ajeno", en permanente *antítesis* con el trabajo, es colocada fuera del enfoque– se mantiene convenientemente oculto a la vista el carácter, inherentemente *contradictorio* y en definitiva explosivo, del sistema del capital como totalidad. Porque las concepciones del proceso del trabajo burguesas, que predican la absoluta viabilidad de las condiciones de la producción de la riqueza establecidas, no pueden ser perturbadas por la idea de la dinámica histórica y los antagonismos objetivos de la relación capital/trabajo.

No es en modo alguno accidental que ningún sistema filosófico –no siquiera el mayor de ellos– concebido a partir del punto de vista incorregiblemente distorsionador del capital pueda ofrecer un concepto de mediación coherente. Idealizar el orden establecido como la "racionalidad de lo real", y asumir sus constituyentes contradictorios como las premisas y las conclusiones necesarias de todo el discurso racional, viene a ser un obstáculo insuperable a este respecto.

Las *mediaciones de segundo orden del capital*, es decir, los medios de producción alienados y sus "personificaciones": el dinero; la producción para el intercambio; las variedades de formación de estado del capital en

su contexto global; el mercado mundial, se sobreimponen en la realidad misma a la actividad productiva esencial de los individuos sociales y a la mediación primaria entre ellos. Sólo un examen crítico radical de tal sistema históricamente específico de mediaciones de segundo orden puede mostrar una salida de este laberinto conceptual fetichista. Como contraste, sin embargo, la aceptación acrítica del sistema establecido, históricamente contingente pero poderosamente efectivo, como el absoluto horizonte reproductor de la vida humana en general hace imposible la comprensión de la naturaleza real de la mediación. Porque las mediaciones de segundo orden prevalecientes borran la apropiada conciencia de las relaciones mediadoras primarias y se presentan en su "eterna presencialidad" (Hegel) como el punto de partida necesario que también es simultáneamente el punto final insuperable. En efecto, ellas producen una completa *inversión* de la relación real que tiene como resultado la degradación del orden primario, y la usurpación de su lugar por las mediaciones de segundo orden alienadas, con consecuencias potencialmente muy peligrosas para la supervivencia de la humanidad, como veremos en los Capítulos 4 y 5.

Es por eso que en el análisis final el "círculo dialéctico" y el "círculo de círculos" (para usar sus propias palabras) hegelianos –que suponen e idealizan la inalterabilidad del orden metabólico social del capital– no pueden producir una concepción dialéctica de la mediación, a pesar de que el objetivo explícito del gran filósofo alemán sea lograrla. Muy por el contrario, el "avance dialéctico" aseverado por Hegel debe permanecer como una ficción conceptual. Porque el *particularismo estructuralmente prejuzgado* del sistema del capital, no obstante las pretensiones universalistas de Hegel, está absolutamente reñido con la verdadera universalidad que podría surgir de la automediación productiva real de los individuos sociales, en su intercambio metabólico con la naturaleza en un tipo de sociedad radicalmente diferente: una sociedad reglamentada por la contabilidad socialista y un modo de control metabólico social en correspondencia.

El hecho de que Hegel como genio filosófico pueda percibir y criticar las falacias cometidas por sus predecesores y luego –como si nada estuviese pasando– las continúe cometiendo él mismo, muestra que lo que está en juego aquí no es la intromisión de "falacias lógicas" evitables con mayor o menor facilidad. La obstinada persistencia de las conjeturas injustificables que anticipan de manera circular las conclusiones deseadas demuestra que las *necesidades sociales* operan en todas esas concepciones de la "sociedad civil burguesa". Porque hasta el más grande de los genios filosóficos resulta desesperadamente constreñido por la estrecha senda que le es impuesta al adoptar el punto de vista del capital, y tiene que pagar un alto precio por su vano intento de conciliar y armonizar los

antagonismos internos del sistema establecido, dentro de cuyos confines él concibe "absolutamente el fin de la historia".

1.4 La revolución circunscrita al "eslabón más débil de la cadena" y su teorización representativa en HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE.

1.4.1

Las grandes convulsiones históricas, como las revoluciones inglesa y francesa están siempre cargadas de tragedia. La revolución rusa de octubre de 1917 no es la excepción de la regla. Inevitablemente, el hecho de que esa revolución –que tenía en la mira iniciar la transición necesaria del reinado del capital a un orden histórico nuevo– haya estallado en las etapas finales de una desastrosa conflagración global "en el eslabón más débil de la cadena" sólo podía agravar las cosas más allá inclusive de las peores expectativas.

Hoy día está de moda tratar de reescribir la historia forzándola a entrar en el molde de los desarrollos recientes, como si la revolución rusa jamás hubiese ocurrido. Este tipo de "historiografía" interesada dentro o fuera de la antigua Unión Soviética la intentan ahora precisamente quienes en el pasado eran los peores apologistas de la Rusia de Stalin. Ellos y sus recién adquiridos patrocinadores se rehusan a reconocer que eventos históricos de esa magnitud no pueden ser borrados a voluntad con la idea de ajustarse a las contingencias políticas del día. Porque los ecos de aquellas convulsiones históricas elementales siguen resonando a lo largo de los siglos; y más aún en la medida en que sus contradicciones intrínsecas no son encaradas en el transcurso de la práctica política y social subsiguiente. En este sentido, la Revolución Francesa de 1789 ha dejado un legado contradictorio. Porque si bien derrocó al viejo orden feudal, también puso en movimiento un desarrollo histórico multifacético, con sus concatenaciones positivas y negativas y sus retos todavía en pie. El último pero no menos importante de ellos fue el que, doscientos años después, en las celebraciones bicentenarias oficiales, indujo a la clase dominante francesa bajo la presidencia "socialista" de Miterrand a intentar refaccionar el inquietante recuerdo de 1789, a fin de sepultarlo para siempre en interés de su propio dominio eterno. ¡Un ejercicio verdaderamente en vano! Porque doscientos años son con mucho un tiempo demasiado corto como para rasar las montañas levantadas por un gran cataclismo histórico y barrer con éxito sus huellas en la memoria viviente.

Del mismo modo, el innegable fracaso de no sólo el "socialismo" de tipo soviético bajo Stalin sino también de todos los tibios esfuerzos

posteriores de "desestalinización" –que tenían como objetivo eliminar algunos efectos de las contradicciones del sistema aunque preservando su esencia– no podía borrar el reto histórico de la revolución de 1917 misma. Porque solamente los apologistas más serviles y necios del orden establecido pueden sostener que esa revolución ocurrió sin causas socioeconómicas y políticas de honda raigambre. En verdad se desarrolló en medio de una crisis masiva del sistema del capital global y afectó –para bien o para mal– al resto del mundo por largo tiempo aún por transcurrir. La subsiguiente estabilización del capitalismo occidental, de la que el fracaso histórico del sistema soviético mismo formaba ya parte integral mucho antes del colapso de la "perestroika", no puede alterar estas interconexiones. Ni se puede hacerse la ilusión de que no existen las profundas contradicciones estructurales de los sistemas del capital y soviético, sin importar el esfuerzo invertido por los partidos interesados en la refacción retrospectiva de la historia con la ayuda de los "condicionales contrafactuales".

Hoy día se hace mayor que nunca la necesidad de avenirse con la experiencia y el legado históricos de la revolución rusa poniendo a sus contradicciones en perspectiva a la luz de los desarrollos del siglo XX, precisamente a causa del dramático colapso de las llamadas "sociedades de socialismo realmente existente". La obra primordial de Lukács –*Historia y conciencia de clase*, explorada en detalle en la Parte Dos del presente estudio– ofrece un importante punto de referencia para un examen crítico de los aspectos relevantes, en términos del contexto histórico de su origen y en relación con los subsiguientes desarrollos políticos e intelectuales dentro del movimiento socialista internacional.

La influencia de esta obra, publicada en 1923, fue legendaria durante el trayecto que va desde el momento mismo de su publicación hasta 1968, e incluso después, todo el tiempo que perduró el "momento" de 1968. En parte esto se debió a su condena por el Comintern inmediatamente de su aparición. Pero había en ello mucho más que eso. Porque aunque *Historia y conciencia de clase* no fue en modo alguno el mayor logro intelectual del autor, fue con certeza el más representativo. En efecto la rápida condena de *Historia y conciencia de clase* por el Comintern sólo recalcó a su propia manera siniestra la importancia representativa de esta obra.

Historia y conciencia de clase fue concebida en la secuela de la derrota del Consejo de la República en Hungría. Lukács participó activamente en el Consejo de la República de 1919, primero como Ministro de Educación y Cultura, y, en las semanas finales de esa revolución de corta vida, como Comisario Político de una división del ejército. Después de la derrota militar se fue a Occidente, donde el reflujo de la ola revoluciona-

ria trajo derrotas parecidas, si bien no tan amplias ni tan dramáticas, para los socialistas, particularmente en Alemania. Los principales problemas teóricos que trata Lukács en *Historia y conciencia de clase* los aborda desde esa perspectiva, y por ello recibió una acogida muy favorable en los círculos revolucionarios occidentales, cuyas aspiraciones habían sido aplastadas de manera parecida por la "fuerza de las circunstancias".

Los socialistas occidentales hallaron gran afinidad con el espíritu de *Historia y conciencia de clase*, por cuanto esa obra se negaba rotundamente a caer en las tentaciones del pesimismo, sin importar lo trágicas que fueran las circunstancias predominantes. Como veremos en la Parte Dos, el decidido énfasis en el *método* como el factor decisivo de lo que debería consistir el marxismo genuino tuvo mucho que ver con la atracción que despertó el libro. Porque se le podía utilizar como una vía para darle un vuelco a la dolorosa evidencia de la relación de fuerzas abrumadoramente negativa de ese momento. Pero también en otros respectos, las categorías filosóficas claves examinadas en *Historia y conciencia de clase* –en particular la problemática hegeliana de la "identidad Sujeto/Objeto"– estaban dirigidas a aportar reafirmación histórica bajo condiciones en que todo parecía apuntar en dirección opuesta. Hasta las malas noticias que venían desde Rusia en gran abundancia podían ser evaluadas dentro del discurso de *Historia y conciencia de clase* de manera esperanzadora y reafirmadora. La representatividad de Lukács como el autor de *Historia y conciencia de clase* estaba vinculada inseparablemente con esa formulación y esas aspiraciones que se compartían. Él aportaba la desafiante teorización de una perspectiva que reconocía el carácter trágico de las derrotas históricas recién sufridas y, en contraste con muchos intelectuales de la época, a la vez se negaba con pasión a aceptar el veredicto del presente como el juicio final sobre el particular.

1.4.2

En relación con el carácter representativo de *Historia y conciencia de clase*, hay que destacar que los determinantes de la concepción que se articula en el libro son múltiples. Las correlaciones a través de las cuales esta obra adquirió su significación se pueden resumir, reiterando también las conexiones históricas relevantes ya mencionadas, como sigue:

(1) la corporeización teórica de los problemas que se desprenden del hecho de que la primera revolución socialista a gran escala estalló en el "eslabón más débil de la cadena", y tenía que encarar la perspectiva de "levantarse por esfuerzo propio", a causa del extremo atraso de su marco socioeconómico; en la literatura oficial "el eslabón más débil" fue canonizado y se le confirieron

compulsivas connotaciones positivas; *Historia y conciencia de clase* ofrecía una visión mucho más diferenciada (de ahí su rápida condena por las autoridades partidistas de Moscú), e intentaba sugerir una salida para las restricciones y contradicciones de cualquier orden posrevolucionario mediante la implementación práctica de las categorías filosóficas trabajadas en el libro;

(2) la participación activa de Lukács como figura sobresaliente en una experiencia revolucionaria fracasada y la resonancia de esta última con otros intentos fracasados en Occidente; el objetivo implícito, y en algunas partes también explícito, de *Historia y conciencia de clase* era un examen investigativo de qué podía garantizar el éxito en contra de la relación de fuerzas extremadamente desfavorable;

(3) los términos en los que, a la luz de la fracasada experiencia húngara, la evaluación de las causas del fracaso podía identificar con precisión en una etapa muy temprana ciertas tendencias –por ejemplo con respecto a la "burocratización" del Partido, si bien Lukács las identificaba sólo en un "lenguaje esópico", atribuyéndole los rasgos y contradicciones negativos criticados al "partido del viejo tipo"– que adquirieron mayor prominencia aún en el transcurso de la exitosa "estalinización" del movimiento de la clase trabajadora internacional; la vasta influencia de esta obra era claramente visible en los escritos de los intelectuales revolucionarios que padecían las tendencias negativas en inexorable avance dentro del movimiento mismo, incluidos Karl Korsch y Antonio Gramsci;

(4) la clase de los intelectuales burgueses que se cambiaron de bando bajo el impacto de la revolución rusa, como el mismo Lukács, trajo consigo agenda y objetivos propios, y exigía una línea específica de mediación teórica, a la cual todos aquellos que en principio estuvieran pensando también en cambiarse pudiesen responder; esta dimensión de la obra más tarde generó respuestas en la tónica de un mítico "marxismo occidental" (puesto en el centro de los debates filosóficos en 1955 por las *Aventuras de la dialéctica* de Merleau-Ponty), pero, como veremos en el Capítulo 8, los elogios que se amontonaron sobre *Historia y conciencia de clase* por esa vía tenían sólo la intención de una "oración fúnebre" para Marx y el marxismo en general, sin ninguna conexión real ni con las preocupaciones originales de Lukács ni con los graves problemas que encaraban quienes andaban en busca de respuestas dentro de los horizontes mar-

xianos, una oración fúnebre que era también simultáneamente un intento del grupo social representado por Merleau-Ponty de desligarse de sus compromisos anteriores.

(5) Una dimensión más fundamental de los problemas mencionados en el punto (4) concernía a la burguesía en su conjunto, como Lukács veía a la clase de la cual él mismo escapó hacia finales de 1917; el último año y la secuela inmediata de la guerra fue la encrucijada donde se dividieron los caminos y separó a Lukács , no sólo de Max Weber (hasta ese entonces su alma gemela intelectual y su amigo íntimo) y de Thomas Mann –ambos entusiastas partidarios del chauvinismo alemán y sus objetivos bélicos durante la Primera Guerra Mundial, en contraste con Lukács que condenaba sin reservas la aventura imperialista en su totalidad–, sino más adelante también de algunas figuras principales de la Escuela de Frankfurt, como Adorno y Horkheimer, caracterizados por el Lukács del inicio como aquellos a los que les gusta habitar el "Gran Hotel Abismo" y disfrutan de su emoción contemplativa; el problema del que hablaba el Lukács del inicio concernía al cambio en posición y actitud de la clase toda en el período intermedio: el desplazamiento de la burguesía desde una posición que reflejaba una "*crise de conscience*" –es decir, tanto del estar consciente (orientación teórica) como de la conciencia, incluyendo el reconocimiento de algún tipo de culpa, que traía consigo una "conciencia culpable", o al menos una pizca de conciencia respecto al propio papel en la perpetración de la injusticia social– hasta una posición enteramente *sin consciencia*: más una "mala fe" generalizada (no sólo en el sentido de Sartre sino incluso en su significado de "lindando con el cinismo"), que la "falsa conciencia" (en el sentido de Lukács), de una época anterior, más ambigua y potencialmente hasta un tanto más abierta, visible en especial inmediatamente después de la desastrosa guerra mundial y las revoluciones que la siguieron; ese cambio en la actitud de clase para con la injusticia social trajo consigo más tarde una obvia retirada hacia la relamida autocomplacencia de la llamada "derecha radical", en total sintonía con el margen de las alternativas factibles cada vez menor dentro de las premisas socioeconómicas del sistema del capital global.

El corolario de todo esto fue el carácter *trágico* de la empresa del filósofo húngaro, tanto en un sentido histórico más amplio como en términos personales. Históricamente, puesto que:

(a) ciertas *posibilidades objetivas* no llegaron a materializarse, y la "revolución en el eslabón más débil de la cadena" no sólo permaneció aislada, sino además logró ir consolidando sus peores contradicciones y sus mayores debilidades como un monstruoso ideal compulsivo, imponiéndoles así una carga agobiadora a todos los intentos revolucionarios socialistas en todas partes;

(b) un cambio similarmente negativo afectó gravemente a los socialistas en los países de capitalismo avanzado, por cuanto sus adversarios ajustaron sus estrategias a las circunstancias cambiadas y maximizaron los beneficios que podían obtener de las contradicciones del autoritario y económicamente atrasado sistema soviético. Por lo pronto desarmaron con éxito a sus propias clases trabajadoras, en parte mediante el disuasivo ejemplo de las "sociedades de socialismo realmente existente", y en parte mediante la complicidad no intencional del movimiento laboral occidental en la imposición de la inmensa carga de la *tasa de explotación diferencial* sobre el resto del mundo.

En términos personales, la tragedia de Lukács fue que su *llamado* –a la "responsabilidad de los intelectuales" (un tema importante y recurrente en los escritos de Lukács a todo lo largo de su vida, y durante mucho tiempo también una importante fuente de éxitos para él)– perdió el *sujeto* al que podía ser dirigido como entidad *colectiva*. Por contraste, como veremos en el Capítulo 10, Lukács finalizó en sus últimas obras con el único discurso que se mantuvo abierto para el autor derrotado por los cambios trágicos que tuvieron lugar en el campo de la economía y la política: un abierto llamado moral a la *conciencia moral del individuo*, que representaba para Lukács la última parada, luego de haber sido descarrilado de su búsqueda de toda la vida de un sujeto *transindividual* que ya no fuese más "falsamente consciente", sino moralmente consciente y responsable.

1.4.3

Una cita de una de las obras mayores de Lukács, *El joven Hegel*, aporta la clave para comprender sus motivaciones interiores, no sólo para el momento de escribir *Historia y consciencia de clase*, sino también mucho después. Ayuda además a explicar algunos de los rasgos prominentes del desarrollo del Lukács maduro, sobre todo su supuesto "conservadurismo estético". Sus críticos lo condenaron a menudo por ponerse de parte de Goethe y Balzac –y también de Thomas Mann, que fue ensalzado por el filósofo húngaro como el notorio representante en el siglo XX de la *alternativa positiva* a la perspectiva de la desesperanza, que Lukács analiza en sus reflexiones sobre Hegel– y por contrastar favorablemente a

esos autores con la desconcertante visión del mundo de la "vanguardia" y sus defensores. Como lo pone bien en claro la cita de *El joven Hegel* que veremos más adelante, el juicio favorable a Hegel, Goethe, Balzac y Thomas Mann no era de ninguna manera asunto de gusto estético para Lukács, conservador o no. Concernía a la visión trágica que tenía de los desarrollos sociales e históricos en curso, que él trató de trasmitir en todos sus escritos principales, incluido *Historia y conciencia de clase*. Es así como formulaba la árida alternativa que encaraba la humanidad, en una obra escrita como emigrante en la Unión Soviética, en desafío a la línea oficial de Stalin/Zhdanov sobre Hegel como "representante de la reacción conservadora en contra de la Revolución Francesa":

> Ricardo y Balzac no eran socialistas, eran en verdad opositores declarados del socialismo. Pero tanto los análisis económicos objetivos de Ricardo como la mimesis literaria de Balzac del mundo del capitalismo, apuntan hacia la necesidad de un mundo nuevo, no menos vívidamente que la crítica satírica del Capitalismo que hace Fourier. Goethe y Hegel se plantan en el umbral del último y trágico florecimiento de la ideología burguesa. *Wilhelm Meister* y *Fausto*, la *Fenomenología de la mente* y la *Enciclopedia* conforman una parte del monumental logro en el cual las últimas energías creadoras de la burguesía son recogidas y reunidas para darle expresión intelectual o literaria a su propia situación *trágicamente contradictoria.* En las obras de Goethe y Hegel la reflexión acerca del período heroico de la era de la burguesía es hasta más claramente visible que en Balzac, para quien la era aparece como no más que el glorioso preludio a la victoria final y terrible de la prosa en la época capitalista.[27]

Unas pocas páginas más adelante, Lukács explicaba con detalle las trágicas implicaciones de la formulación de Hegel, como la compartían las otras grandes figuras de su clase:

> El meollo de la concepción de Hegel de la "tragedia en el reino de la ética" reside en que él está de acuerdo de todo corazón con la visión de Adam Smith de que el desarrollo de las fuerzas de producción materiales es progresista y necesario, incluso con respecto a la cultura (...) Es tan enérgico como Smith y Ricardo en sus severas críticas a las quejas de los Románticos contra el mundo moderno, y colma de menosprecio su sentimentalismo que centra la mirada en los particulares, mientras ignora la situación general. Pero al mismo tiempo ve también –y esto lo acerca más a los intereses y preocupaciones de Balzac y Fourier– que el tipo de hombre producido en este avance material en y mediante el capitalismo es la negación práctica de todo lo grande, significativo y sublime que la humanidad había creado en el transcurso de su historia hasta ese momento. La contradicción de dos fenómenos necesariamente conectados, el vínculo indisoluble entre el progreso y la degradación de la humanidad, la adquisición de progreso y el costo de tal degradación: ese es el meollo de la "tragedia en el reino de la ética". Así, Hegel articula una de las mayores contradicciones de la sociedad capitalista y, con algunas reservas, de todas las sociedades de clase.[28]

27 Lukács, *The Young Hegel: Studies in the Relation between Dialectics and Economics*, The Merlin Press, Londres, 1975, pp.400-401.

28 *Ibid*., p.408.

Y es así como al final Lukács conectó la visión hegeliana de la "tragedia en el reino de la ética" con el imperativo socialista y, dentro de ello, con su propia formulación, al igual que con la necesaria apelación a la "responsabilidad de los intelectuales", que surge de la concepción de las alternativas que, según su visión, debían ser encaradas en el mundo contemporáneo:

> (...) resultaría superficial argüir que Hegel hubiese sido igualmente grande si nunca hubiese asumido el concepto de "conciliación" Porque el análisis real, dialéctico, del progreso humano y sus contradicciones sólo puede ser emprendido desde un punto de vista dominado por una creencia en la victoria definitiva del progreso, a pesar de todas las contradicciones. Solamente la perspectiva de una sociedad sin clases puede proporcionar una visión de las *tragedias con que nos hemos de topar en el camino* sin sucumbir a las tentaciones de un *romanticismo pesimista*. Por esa razón debemos poner la crítica social de Fourier por sobre la de Hegel. Si esta perspectiva no está al alcance de un pensador –y hemos visto que no podía estar al alcance de Hegel– entonces hay sólo dos posibilidades abiertas para cualquiera que tenga una visión clara de las contradicciones. O bien se aferrará a las contradicciones, en cuyo caso terminará por convertirse en pesimista romántico, o bien *conservará su fe*, *a pesar de todo*, en que el progreso es inevitable, *sin importar cuántas tragedias aguardan a lo largo del camino* (...) Solamente gracias al amor de Hegel por la realidad y a su profundo compromiso con ella podía llegar a darse la concreta riqueza de la dialéctica hegeliana. Y si su sistema termina en "conciliación", ello tan sólo demuestra que, en la medida en que el horizonte de la sociedad clasista está cerrado, el progreso humano, incluso en el terreno de la mente, de la filosofía, está obligado a dar rodeos a través del laberinto de lo que Engels llamó "falsa conciencia".[29]

Así, la actitud moral e intelectual por la que Lukács abogaba no fue, en modo alguno, escogida y ensalzada sobre la base de criterios estéticos. En Hungría, donde Lukács tuvo su formación intelectual, el papel de la literatura consistió durante siglos en la intervención directa en los asuntos sociales y políticos más fundamentales y, apropiadamente, la revolución de 1848-49 contra la dominación de los Habsburgo fue iniciada el 15 de marzo (todavía hoy la fecha más importante en el calendario nacional) por el gran poeta Sándor Petöfi recitando su poema "Levantaos, húngaros", en las escalinatas del Museo Nacional. En la misma tradición, el ídolo del joven Lukács (que jamás cesó de ser objeto de su veneración), el poeta Andre Ady, decía en voz alta y clara en su credo artístico:

¡Yo no vine para ser artista
sino para serlo todo!
El Amo era yo, el poema
sólo siervo embellecido.

En cuanto atañía al propio Lukács, su senda elegida fue moral y

29 *Ibid.*, pp.418-19.

política, y en ambos casos intensamente pública y con rasgos de cruzada. Fue *forzado* a meterse en el terreno de la teoría estética y la crítica literaria después de ser derrotado como político por los subalternos de Stalin. E incluso entonces, en 1929, quiso continuar proclamando el mensaje moral y político escogido originalmente, empleando el instrumento del análisis y la estética literarios –al igual que Ady empleaba la poesía como su "siervo embellecido"– al servicio de la emancipación humana, y aceptando una formulación que hacía juego con la "tragedia en el reino de la ética". Continuó apelando al ejemplo de Goethe y de Hegel, al igual que al de Balzac y Thomas Mann, porque quería hacer que la gente eludiera los escollos ocultos del "pesimismo romántico".

El enfoque de Lukács –incluido el modo de autodistanciarse de los conflictos del día denominado "olímpico" (al estilo de Goethe y Hegel), luego de haber sido forzado a retirarse del campo de la política– era representativo de muchos intelectuales burgueses que, como él, abrazaron la causa socialista. Su cambio de perspectiva fue provocado por la revolución rusa y se negaba a romper con ella, a veces aún a costa de sus propias tragedias personales. El propio Lukács fue puesto en prisión por algún tiempo en la Rusia de Stalin, y tuvo que encarar más de una vez en su vida el peligro de ser arrestado en Hungría, incluyendo los meses de su cautiverio luego del levantamiento húngaro de 1956. Pudo darle la cara a esa adversidad con fortaleza porque participaba de todo aquello que él aseveraba acerca de Hegel: "una creencia en la victoria definitiva del progreso, a pesar de todas las contradicciones", incluso si ello significaba, en el futuro previsible, una "tragedia en el reino de la ética".

Sin embargo, queda en pie la pregunta: ¿hasta qué punto la determinación de la "falsa conciencia" identificada por el autor de *Historia y conciencia de clase* y *El joven Hegel* afectan a su propia condición, cuando el intento histórico (previsto y endosado) por romper el "horizonte cerrado de la sociedad de clases" siguió un *camino bloqueado*: el *desarrollo fatalmente bloqueado* del sistema soviético? Porque bajo tales condiciones, en ausencia de un claro reconocimiento de que todas aquellas décadas de sacrificio y de "tragedia en el reino de la ética" solamente podían producir un desarrollo descarrilado, "mantener nuestra fe, sin importar cuántas tragedias aguarden a lo largo del camino" significaba, no importa cuán inintencionadamente, una actitud acrítica para con las contradicciones principales del sistema que conservaba el dominio del capital bajo otra forma: a través del control estatal alienado de los medios de producción y la consiguiente extracción del plustrabajo impuesta políticamente. De manera inevitable, mantenerse fiel, "a pesar de todas las contradicciones", a la perspectiva de

Historia y conciencia de clase y *El joven Hegel* no podía escapar al cargo de "falsa conciencia", en el sentido que el propio Lukács le atribuía a Hegel, así como al de la "mala fe" con que sus detractores trataron de inculparlo.

Otra pregunta difícil concierne a la desaparición histórica de los destinatarios originales de las exhortaciones morales de Lukács a los intelectuales burgueses que querían abrazar la causa socialista. ¿Podría la profunda crisis estructural del sistema del capital global producir un trastrocamiento significativo en el futuro a este respecto? Sea como fuere, la "vuelta al redil" de la intelectualidad burguesa trajo consigo un problema importante para el movimiento de la clase trabajadora en todas partes. Porque un hecho muy embarazoso que hay que encarar es que la tesis de Lenin de "importar desde afuera la conciencia de clase hasta el interior de la clase obrera", a través de la instancia de los intelectuales burgueses –una tesis que Lukács acogió, para sorpresa de nadie, de cabo a rabo– demostró ser históricamente inviable en el transcurso de los desarrollos del siglo XX. Las formulaciones originales de Marx –que hablan de la necesidad de desarrollar la "conciencia de *masas* comunista"– preveían una solución muy distinta. De ese modo, al indicar la necesidad estratégica de la orientación y la acción de masas, en cuyos términos el proyecto socialista fue concebido originalmente como la medida de su viabilidad o de su fracaso, la definición marxiana del camino por recorrer ofrece una señal indicadora esperanzadora para la tan necesitada reorientación del movimiento. Pero tan sólo una señal indicadora. Porque a la luz de la experiencia histórica que se atraviesa, las dificultades para rearticular radicalmente el movimiento socialista como un *movimiento de masas* viable no pueden ser subestimadas.

1.4.4

A pesar de todas sus mistificaciones, en el sistema hegeliano el "capital" a veces no era visto simplemente como una entidad material (como "bienes del capital"), sino como una *relación*. En todo caso, Hegel describía esa relación como:

(1) *absolutamente inescapable;*
(2) una *compulsión benevolente*; y como
(3) regida por necesidad por un *sujeto supraindividual*, en vista de los constituyentes individuales aislados –los individuos personalistas– a partir de los cuales se suponía que se integraba el complejo totalizador de la "sociedad civil".

La concepción de Hegel de la "identidad Sujeto-Objeto" era un corolario necesario de todo esto. Porque la única determinación coherente que él podía ofrecer a fin de poner bajo control las fuerzas centrí-

fugas (en términos de Hegel *infinitas*) de la sociedad civil –dentro de los confines de un sistema concebido desde el punto de vista del capital– era la seudomediación lograda por la "astucia de la Razón", que subsume dentro de sí misma a todos los individuos. La identidad Sujeto-Objeto, como el agente histórico verdadero, tenía que realizar su propio designio, produciendo y perpetuando mediante la instrumentalidad escogida de los individuos particulares su propio –y ya establecido– orden, más allá del cual no podía existir nada racionalmente concebible.

Lukács adoptó la concepción hegeliana como su punto de partida filosófico. Era ese el punto de contacto a través del cual quería mediar su mensaje socialista nuevo con todos aquellos que todavía veían el mundo a través de los anteojos de la filosofía burguesa clásica. Comprensiblemente, en vista de las circunstancias dadas del tumulto revolucionario y posrevolucionario, la cuestión del agente de la historia estaba en el primer plano de las preocupaciones de Lukács en *Historia y conciencia de clase*. Para trasmitir el mensaje propuesto, tenía que rechazar no solamente el cuento de hadas hegeliano de la compulsión benevolente, sino también la visión del filósofo alemán de la absoluta inescapabilidad de las determinaciones de la "sociedad civil". Al mismo tiempo, Lukács tenía también que tratar de transformar el sujeto *supra*-individual de Hegel en un sujeto colectivo *trans*-individual en total control de su propio destino, sin el cual la prevista superación de la "tragedia en el reino de la ética" no resultaría convincente. Curiosamente, sin embargo, Lukács pensó que podía hallar una solución satisfactoria a los asuntos teóricos y prácticos en términos de su propia versión de la "identidad Sujeto-Objeto de la historia".

En el prefacio de 1967 a *Historia y conciencia de clase* Lukács admitió que con sus esfuerzos no había logrado pasar de ser "más hegeliano que Hegel"[30]. Era un diagnóstico de lo más correcto. Porque como resultado del incorregible "sustitucionismo" característico de *Historia y conciencia de clase*, la identidad Sujeto-Objeto de Lukács resultó ser una entidad *supraindividual* –si bien secular– totalmente abstracta y a-lo-Sollen (es decir, "agobiada por el deber ser"): el Partido, escrito con mayúscula, e hipostatizado como el portador de un *imperativo moral*.

En verdad la problemática hegeliana de la identidad Sujeto-Objeto –como una concepción reproductora de la jerarquía– no podía ser más ajena al modo de control metabólico social socialista. Como veremos en el Capítulo 19, la contraimagen y los criterios de viabilidad marxianos para el dominio del capital concernían al establecimiento de las apropiadas mediaciones materiales e institucionales entre los individuos en el marco de un sistema común altamente productivo, y no a la inven-

30 Lukács, *History and Class Consciousness*, The Merlin Press, Londres, 1971, p.xxiii.

ción de un sujeto supraindividual nuevo. Porque el proyecto socialista tenía que poner la mira en la *restitución* de las alienadas fuerzas de control metabólico social a los productores asociados, en el contraste más nítido posible con el *sustitucionismo* siempre creciente y en definitiva totalmente petrificado, e impuesto por la violencia, con el que estaban confrontados bajo el sistema estalinista.

La tragedia real (y no sólo "en el terreno de lo ético") era que bajo la circunstancia de las revoluciones derrotadas en todas partes excepto Rusia –lo que inevitablemente significaba también el aislamiento de la única revolución sobreviviente– las condiciones históricas para desarrollar con éxito, en los términos materiales e institucionales requeridos, el modo de alternativa metabólica socialista para el dominio del capital como empresa *global*, habían sido cruelmente negadas. La puerta se abrió de par en par no sólo para el restablecimiento del sistema del capital fuertemente sacudido en Occidente, sino también para el surgimiento de una nueva forma de "personificación del capital" en la Rusia posrevolucionaria. Esta última pudo operar a una tasa de extracción de plustrabajo forzada, en nombre de la revolución y con el propósito declarado de la "acumulación socialista" necesaria, justificándose a sí misma mediante la promesa de superar a corto plazo a los principales países capitalistas en la producción per cápita de lingotes de hierro, acero y carbón, como medición del éxito socialista. En cuanto a la estructura de mando del nuevo tipo de control metabólico social, el Partido tenía que mantenerse en su cima como el regulador de la extracción de plustrabajo impuesta políticamente, junto con la totalidad de sus corolarios culturales/ideológicos. De ese modo el estado se vio reforzado y más que nunca centralizado bajo la forma del Partido-Estado, en lugar de tomar el camino de su "debilitamiento gradual", como estaba previsto en el proyecto socialista original.

La teorización representativa de la situación posrevolucionaria por Lukács en *Historia y conciencia de clase* había surgido de las nuevas circunstancias y compulsiones históricas. Su obra en modo alguno preveía, ni mucho menos se identificaba con, las soluciones estalinistas predominantes que siguieron. Muy por el contrario, *Historia y conciencia de clase* presentaba un cuadro idealizado de las posibilidades inherentes a los desarrollos en curso. De hecho Lukacs trató de diseñar soluciones destinadas a prevalecer, no solamente por sobre la asfixiante inercia material sino, lo que para él era más importante, también por sobre los peligros del descarrilamiento político y la burocratización –los caminos del "partido del viejo tipo" rechazados con firmeza– definiendo la *raison d'être* del Partido en términos de un estricto mandato moral.

Sin embargo, la identidad Sujeto-Objeto de Lukács –el proletariado, con su "perspectiva de la totalidad"– al final resultó ser no la clase de los trabajadores sino el Partido. Porque se decía que la clase como tal era cautiva de su "conciencia psicológica", en oposición a su "conciencia atribuida" o "imputada", sin la cual, en su manera de ver las cosas, la revolución no podía triunfar. El sustitucionismo de *Historia y conciencia de clase* se desprendía necesariamente de este diagnóstico. El dilema de Lukács –compartido por muchos intelectuales que para el momento simpatizaban con la revolución– pasó entonces a ser éste: cómo demostrar la inevitable victoria del socialismo a pesar de la terrible debilidad del "eslabón más débil" y a pesar de la inercia ideológica dominante entre los trabajadores. Las dificultades que surgen de esto último fueron recalcadas por el autor de *Historia y conciencia de clase* poniendo reiteradamente de relieve las consecuencias negativas de la exitosa manipulación de la "conciencia psicológica del proletariado" por los partidos reformistas de la Segunda Internacional.[31]

Como veremos en la Parte Dos, Lukács presentó una garantía de la victoria socialista en términos filosóficos/metodológicos e ideológicos. La categoría de "identidad Sujeto-Objeto" constituía una parte esencial de su solución. Porque por la propia definición de su naturaleza, la "identidad Sujeto-Objeto de la historia" de Lukács podía ofrecer una *garantía* de éxito *apriorística*, de la misma manera como en la filosofía hegeliana era por demás inconcebible prever otra cosa que el éxito total para la empresa de la identidad Sujeto-Objeto, el Espíritu Mundial que se realiza a sí mismo. La única salvedad estipulada por Lukács como la condición necesaria para el éxito era *moral*, al insistir en que el Partido tenía que *merecer* el papel que le fue asignado históricamente, luchando por ganarse la confianza de la clase trabajadora y ser genuinamente digno de ella, lo que descalificaba a gran parte de lo que él podía ver a su alrededor en sus propias luchas contra algunas figuras de alto rango del partido, tanto en Hungría como en el Comintern.

Pero bastante más allá del carácter apriorístico de la identidad Sujeto-Objeto, puesto por Lukács al servicio de convertir en fortaleza la debilidad del "eslabón más débil", a la vez necesitaba a Hegel por otras razones. Veía en Hegel las últimas posibilidades al igual que los límites intraspasables de la tradición filosófica burguesa clásica. En contraste con esto, Lukács consideraba que la adopción, intelectualmente viable, de la "perspectiva de la totalidad" por parte de los pensadores socialistas –una posibilidad que en su modo de ver había de serle negada incluso a Hegel,

31 Como lo había expresado Lukács: "Con la ideología de la socialdemocracia el proletariado cae víctima de todas las antinomias de la cosificación". *Ibid*., p.197.

para no mencionar a sus predecesores y sucesores, por la lógica objetiva de la historia misma– constituía la prueba de la victoria socialista, no solamente en el terreno de la filosofía, sino en la confrontación social básica ente el capital y el trabajo en general. Al mismo tiempo, el dilema con respecto a la "conciencia psicológica" de la clase trabajadora también era resuelto por Lukács en términos intelectuales/psicológicos: proyectando el exitoso "trabajo de la conciencia sobre la conciencia" ideológica. Este trabajo tenía que ser concebido y realizado por el Partido, definido por Lukács como "la encarnación visible y organizada de la conciencia de clase"[32] y –en tanto tal–, como síntesis de "la ética del proletariado"[33]. Se ofrecía este tipo de caracterización del Partido no como un fin en sí mismo, sino como una vía potencial de afrontar el reto histórico. Porque en la visión de Lukács, como está expresado en *Historia y conciencia de clase*, la alternativa que había que encarar era rigurosa pero simple. Dado que el Partido, en plena conciencia de su misión histórica, podía vivir apegado a los requerimientos de su mandato moral, se encontraría una manera de superar "la crisis ideológica del proletariado". De lo contrario la humanidad estaba condenada a precipitarse en la barbarie.

Así, la preocupación marxiana por las condiciones objetivas de la necesaria alternativa social/metabólica para el capital fue abandonada en favor de un discurso teórico/ideológico elevado. Al mismo tiempo que Lukács traía de vuelta –por la puerta trasera–, la noción de agente supraindividual de la historia, bajo la forma del Partido, caracterizado por él como "*la mediación concreta entre el hombre y la historia*"[34]. Así, el autor de *Historia y conciencia de clase* ofrecía no sólo una garantía de éxito apriorística, sino además le sacaba el cuerpo a la necesidad de indicar, no importa en cuán incompletos términos, las necesarias mediaciones materiales e institucionales que, a su debido tiempo, podían superar al menos en principio las compulsiones y contradicciones del sistema soviético posrevolucionario.

1.4.5

La solución de Lukács para la pesada carga del *presente* solamente podía ser teórica abstracta, en el mismo molde en que postuló la "victoria teórica" sobre la filosofía burguesa clásica como garante de la victoria socialista sobre el orden burgués. De esta manera razonaba el punto de la manera correcta de mirar el presente, concediéndole paradójicamente la última palabra a ningún otro que el propio Hegel:

32 *Ibid*.., p.42.
33 *Ibid.*
34 *Ibid*., p.318.

> En la medida en que el hombre concentra su interés contemplativamente sobre el pasado o el futuro, ambos se osifican en una existencia ajena. Y entre el sujeto y el objeto se tiende el incruzable "abismo pernicioso" del presente. El hombre debe poder ser capaz de *comprender el presente* como un acto de la existencia...Sólo aquel que tenga la voluntad de crear el futuro y cuya misión sea ésa podrá *ver el presente* en su concreta verdad. Como dice Hegel: "La verdad es no tratar como ajenos a los objetos".[35]

"Comprender el presente como un acto de la existencia" y "verlo" a la luz de una correcta comprensión de su carácter "procesal" –gracias al trabajo de la conciencia sobre la conciencia– se convirtió entonces en la solución idealizada para las crecientes contradicciones del presente. De este modo, sin embargo, el conjuro del "capital permanente universal" no podía ser roto. Por el contrario, la empresa entera de *Historia y conciencia de clase* tenía que permanecer dentro de los límites de algunas categorías claves del sistema hegeliano.

No obstante, la empresa magistral de Lukács adquirió su significación representativa no *a pesar de* sino precisamente *mediante* y *junto a* sus limitaciones. Porque la problemática concepción del filósofo húngaro del desarrollo histórico sostenible en lo material y del papel de la intervención política consciente en dicho desarrollo no era suya únicamente. La naturaleza de la revolución en "el eslabón más débil de la cadena" tuvo mucho que ver con ella. Tenía ante sí la experiencia de una revolución exitosa –la única en sobrevivir– y él andaba en búsqueda de maneras de generalizar lo que identificaba como sus condiciones de éxito reafirmadoras, de cara al mundo del occidente capitalista, más avanzado en lo material, donde él y sus camaradas socialistas habían de sufrir derrotas. Así que no era suficiente afirmar repetidamente y con pasión que la derrota era "el preludio necesario para la victoria"[36]. La debilidad material misma tenía que ser convertida en activo revolucionario. En consecuencia, Lukács proclamó que "el carácter de *indesarrollo* de Rusia... le dio al proletariado ruso la oportunidad de resolver la crisis ideológica con mayor prontitud"[37], y prometió un trayecto más fácil también en el futuro, sobre la base del activo histórico declarado: "la influencia más débil ejercida por los modos capitalistas de pensamiento y sentimiento sobre el proletariado en Rusia".[38] Así, Lukács –en total acuerdo con su objetivo consciente– logró evitar los escollos ocultos del "pesimismo romántico". Irónica y trágicamente, sin embargo, bajo las circunstancias predominantes sólo podía hacerlo vaciando algunas de sus esperanzas más preciadas en el molde de un "optimismo romántico".

35 *Ibid*., p.204.
36 *Ibid*., p.43.
37 *Ibid*., p.312.
38 *Ibid*., p.340.

Y sin embargo, para ser justos, dado el reflujo de la onda revolucionaria en Europa y el retraso material de Rusia, el programa marxiano de superar en términos socioeconómicos al dominio del capital como el modo metabólico de control globalmente dominante no podía estar en la agenda histórica para el momento en que se escribe *Historia y conciencia de clase*, ni en Rusia ni en ninguna otra parte. Además, los largos años de la guerra civil y su dolorosa secuela desviaron la atención, con mayor fuerza aún, hacia el plano político. "Hacer de la miseria una virtud" bajo el impacto de "la fuerza de las circunstancias" significaba que el verdadero objetivo de las transformaciones socialistas, la necesidad de ir *más allá del capital*, prácticamente desaparecía del horizonte. Su lugar lo tomaba una orientación centrada en la *política*, ignorando o desatendiendo la insistencia de Marx en que la revolución tenía que ser *económica y social*, en contraposición al margen de acción necesariamente limitado y constreñido que toda revolución *política* pudiese proporcionar. Esto trajo consigo que hubiese que dar por descontado que los logros y las estructuras productivas del capital fuesen utilizables directamente, y por consiguiente la tarea principal de la estrategia socialista quedaba definida como el emparejamiento más rápido posible con los principales países capitalistas, y que hubiese que hallar palabras positivas hasta para las prácticas de explotación más intensas del *taylorismo*. Es así como la fatal debilidad del eslabón más débil llegó a dominar, no sólo en la Rusia posrevolucionaria, sino en el movimiento socialista internacional en su conjunto.

Naturalmente, Lukács no se identificó conscientemente con cada uno de los aspectos de ese desarrollo. Sin embargo acogió de todo corazón sus características centrales. La solución filosófica/ideológica que ofreció para los problemas que percibía en *Historia y conciencia de clase* fue complementada por una orientación exclusivamente *política* en términos prácticos, restringiendo así, sin remisión, el concepto marxiano de la práctica social transformadora. Una vez más, esto se hizo en aras de demostrar la fuerza del eslabón más débil. Los detalles de estos problemas habrá que dejarlos para la Parte Dos, especialmente para los Capítulo 8 y 9. Pero para concluir esta sección es necesario mencionar muy brevemente el significado que Lukács le atribuyó a la revolución política que "expropió a los expropiadores", los capitalistas. Saludó en ella no solamente el primer paso en el camino hacia una potencial transformación socialista, sino además la abolición de la oposición "entre el pasado y el presente". Y fue más allá, al postular que mediante el acto político de "quitar de las manos del capitalista la dominación del trabajo"[39] se cumplía efectivamente la emancipación del trabajo, dejando para el futuro tan sólo la tarea

39 *Ibid.*, p.248.

de la "socialización", definida en términos de hacer que el proletariado "se haga consciente de la cambiada relación interna del trabajo con sus formas objetivadas (la relación del presente con el pasado)".[40] Es así como la "revolución en el eslabón más débil de la cadena" había encontrado su teorización representativa en *Historia y conciencia de clase*.

1.5 La perspectiva alternativa de Marx no explorada: del "pequeño rincón del mundo" a la consumación de la "ascensión global" del capital.

1.5.1

Marx no tenía necesidad de ser "más hegeliano que Hegel". Su punto de enfoque inicial no era un país subdesarrollado y devastado en lucha con la tarea de "acumulación primitiva", sino la forma clásica del desarrollo capitalista que producía la confiada teorización de sus propios métodos "naturales" y su absoluta legitimidad en los escritos de la Economía Política clásica: el principal blanco teórico de Marx. Igualmente, con respecto al agente revolucionario, lo que Marx tenía en mente no era una clase obrera de pequeño tamaño, e incluso diezmada en una guerra civil, sino el poderoso proletariado industrial en ascenso de los países capitalistas dominantes. Dado su centro focal de partida –la "Crítica de la economía política", presentado explícitamente en los subtítulos de *todas* las obras principales de Marx– las complicaciones que había que encarar en ausencia de un proletariado industrial fuerte no podían más que quedar al margen de sus preocupaciones. E incluso cuando penetraron en el horizonte de Marx, ya en los últimos años de su vida, no trajeron consigo ninguna revaloración teórica importante. La idea de un agente sustituto, bajo cualquier forma, era execrable para Marx. Cuando su posibilidad asumió forma de organización tangible en Europa, en la época de la adopción del *Programa de Gotha* alemán, protestó vehementemente en contra de ella. Marx notó claramente que el "sustitucionismo" sólo podía traer desastre al movimiento socialista.

Por todas estas razones, la relación de Marx con Hegel pudo resultar bastante libre de problemas. Le reconocía sus méritos al gran filósofo alemán, como pionero del pensamiento dialéctico, pero no vacilaba en desechar al mismo tiempo su "identidad Sujeto-Objeto" como un mito conceptual. En opinión de Marx lo que viciaba a la filosofía de Hegel no era simplemente su idealismo, sino el hecho de que compartía el "punto de vista de la Economía Política", lo que significaba una posición totalmente

40 *Ibid.*

acrítica ante el capital como control metabólico de la sociedad. Y dado que Marx adoptó el "punto de vista del trabajo" en su intento de construir una alternativa radical al orden estructural establecido, su concepción de la historia tenía que ser diametralmente opuesta a la de Hegel.

Sin duda, la concepción de Marx del capital como un orden histórico dinámicamente en desarrollo y omniabarcador estaba vinculada en su origen con la concepción hegeliana de la "historia mundial": el terreno de la irreprimible autonomía de acción del Espíritu Mundial. Sin embargo, a la grandiosa visión idealista de Hegel de la historia del mundo desarrollándose idealmente, el enfoque marxiano le contraponía un conjunto de eventos y desarrollos tangibles, empíricamente identificables, que atañían a los individuos reales en su escenario institucional realmente existente. Es así como Marx formulaba su contraimagen materialista frente a la concepción hegeliana:

> Mientras más se expanden en el transcurso de su desarrollo las esferas separadas, que se interaccionan, y mientras más resulta destruido el aislamiento original de las nacionalidades separadas por el modo de producción avanzado, por el intercambio y por la natural división del trabajo entre varias naciones resultante, en esa misma medida *la historia se convierte en historia mundial*. Así, por ejemplo, si en Inglaterra es inventada una máquina que les priva de su pan a incontables trabajadores en la India y en China, y se trastroca por entero la forma de existencia de estos imperios, ese invento se convierte en un *hecho histórico mundial*... De ello se desprende que esta transformación de la historia en historia del mundo no es, bajo ningún respecto, un simple acto abstracto de parte de la "conciencia de sí mismo", del espíritu mundial, o de cualquier otro fantasma metafísico, sino un acto bien material y empíricamente verificable, un acto corroborado por cada individuo cuando va y viene, come, bebe y se viste. En lo que va de la historia hasta el momento presente, se da ciertamente así mismo el hecho empírico de que los individuos por separado, con la ampliación de su actividad a *actividad histórica mundial*, han venido siendo esclavizados cada vez más bajo *un poder que les es ajeno* (una presión que ellos han concebido como una jugada sucia del llamado espíritu mundial, etc.) un poder que se ha venido haciendo cada vez más enorme y, en última instancia, resulta ser el *mercado mundial*.[41]

Naturalmente, esta visión de la historia mundial concebida como la difusión universal del modo de producción más avanzado en el marco de un mercado mundial totalmente desarrollado –es decir, como un proceso de verdadero "acto de existencia", caracterizado por actividades de producción y de consumo claramente identificables dentro de sus parámetros estructurales e institucionales bien definidos– conllevaba una correspondiente visión de la salida de los destructivos antagonismos del orden social dominante. Porque preveía, como las precondiciones necesarias para su realización, por una parte, el nivel de productividad

41 MECW, Vol.5, pp.50-51.

más alto posible –lo que a su vez implicaba la necesaria superación de las barreras y contradicciones locales y nacionales establecidas así como la integración beneficiosa en todo sentido y la racionalización cooperativa de la producción material e intelectual en una escala global. Y, por otra parte, anticipaba, como corolario necesario para el carácter global de la tarea identificada, la acción concertada de las naciones industrialmente más poderosas, a fin de originar el nuevo –"universal" en su modo de funcionamiento objetivo y en su espíritu conscientemente internacionalista– orden social. Para citar de nuevo a Marx :

> este desarrollo de las fuerzas productivas (que al mismo tiempo implica la real existencia empírica de los hombres en su ser *histórico-mundial*, y no local) constituye una premisa práctica absolutamente necesaria, porque sin él la privación, la carencia, sencillamente se hace general, y con la carencia comenzará de nuevo la lucha por las necesidades, y necesariamente se restaurará el viejo negocio pestilente, y más aún, porque sólo con este desarrollo universal de las fuerzas productivas se establece un *intercambio universal* entre los hombres, lo que por una parte produce simultáneamente *en todas las naciones* el fenómeno de la masa "sin propiedades" (competición universal), haciendo a cada nación *dependiente de las revoluciones de las demás*, y finalmente coloca a los *individuos empíricamente universales*, *histórico-mundiales*, en el lugar de los locales... Empíricamente, el comunismo solamente es posible como el *acto de los pueblos dominantes todos a una y simultáneamente*, lo que presupone el desarrollo *universal* de las fuerzas productivas y el *intercambio mundial* ligado a ellas.[42]

Esta manera de enfocar las cosas demostraba no sólo la superioridad de la concepción materialista de la historia sobre sus contrapartes idealistas, incluida la visión hegeliana, sino además las grandes dificultades que sobrevienen con la adopción del método marxiano. Porque en cuanto atañe a las filosofías idealistas, la preocupación por la prueba material en relación con la realización práctica de las tendencias históricas –aferrada a las circunstancias objetivas de los individuos con existencia real que persiguen sus metas dentro de la red de las complejas determinaciones sociales– no existía ni podía verdaderamente existir. Operar dentro del marco conceptual idealista le permitía a Hegel sustituir las pruebas materiales requeridas por las abstracciones, convenientemente maleables y definitivamente circulares, del Espíritu Mundial "alienador de sí mismo", que lograba su "autorrealización" definitiva en el intraspasable orden mundial de la "sociedad civil" capitalista y su "Estado ético".

Las dificultades de Marx, como contraste, eran inseparables de la adopción de principios orientadores materialistas y el método histórico y dialéctico correspondiente. El aspecto problemático de la visión expuesta en las dos últimas citas no era su pertinencia para la nueva época

42 *Ibid.*, p.49

histórica como un todo, sino su relación con el estado de cosas real en la mayor parte del mundo para el momento de su concepción.

1.5.2

Dos asuntos fundamentales están en juego aquí. El primero atañe a la necesidad de la *transición*, y el segundo al *marco histórico global* en el que podría lograrse una transición exitosa hasta el orden socialista propugnado.

Hegel describía al capital como *permanencia congelada*, en conjunción con su definición de la universalidad como "lo moderno". Del mismo modo, la libertad que le interesaba a Hegel, en la postulada "realización de la libertad" mediante la historia mundial, era sólo la "idea de libertad". Según Hegel todo estaba regido por su "principio", y "el principio del mundo moderno" se decía que era "el pensamiento y lo universal".[43] Los problemas de la historia mundial eran por consiguiente resueltos mediante la definición de un conjunto de conceptos entrelazados, dentro de los dominios del Espíritu Mundial, que se anticipa y necesariamente se realiza a sí mismo. De este modo el particularismo del capital, estructuralmente prejuiciado e históricamente congelado, podía ser elevado al estado ideal de la universalidad atemporal y la permanencia racionalmente indisputable. Puesto que en la visión de Hegel ya hemos alcanzado la etapa histórica de la total adecuación del Espíritu Mundial consigo mismo, no es concebible que surja la cuestión de la transición hacia un orden histórico diferente.

En contraste con Hegel, Marx trataba al sistema del capital como *necesariamente transitorio* A pesar del avance histórico encarnado en el modo de funcionamiento del capital en lo que respecta a la productividad cuando se le compara con el pasado (a la que Marx reconocía más que generosamente) consideraba que su viabilidad metabólica social estaba confinada a una fase histórica estrictamente limitada, que tenía que ser dejada atrás por la intervención radical del proyecto socialista. Porque las determinaciones estructurales del sistema del capital más recónditas –basadas en un conjunto de relaciones mediadoras articuladas para la dominación del trabajo, al servicio de la necesaria extracción de plustrabajo– eran irremediablemente *antagonísticas* y, en última instancia, no sólo destructivas sino además *auto*-destructivas.

El proyecto socialista, como Marx lo concebía, contemplaba el redimensionamiento cualitativo de esa *estructura antagonística* de las mediaciones reales a la que Hegel, en sintonía con su punto de vista social y a pesar de su grandeza como pensador, tenía que envolver en una niebla mística. Una vez que los términos de referencia reales de las formas e

43 Hegel, *The Philosphy of Right*, p.212.

instituciones de mediación social históricamente establecidas eran identificados a la manera marxista, poniendo al desnudo sus determinaciones internas incurablemente antagonísticas, también quedaba claro que los *remedios parciales* no podían rectificar las desigualdades estructurales fundamentales y los antagonismos materiales, políticos y culturales del sistema del capital.

Así, la empresa socialista tenía que ser definida como una *alternativa* radical para el modo de control metabólico social del sistema del capital como un todo. Porque este último no podía funcionar de otro modo que imponiéndose como la *radical alteración del control* de los individuos. En consecuencia ningún remiendo chapucero de algunos de sus defectos parciales mediante el expediente de las reformas acomodaticias –la senda seguida en vano por más de un siglo y recientemente abandonada del todo por el movimiento socialdemócrata– podía encarar este desafío.

Si era que en verdad quería lograr algo, el proyecto socialista tenia que definirse a sí mismo como la *restitución* de la función de control, históricamente alienada, del cuerpo social –los "productores asociados"– bajo *todos* sus aspectos. En otras palabras, el proyecto socialista tenía que ser realizado como *un modo de control metabólico social cualitativamente diferente*: un modo de control que estuviese constituido por los individuos de manera tal que no les pudiese ser *alienado*. Para tener éxito en este respecto, tenía que ser un modo de control capaz de regular las funciones reproductivas materiales e intelectuales de los intercambios mediadores entre sí mismos de los individuos, y con una naturaleza que no viniese *desde arriba* –la única manera en que la "mano oculta" *supraindividual* podía afirmar su poder nada benevolente, usurpando los poderes de toma de decisiones *interindividuales*– sino que surgiera de la *base social más amplia*.

Mientras el capital se mantenga *globalmente dominante*, su "transitoriedad" (enfatizada por Marx) está condenada a permanecer en estado latente. Porque no importa cuán problemática sea en su constitución más recóndita, bajo las condiciones de su dominación global, la falsa apariencia de permanencia inalterable del sistema del capital puede delinear el horizonte de la vida cotidiana relativamente en calma de la sociedad mercantil.

Es aquí donde hay que contrastar a la concepción marxiana con su propia perspectiva alternativa inexplorada. Porque los desarrollos históricos reales desde la muerte de Marx han producido por sí mismos algunas condicionantes dolorosas a este respecto.

En el segundo pasaje, citado de *La ideología alemana*, en la Sección 1.5.1, Marx se refirió por dos veces a la categoría de *simultaneidad*, en un intento de explicar la naturaleza de los desarrollos en curso. Primero, indi-

caba que el desarrollo universal de las fuerzas productivas bajo el dominio del capital trae consigo no solamente el "intercambio universal" dentro del marco del mercado mundial, sino además "*simultáneamente en todas las naciones* el fenómeno de la masa 'sin propiedades' (competición universal)". Y segundo, como corolario de lo primero, destacaba que "el comunismo sólo es posible como el acto de los *pueblos dominantes* 'todos a una' y *simultáneamente*". En cuanto al terreno en que se esperaba que los "pueblos dominantes" actuaran simultáneamente, Marx tenía en mente a Europa.

Por cuanto el objeto de análisis en el desarrollo capitalista de tipo clásico, sin las complicaciones introducidas en él por el "desarrollo desigual", los criterios enumerados por Marx continúan siendo válidos. La competición, de llegar a extenderse universalmente, sin duda produciría una "masa sin propiedades" simultáneamente y en una proporción bastante uniforme, en todas las naciones. Dentro de la misma lógica podría desprenderse también que cuando las contradicciones del sistema maduren y la situación se torne insostenible para la "masa sin propiedades", es probable que sobrevenga la acción simultánea en defensa de los intereses de los trabajadores contra la opresión omnipresente y más o menos uniforme del capital. Más aún, debido a la inabolible competición dentro del marco de un mercado mundial que funcione adecuadamente, no pueden existir maneras significativas de mitigar las contradicciones del sistema en su trayecto hacia la saturación y la quiebra eventual. La predicada acción simultánea de los pueblos "dominantes" resulta más que admisible bajo tales circunstancias.

Sin embargo, una vez que se le suman a ese cuadro las condiciones diferenciales de ventaja y desventaja crecientes entre las naciones en desarrollo capitalista, la situación cambia hasta hacerse irreconocible. Ciertamente, lo hace así no sólo del lado del capital sino –si bien temporalmente– también en relación con el trabajo. En lo que respecta al capital, la expansión *imperialista* por una parte, y los desarrollos *monopólicos*, por la otra, le prorrogan la vida al sistema del capital, demorando marcadamente el momento de su saturación. Les confieren una ventaja enorme a las fuerzas socioeconómicas dominantes sostenidas en todas las formas posibles, tanto en lo interno como en el exterior, por el estado capitalista. Así, la competición, aunque muy poco posible de eliminar, se convierte en una noción bastante problemática dentro del marco de un complejo imperialista. Muchas de las contradicciones del sistema competitivo industrial son transferidas al plano de la rivalidad entre los estados, con consecuencias potencialmente ruinosas, como lo atestiguan dos guerras mundiales. Al mismo tiempo, debido a los desarrollos económicos, las reglas de la competición deben ser torcidas y desviadas en ventaja de las fuerzas dominantes. Las consecuencias son dobles. Primero, los

poderosos monopolios adquieren mayores privilegios dentro del marco del mercado mundial. Y segundo, la concentración y centralización del capital se ve facilitada en gran medida, de acuerdo con los intereses de los monopolios, oligopolios y capitales dominantes.

También con respecto al trabajo los cambios resultan bastante significativos. Porque ahora a partir del margen de la ventaja diferencial –que rinde *tasas de ganancia y superganancia diferenciales*– se le puede asignar una cierta porción a la fuerza del trabajo "metropolitana". Es así como la *tasa de explotación diferencial* –sin la cual las requeridas tasas de ganancia diferenciales altamente favorables no serían factibles– se vuelve parte integral del sistema del capital global, convirtiendo en problemática también en este respecto la idea de la acción simultánea por parte de las clases trabajadoras de los "pueblos dominantes", durante toda la duración –si bien temporal– de las condiciones arriba descritas.

1.5.3

Marx, claro está, no fue contemporáneo de tales desarrollos. El impacto de lleno de los imperios capitalistas emergentes, tanto en su propio patio como en sus relaciones interestatales, estaba muy lejos de la vista cuando él vivía. También distaban mucho de aparecer en el horizonte, por el momento, las transformaciones monopólicas en la economía, ni mucho menos podían poner en evidencia todo su potencial para reestructurar el sistema del capital como un todo. Sería por consiguiente completamente absurdo reclamarle a Marx por no ofrecer soluciones para problemas que sólo mucho más tarde se consolidaron como desafíos históricos tangibles para el movimiento socialista.

Sin embargo, hubo una vez en que Marx asomó la posibilidad de una perspectiva sociohistórica alternativa en comparación con lo que normalmente propugnaba. Esta perspectiva alternativa fue mencionada en un pasaje de una carta poco conocida de Marx para Engels, sobre la cual he tratado repetidamente de llamar la atención durante muchos años. Dice así

> La tarea histórica de la sociedad burguesa es el establecimiento del *mercado mundial*, al menos en sus perfiles básicos, y un modo de reproducción que descanse sobre esa base. Puesto que el mundo es redondo, parecería que esto se ha cumplido con la colonización de California y Australia, y con la anexión de China y Japón. Para nosotros, la pregunta difícil es ésta: la revolución en el continente es inminente y su carácter será de una vez socialista; ¿no será *necesariamente aplastada* en este *pequeño rincón del mundo*, puesto que en un territorio mucho más extenso el desarrollo de la sociedad burguesa está todavía *en ascendencia*?.[44]

44 Marx, *Carta a Engels*, 8 de octubre de 1858.

Obviamente no era algo intrascendente dilucidar si los antagonismos internos del capital desarrollado al modo clásico estallaban dentro del limitado territorio europeo –con ello haciendo pedazos el marco de operaciones del sistema– o bien si era posible hallar una manera de desplazar las contradicciones acumuladas mediante la continuada ascensión del orden burgués en poco menos que el mundo entero. Era cierto que en un planeta redondo como el nuestro, después de la colonización de California y Australia, así como de la anexión de China y Japón, ya no quedaban más continentes que el capital pudiese descubrir para colonizarlos y anexárselos. Pero era cierto sólo en el sentido de la "totalidad extensiva" del planeta. En lo que respecta a la "totalidad intensiva" de los vastos territorios ya descubiertos y anexados, el sistema del capital estaba muy lejos de haber llegado a los límites de su expansión y acumulación productivas. En verdad, no solamente en las áreas colonizadas y anexadas, inclusive no solamente en los países conquistados por las fuerzas imperialistas dominantes durante toda la fase histórica de expansión colonial/imperial, sino *en todas partes*, incluidos los países "metropolitanos" más privilegiados, quedaban todavía por descubrir del todo, y por poner al servicio del orden metabólico social del capital, los ocultos continentes de la explotación del trabajo, siempre en aumento. Para emplear una analogía, la gran diferencia a este respecto era la misma que el nítido contraste entre el plusvalor *absoluto* y el *relativo*. Si el capital pudiese depender, como su vehículo de expansión, solamente del plusvalor absoluto, o del tamaño geográficamente limitado del planeta, la duración de su vida se vería, sin duda, acortada muy dramáticamente. Porque un día contiene tan sólo veinticuatro horas, tal y como el planeta redondo posee un tamaño incomparablemente más limitado que la "totalidad intensiva" de la explotación y la correspondiente magnitud de la acumulación de capital, exprimida o "succionada" del trabajo mediante los buenos servicios del plusvalor relativo.

Marx sólo podía esperar que los desarrollos positivos para las expectativas del socialismo llegaran a su culminación a través de una revolución social de envergadura –y no aislada– en Europa, llevada a cabo por las clases trabajadoras de los "pueblos dominantes", y de esa forma cerrarle el paso a la indefinida ascensión histórica del capital en el "territorio mucho más extenso" existente que Marx reconocía sin remilgos. En efecto, añadió en la misma carta a Engels que "No se puede negar que la sociedad burguesa vive su segundo siglo XVI, que, espero, la llevará a la tumba, así como el primero la trajo a la vida".

Como todos sabemos, la esperanza expresada en la última frase ha resultado amargamente frustrada. Sin embargo, Marx se mantuvo fiel

a su perspectiva original. Lo hizo así a pesar del hecho de que la revolución social que él anticipó –la Comuna de París de 1871– fue en verdad aplastada en el "pequeño rincón del mundo" europeo, debido también, en grado considerable, al hecho de que se mantuvo como un suceso aislado, y la ascención de la sociedad burguesa continuó a partir de allí sin mayor impedimento. Mucho se ató Marx a la perspectiva en que su obra fue articulada originalmente, y demasiado poco había aún a la vista de las nuevas tendencias de desarrollo –imperialista y monopólico– como para posibilitarle dar un gran viraje hacia una perspectiva alternativa, dentro del espíritu que se insinuaba en su carta a Engels.

Hoy, como contraste, se hace necesario encarar los problemas relevantes por dos razones principales. Primero, porque ningún socialista puede acariciar seriamente la idea de que sea posible reemplazar históricamente el sistema del capital mientras la ascención del orden burgués esté en capacidad de hacerse valer en el territorio global. Esto significa que la tan necesitada revaloración de todas las estrategias socialistas, en diferentes partes de nuestro planeta, debe poner sobre la mesa la dimensión perturbadora y negativa de esa ascensión, tanto al interpretar el pasado histórico como al sopesar el futuro. Porque una falla en la debida evaluación de las fuerzas que sostienen al sistema del capital como un todo conduce o a las ingenuas expectaciones del "catastrofismo" o al desencanto derrotista y el total abandono de la perspectiva socialista, como lo atestiguó el pasado reciente.

La segunda razón es igualmente importante. Porque el aspecto positivo del dilema histórico inexplorado por Marx es que la ascensión misma está limitada por el territorio definitivamente final que puede ser –y hasta el momento lo ha sido con éxito– incluido dentro del marco de la expansión y acumulación del capital. En otras palabras, la ascensión histórica, inclusive en el territorio global –y aun cuando se le considere en su totalidad intensiva– es *solamente histórica*. Está confinada necesariamente a las limitaciones de las potencialidades productivas genuinas del capital, y permanece sujeta a los inextirpables antagonismos internos de ese sistema de reproducción metabólica social en su totalidad.

Dada la obvia naturaleza global de las transformaciones históricas experimentadas desde los tiempos de Marx, ya nadie puede confinar las expectativas de convulsiones sociales fundamentales a un "pequeño rincón del mundo" Ya no hay, y absolutamente no puede haber, más "pequeños rincones", ni mucho menos "socialismo en un solo país", no importa cuán grande o vasto en población pueda ser ese país. Nada podía recalcar con más fuerza esta simple verdad que el dramático derrumbe del sistema soviético.

Como se mencionó antes, la ascensión histórica del capital, en sus perfiles más generales, ha sido conducida hasta su conclusión. Significativamente, este proceso sólo se podía desarrollar de una forma muy contradictoria, almacenando problemas enormes en el tiempo por venir. Como resultado del desarrollo global parcializado cumplido en los últimos cien años, bajo la dominación de un puñado de países capitalistamente avanzados, los términos de la ecuación original de Marx han cambiado fundamentalmente. La manera en que este proceso ha sido conducido a su conclusión emite un veredicto muy severo acerca de él. Porque la consumación de la ascensión global del sistema del capital, a pesar de cinco siglos de expansión y acumulación, trajo consigo la condena de la abrumadora mayoría de la humanidad a vivir a duras penas. Hay, claro está, quienes no ven nada de malo en el estado de cosas existente. Jefes de gobierno –como John Major en Inglaterra– declaran con relamida autocomplacencia que "el capitalismo funciona". Se niegan a considerar las preguntas: ¿Para quiénes (y ciertamente no para el 90% de la población mundial) y por cuánto tiempo?

Curiosamente, empero, cuando tienen que defenderse por culpa de políticas miserablemente fracasadas y sus promesas constantemente quebrantadas, sólo pueden repetir como un disco rayado que los problemas que los "descarrilaron" no son de su hechura propia sino compartidos por toda la "economía industrial" (un eufemismo por países capitalistas), del Japón a Alemania y de los Estados Unidos a Francia, por no mencionar a Italia y a todos los demás miembros de la Comunidad Económica Europea. Se niegan a ver la flagrante contradicción entre su declaración de fe tan confiada en sí misma de que "el capitalismo funciona" y el obligado reconocimiento de que no es así (una conclusión a la que nunca llegan explícitamente, aunque los mira a la cara).

En el transcurso del último siglo el capital ciertamente ha invadido y subyugado cada rincón, grande o pequeño, de nuestro planeta. No obstante, ha comprobado ser del todo incapaz de resolver los graves problemas que la gente debe confrontar en su vida diaria, a todo lo largo y ancho del mundo. Es más, la penetración del capital en cada uno de los rincones del mundo "subdesarrollado" solamente ha agravado esos problemas. Prometía "modernización", pero luego de muchas décadas de intervención con bombos y platillos tan sólo trajo pobreza intensificada, endeudamiento crónico, inflación insoluble y perniciosa dependencia estructural. Tan es así que ahora resulta sumamente embarazoso recordarles a los ideólogos del sistema del capital que no hace mucho clavaron sus banderas al asta de la "modernización".

Las cosas han cambiado de manera significativa en las últimas décadas, si se las compara con el pasado expansionista. Los desplaza-

mientos de las contradicciones internas del capital pudieron darse con relativa facilidad durante la fase de la ascensión histórica del sistema. Bajo tales condiciones era posible manejar muchos problemas barriéndolos bajo la alfombra de las promesas incumplidas, como la modernización en el "Tercer Mundo" y la prosperidad cada vez mayor y el avance social en los países "metropolitanos", proferidas con la expectativa de que se iba a confeccionar una torta que crecería eternamente. Sin embargo, la consumación de la ascensión histórica del capital altera radicalmente la situación. Ya no sólo no sigue siendo posible, entonces, hacer creíbles nuevos paquetes de promesas vacías, sino además hay que borrar las viejas promesas de la memoria, y algunas ganancias reales de las clases trabajadoras en los países capitalistamente privilegiados tendrán que ser "rebajadas" en interés de la supervivencia del orden socioeconómico y político dominante.

Es aquí donde estamos parados hoy día. Las celebraciones triunfalistas de hace unos pocos años suenan ahora en verdad muy vacías. El desarrollo parcializado del último siglo trajo soluciones para el modelo de la "victoria civilizada de la 'propiedad civil'" (Marx), por cuanto simplemente multiplicó los privilegios de los pocos y la miseria de los muchos. Sin embargo, ha surgido una condición radicalmente nueva en el transcurso de las últimas décadas, que afecta gravemente las expectativas del desarrollo en el futuro. Porque lo que resulta particularmente grave hoy desde el punto de vista del sistema del capital es que incluso los privilegios de los pocos ya no se pueden soportar más sobre las espaldas de los muchos, en abierto contraste con el pasado. Como resultado, el sistema en su conjunto se está tornando sumamente inestable, si bien se tomará algún tiempo antes de que se dejen ver todas las implicaciones de esa inestabilidad sistémica, y se requiera de remedios estructurales en lugar de postergación manipuladora.

Así, la perspectiva alternativa de Marx cobra validez sólo en nuestros propios días. No hace mucho los problemas acumulados se podían ignorar o minimizar condescendiendo a hablar con prepotencia acerca de "disfunciones" más o menos fácilmente manejables. Sin embargo, cuando hasta los privilegios de la pequeña minoría se vuelven insostenibles a pesar de la explotación cada vez más intensificada, ese modo de hablar debe sonar problemático incluso para sus practicantes anteriormente más acríticos. En efecto, la misma gente que todavía ayer quería que nos diésemos por satisfechos con su discurso explicatorio acerca de meras "dificultades técnicas" y "disfunciones temporales", recientemente comenzó a hablar de "problemas compartidos" y la necesidad de un esfuerzo común para resolverlos, dentro de los confines del orden es-

tablecido, confesando a veces su perplejidad ante lo que pareciera estar sucediendo en todas partes. Lo que los desconcierta por sobre todas las cosas es que el colapso del sistema soviético no solamente eliminó su *coartada* autojustificadora favorita, sino, para hacer peores las cosas, fracasó en traer resultados beneficiosos para su propio bando. Porque la esperada revitalización del sistema del capital occidental mediante su "victoria" sobre el Este, y la concomitante mercadificación "natural" de la parte posrevolucionaria del mundo se han empeñado en no materializarse. A los ideólogos del "capitalismo avanzado" les gustaba pensar que el sistema soviético era diametralmente opuesto al suyo. Tuvieron que despertar ante la desconcertante verdad de que tan sólo se trataba de la otra cara de la misma moneda.

Constituye un hecho desilusionante el que se esté volviendo sumamente difícil caminar por sobre la alfombra que durante muchísimo tiempo pudo esconder exitosamente hasta los más graves problemas que le barrían debajo. Ciertamente, resulta de gran importancia que los problemas insensiblemente ignorados que afectan a la supervivencia misma de la humanidad deban ser encarados ahora bajo circunstancias en las que el sistema del capital en su conjunto ha entrado en su *crisis estructural*.

CAPÍTULO DOS

EL ORDEN DE LA REPRODUCCIÓN METABÓLICA SOCIAL DEL CAPITAL

2.1 Defectos estructurales de control en el sistema del capital

2.1.1

En las primeras fases del desarrollo histórico del sistema del capital muchos de sus aspectos y tendencias negativas podían ser ignorados con relativa confianza, tal y como en realidad lo fueron, excepto por parte de algunos socialistas perspicaces, como el propio Marx, como lo hemos visto en un pasaje citado anteriormente, escrito por él tan temprano como 1845. En estas últimas décadas, como contraste, han emergido movimientos de protesta –ostensiblemente los varios matices de ambientalismo– de un escenario social muy diferente, inclusive con orientación de valores nada socialistas. Esos movimientos trataron de ganar pie en el campo de la política en varios países capitalistas a través de los partidos verdes de orientación reformista. Atraían a las personas preocupadas por la destrucción ambiental en curso, dejando sin embargo indefinidas las causas socioeconómicas subyacentes, y sus connotaciones de clase. Esto lo hacían precisamente para ampliar su propio atractivo electoral, con la esperanza de intervenir exitosamente en el proceso de reforma a fin de revertir las peligrosas tendencias identificadas. El hecho de que en un período relativamente corto todos esos partidos terminaron siendo marginados, a pesar de sus espectaculares éxitos iniciales en casi todas partes, recalca que las causas que se ponen de manifiesto en la destrucción ambiental son mucho más profundas de lo que suponían los líderes de estos movimientos de reforma orientados por programas no clasistas. Incluyendo, entre ellos, a quienes imaginan que dichos movimientos pueden constituirse en una alternativa viable al proyecto socialista, e invitan a sus adherentes a cambiarse "de Rojos a Verdes".[45]

45 El título de un libro de Rudolph Bahro, quien alguna vez profesó opiniones socialistas. Ver a

Independientemente de su importancia –literalmente vital– como "cuestión única" en torno a la cual las variedades del Movimiento Verde trataron de articular sus programas de reforma, a fin de adentrarse en la estructura del poder y en los procesos de toma de decisión del orden establecido, el incontrovertible imperativo de la protección ambiental resultó ser completamente intratable a causa de las correspondientes restricciones obligadas que su implementación le significaría a los procesos de producción prevalecientes. El sistema del capital demostró ser irreformable aun bajo su aspecto más obviamente destructivo.

La dificultad que se tiene hoy no es sólo la de que los peligros inseparables del desarrollo en marcha sean mayores que los de antes, dado que el sistema del capital global ha llegado a su contradictorio cenit de maduración y saturación. Los peligros se extienden ahora al planeta entero, y en consecuencia la urgencia de hacer algo para superarlos antes de que sea demasiado tarde resulta ser particularmente aguda. Para agravar la situación, todo se ve más complicado aún por el hecho de que no es factible encontrarles soluciones parciales a los problemas que se deben confrontar. Por lo tanto ninguna "cuestión única" puede ser considerada "cuestión única" de manera realista. Por si fuera poco, esta circunstancia se ha visto forzosamente realzada por el desconcertante marginamiento del Movimiento Verde, en cuyo éxito mucha esperanza se había depositado últimamente, incluso por parte de antiguos socialistas.

Hasta hace unas pocas décadas era posible exprimirle al propio capital lo que aparentaban ser concesiones significativas. Estas eran las relativas ganancias del movimiento socialista (que más tarde se mostraron *reversibles*, al igual que las medidas legislativas a favor de la acción de la clase trabajadora y el mejoramiento gradual de sus condiciones de vida), obtenidas a través de las *organizaciones defensivas* de los trabajadores: sus sindicatos y sus partidos parlamentarios. Dichas ganancias podía concederlas el capital en la medida en que pudiesen ser *asimiladas e integradas* por el sistema en su conjunto y convertidas en ventaja productiva a favor suyo en el transcurso de su autoexpansión.. Hoy, contrariamente, el confrontar incluso cuestiones particulares con alguna esperanza de éxito implica la necesidad de retar al *sistema del capital en sí.* Porque en nuestra propia época histórica, cuando la autoexpansión productiva ya no es más una salida de fácil acceso para las dificultades y contradicciones que se acumulan (de aquí el mero buen deseo de salir del agujero negro del endeudamiento por la vía de "irlo superando"), el sistema del capital global frustra *necesariamente* todos los intentos de interferir aunque sea en grado mínimo con sus parámetros estructurales.

---

este respecto el libro anterior de Bahro por el cual recibió en 1979 el Premio Isaac Deutscher Memorial: *The Alternative of Eastern Europe*, N.L.B., Londres, 1978.

En tal sentido, los obstáculos que hay que superar son *compartidos* realmente por el trabajo –esto es, el trabajo como la alternativa radical al orden metabólico social del capital– y por los movimientos de la "cuestión única". Porque el fracaso histórico de la socialdemocracia recalcó claramente que tan sólo las exigencias integrables pueden cobrar legitimidad bajo el dominio del capital. Por naturaleza propia el ambientalismo –al igual que la gran causa histórica de la liberación femenina– *no es integrable* En consecuencia, ninguna de esas causas podrá desvanecerse a conveniencia dentro del sistema del capital, independientemente de los retrasos y derrotas que las formas de "cuestión única" políticamente organizadas puedan sufrir en el futuro previsible.

Sin embargo, la no-integrabilidad históricamente/epocalmente definida, aparte de su importancia para el futuro, no puede garantizar el éxito por sí sola. Trasladar la lealtad de los socialistas desilusionados desde la clase trabajadora a los llamados "nuevos movimientos sociales" (elogiados ahora *en oposición* al trabajo y con renuncia total al potencial emancipatorio de éste), debe ser considerado, entonces como algo demasiado prematuro e ingenuo. Los movimientos de "cuestión única", aunque se peleen por causas no integrables, pueden ser separados y marginados uno por uno, dado que no pueden pretender representar una alternativa coherente y comprehensiva al orden establecido como modo de control metabólico social y sistema de reproducción social. Es eso lo que hace hoy más importante que nunca el centrarse en el potencial emancipador socialista del trabajo. Porque el trabajo no sólo no es integrable (en contraste con algunas manifestaciones políticas del trabajo históricamente específicas, como la socialdemocracia reformista, que pueden ser acertadamente caracterizadas como integrables, y ciertamente en las décadas recientes también como completamente integradas), sino que –precisamente como la única *alternativa estructural* al capital viable– puede proporcionar el marco estratégico englobador dentro del cual todos los movimientos emancipatorios de la "cuestión única" pueden hacer exitosamente causa común para la supervivencia de la humanidad.

2.1.2

Para entender la naturaleza y la fortaleza de las restricciones estructurales prevalecientes es necesario comparar el orden del control metabólico social establecido con sus antecedentes históricos. Porque, contrariamente a lo que reza la mitología interesada de sus ideólogos, el modo de operación del sistema del capital es la *excepción* y no la *regla* en cuanto se refiere al intercambio productivo entre los seres humanos y la naturaleza, y entre ellos mismos.

Lo primero que hay que subrayar es que el capital no constituye una "entidad material" –y menos aún un "mecanismo" racionalmente controlable, como trataban de hacernos creer los apologistas del supuestamente neutral "mecanismo del mercado" (que el "socialismo de mercado" abrazará felizmente), como veremos en la Parte Tercera– sino más bien se trata de un *modo de control metabólico social definitivamente incontrolable*. La principal razón por la cual este sistema debe escapar a un grado de control humano significativo es precisamente porque él mismo emergió en el curso de la historia como un marco "*totalizador*" de control muy poderoso –ciertamente con mucho *el más* poderoso hasta el presente– dentro del cual todo lo demás, incluyendo los seres humanos, debe quedar adaptado, y probar en consecuencia su "viabilidad productiva", o de lo contrario perecer si no lo hiciere. No es posible pensar en otro sistema de control más inexorablemente devorador –y, en ese importante sentido, "*totalitario*"– que el sistema del capital globalmente dominante. Porque este último somete ciegamente a los mismos imperativos a la salud no menos que al comercio, a la educación no menos que a la agricultura, al arte no menos que a la industria manufacturera, imponiéndole implacablemente su propio criterio de viabilidad a todo, desde las más pequeñas unidades de su "microcosmo" hasta las mayores empresas transnacionales, y desde las más íntimas relaciones personales hasta los más complejos procesos de toma de decisiones en la industria mundial, favoreciendo siempre al más fuerte contra el más débil. Irónicamente (y bastante absurdamente), sin embargo, este sistema, en la opinión de sus propagandistas, se supone inherentemente *democrático*, ciertamente el basamento paradigmático de toda democracia concebible. Esto es lo que les permite a los editores y editorialistas del *Economist* de Londres poner con toda seriedad sobre el papel la proposición según la cual:

> *No hay alternativa* al libre mercado como forma de organizar la vida económica. La propagación de la *economía de libre mercado* debería conducir gradualmente a una *democracia multipartidista*, porque el pueblo que tiene una *libre escogencia económica* tiende a insistir en tener también una *libre escogencia política*.[46]

El desempleo multimillonario, entre las muchas bendiciones de la "economía de libre mercado", pertenece así a la categoría de "libre escogencia económica", de la cual aparecerán en su debida oportunidad nada menos (y ciertamente nada más) que los frutos de la "libre escogencia política": la "democracia multipartidista". Y entonces, sería de esperar, podremos todos vivir felices para siempre.

En realidad, sin embargo, el sistema del capital es el primero en la historia que se constituye a sí mismo en un totalizador irresistible e

46 *The Economist*, 31 de diciembre de 1991, p.12.

irrecusable, no importa cuán represiva tenga que ser la imposición de su función totalizadora donde y cuando encuentre resistencia.

Sin duda, esta característica hace que el sistema del capital sea más dinámico que el resto de los sistemas de control metabólico social anteriormente existentes tomados en conjunto. Pero el precio que debe pagarse por este inconmensurable dinamismo totalizador es, paradójicamente, la *pérdida del control* sobre los procesos de toma de decisiones. Esto se aplica no sólo a los trabajadores, en cuyo caso la pérdida del control –sea con un empleo remunerado o sin empleo– es bastante obvia (aún si *The Economist*, que ve el mundo desde las vertiginosas alturas celestiales, puede caracterizar su formulación bajo la categoría de "libre escogencia económica"[47]), sino también a los capitalistas más ricos. Porque no importa de cuántas acciones controladoras puedan jactarse estos últimos en la(s) compañía(s) que legalmente poseen como individuos particulares, su poder de control dentro del marco del sistema del capital como un todo es insignificante. Ellos deben obedecer, tal y como cualquier otro, a los imperativos objetivos del sistema en su conjunto, o bien sufrir las consecuencias y verse obligados a tener que salirse de los negocios. Adam Smith no se hacía ilusiones al respecto cuando escogió describir el poder controlador real del sistema como "*la mano oculta*".

47 Obviamente, la apologética no conoce de límites en su defensa de lo indefendible. Puesto que hoy resulta imposible pretender (sin ruborizarse) sobre la base de los indicadores usualmente reconocidos pretender que los frutos prometidos de la "economía de mercado" capitalista se han materializado para las masas del pueblo ruso (cuyo nivel de vida de hecho se vio grandemente deteriorado en el pasado reciente), hay que inventar ahora nuevos criterios que "justifiquen" los problemas. Así, *The Economist* –apoyándose en una publicación de "un trío de asesores del gobierno ruso" ("The Conditions of Life", por Andrei Illarionov, Richard Layard y Peter Országh, Pinter Publications, Londres, 1993)– les obsequia a sus lectores una auténtica joya en un artículo titulado "Poverty of Numbers" (10-16 de julio de 1993, p.34). Como corresponde, aunque obligados a admitir que los supuestos y aplaudidos "beneficios que han mejorado el nivel de vida" del ruso común son casi "imposibles de cuantificar" (minimizando de una vez esa admisión en el contexto presente –con el título de su artículo: "La miseria de los números"– las virtudes de la cuantificación que en otras circunstancias respaldaban con entusiasmo), los editores de *The Economist* aseguran que cosas "*como* el tiempo que queda libre al ya no tener que gastar un promedio de 15 horas a la semana haciendo colas", gracias a la carencia de dinero con que comprar comida, representan una mejora significativa en su nivel de vida. No se nos dice cuáles podrían ser esas otras cosas acogidas a la prometedora categoría del "como", pero no debería resultar demasiado difícil figurárselas, Porque, obviamente, no habría que ignorar la cantidad de tiempo mucho mayor de 15 horas ahorradas semana tras semana al no tener que cocinar los ingredientes de la comida que no podrían comprar en los bien surtidos mercados nuevos. Además, si le agregamos a todos esos beneficios también el tiempo ahorrado al no tener que comerse la comida que no pudieron comprar y cocinar, por no mencionar los beneficios aún mayores ganados al evitar los peligros médicos y los desarreglos estéticos de la potencial obesidad, el nivel de vida del pensionado ruso promedio debe estar al menos a la altura del de los Rockefeller. Especialmente si, en el mismo espíritu en el que el "trío de asesores del gobierno ruso" y los editores de *The Economist* calculan hoy los beneficios de los ingresos de los rusos, les permitimos a los pobres Rockefeller deducir un monto de sus ingresos declarables apropiado por motivo de toda esa ansiedad que seguramente deben estar sufriendo ante las perspectivas de sus compañías en estos tiempos inciertos.

Mientras más se hacían valer en el curso de la historia las determinaciones objetivas del orden metabólico del capital global, más obviamente resultaba ser apenas una fantasía de los líderes socialdemócratas la noción del "capitalista solícito" a cargo de los procesos económicos. Como un modo de control metabólico social históricamente específico, el sistema del capital se articula y se consolida, por necesidad, también como una *estructura de mando* única. Las oportunidades de vida de los individuos bajo este sistema están determinadas de acuerdo a cómo están realmente *situados en la estructura de mando jerárquica del capital* los grupos sociales a los cuales ellos pertenecen. Más aún, dada la modalidad única de su metabolismo socioeconómico, aunada a su carácter totalizador –que en toda la historia hasta el momento ni siquiera ha sido igualado– en este sistema hay que establecer una correlación antes inimaginable entre la *economía* y la *política*. Consideraremos en la Sección 2.2 la naturaleza de esa relación y discutiremos con mayor amplitud sus implicaciones en los capítulos subsiguientes. Mencionemos aquí simplemente de pasada que el inmensamente poderoso –e igualmente totalizador– estado moderno se erige sobre la base de ese metabolismo socioeconómico que todo lo engulle, *complementándolo* (y no simplemente sirviéndole) en algunos aspectos vitales. Por consiguiente no tiene nada de accidental que el sistema del capital poscapitalista de tipo soviético no pudiese dar ni un paso infinitesimal en dirección al "debilitamiento gradual del estado" (antes bien, todo lo contrario), a pesar del hecho de que el hacerlo era, desde el comienzo mismo y ciertamente por muy buenas razones, uno de los principios orientadores primordiales y una de las preocupaciones prácticas esenciales del movimiento socialista marxiano.

2.1.3

El capital es por sobre todas las demás cosas un orden de control, *antes* que ser él mismo controlado –en un sentido más bien superficial– por los capitalistas privados (o más tarde por los funcionarios del estado de tipo soviético). Las peligrosas ilusiones de superar o doblegar al poder del capital mediante la expropiación política/legal de los capitalistas privados se despiertan cuando se ignora la verdadera naturaleza de la relación controlador/controlado. Porque como modo de control metabólico social, el capital, *por necesidad*, siempre retiene su *primacía* sobre el *personal* mediante el cual se puede manifestar su personificación jurídica en diferentes formas y en diferentes momentos de la historia. De acuerdo con ello, si los críticos del sistema soviético se quejan simplemente de la "burocratización", yerran el blanco por una distancia astronómica. Porque incluso el completo reemplazo del "personal burocrático" dejaría el

edificio del sistema del capital poscapitalista en pie, tal y como la invención del "capitalista solícito", si por algún milagro éste fuera posible, no alteraría en lo más mínimo el carácter deshumanizante del sistema del capital "capitalista avanzado".

Como se mencionó en el último párrafo de la Sección 2.1.2, el sistema del capital, a fin de poder funcionar como un modo totalizador de control metabólico social, debe tener una estructura de mando históricamente única, y apropiada para sus funciones principales. Por consiguiente, en pro de la realización de los objetivos metabólicos fundamentales adoptados, la sociedad en su conjunto debe estar sujeta –en todas sus funciones productivas y distributivas– a los requerimientos más recónditos del modo de control estructuralmente limitado (si bien, dentro de estos límites, significativamente ajustable) del capital.

Bajo uno de sus aspectos principales, este proceso de sometimiento asume la forma de la división de la sociedad en *clases sociales* englobadoras, pero enfrentadas inconciliablemente entre sí sobre bases objetivas; y, bajo el otro aspecto principal, instituye al estado moderno como la forma, igualmente englobadora, del *control político*. Y dado que la sociedad se desmoronaría si esta realidad no pudiera estar firmemente consolidada bajo un *denominador común*, a la división del trabajo *funcional/técnica* (y más tarde tecnológica altamente integrada) se le debe *imponer* un sofisticado sistema de *división social jerarquizada del trabajo*, como la inestable fuerza cimentadora del complejo englobador destructivamente centrífugo en su tendencia subyacente más profunda.

Esta imposición de una división social del trabajo jerárquica como una fuerza cimentadora muy problemática –definitivamente explosiva en verdad– de la sociedad constituye una necesidad inevitable. Surge de la insuperable condición por la cual una sociedad regida por el capital debe estar *estructurada antagonísticamente* de una manera específica, ya que las funciones *productivas y controladoras* del proceso del trabajo deben estar radicalmente divorciadas una de la otra y asignadas a diferentes clases de individuos. Así de sencillo, el sistema del capital –cuya *raison d'être* es la máxima extracción de plusvalor a los productores en cualquier forma compatible con sus límites estructurales– no podría posiblemente cumplir sus funciones metabólicas sociales de ninguna otra manera. Como contraste, ni siquiera el orden feudal tiene que instituir ese divorcio tan radical entre la producción material y el control. Porque independientemente de lo compleja que pueda ser la servidumbre política del siervo, que lo priva de su libertad personal de escoger la tierra donde trabaja, él permanece en posesión de los instrumentos de trabajo y retiene un control sustantivo y no formal sobre gran parte de la producción misma.

Como una necesidad igualmente inescapable, la división social jerarquizada del trabajo bajo el sistema del capital no debe serle impuesta, como una determinada relación de poder, a los aspectos técnicos/funcionales del proceso del trabajo. Ello podría también ser tergiversado como la justificación ideológica absolutamente incuestionable y el pilar de sostén del orden de cosas establecido. Para ese fin, las dos diferentes categorías de "división del trabajo" deben *confluir*, de modo tal que se pueda caracterizar la condición de jerarquía y subordinación, históricamente contingente e impuesta por la fuerza, como el dictado inalterable de "*la naturaleza misma*", y así poder conciliar la desigualdad estructuralmente forzada con el mito de la "igualdad y libertad", la "libre escogencia económica" y la "libre escogencia política" –en el lenguaje de *The Economist*– y también santificarla nada menos que como el dictado de la Razón en sí misma. Significativamente, aún en el sistema idealista de Hegel, en el cual –perfectamente en sintonía con la orientación de valores de todos los sistemas filosóficos idealistas– a la categoría de naturaleza se le asigna una posición inferior, las apelaciones directas a la autoridad de la naturaleza son no obstante efectuadas sin la menor vacilación ni temor de ser inconsistentes en los contextos ideológicos más reveladores, justificando una desigualdad socialmente creada y forzosa, en nombre de la "desigualdad natural", como hemos visto anteriormente.[48]

Con relación a su más recóndita determinación, el sistema del capital está *orientado hacia la expansión y guiado por la acumulación*. Tal determinación constituye tanto un dinamismo anteriormente inimaginable como una fatal deficiencia. En ese sentido, como un sistema de control metabólico social, el capital es completamente irresistible en tanto pueda extraer y acumular plustrabajo exitosamente –sea en forma directamente económica o bien en forma primordialmente política– en el curso de la *reproducción ampliada* de la sociedad establecida. Sin embargo, una vez que este proceso dinámico de expansión y acumulación se atasca (por cualquier motivo), las consecuencias resultan devastadoras. Porque aún bajo la "normalidad" de las perturbaciones y bloqueos cíclicos relativamente limitados, la destrucción que acompaña a las consiguientes crisis socioeconómicas y políticas puede ser enorme, como lo revelan las crónicas del siglo veinte, incluidas dos guerras mundiales (por no mencionar las incontables conflagraciones menores). Por consiguiente no resulta demasiado difícil imaginar las implicaciones de una *crisis sistémica*, verdaderamente *estructural*, esto es, una que afecte al sistema del capital global no simplemente bajo uno de sus aspectos –el financiero/monetario, por

48 Revisar en particular las Secciones 1.2.4 y 1.2.5.

ejemplo– sino en todas sus dimensiones fundamentales, cuestionando de un todo su viabilidad como sistema reproductivo social.

Bajo las condiciones de una crisis estructural del capital, sus constituyentes destructivos emergen con creces, activando el espectro de una incontrolabilidad total, en una forma que anuncia la autodestrucción tanto de este sistema reproductivo social único como de la humanidad en general. Como veremos en el Capítulo 3, el capital *nunca* fue proclive a un *control* o autorrestricción racional apropiados y duraderos. Era compatible sólo con ajustes limitados, y aún en ese caso tan sólo con aquéllos que le permitieran continuar en una forma u otra la dinámica de la autoexpansión y el proceso de acumulación. Tales ajustes consistían en darles un rodeo, si era el caso, a los obstáculos y las resistencias que le salían al encuentro cuando el capital no podía demolerlos frontalmente.

Esta característica de la incontrolabilidad fue de hecho uno de los factores más importantes que aseguró el irresistible avance y la victoria definitiva, que tenía que cumplir a pesar del hecho anteriormente mencionado de que el modo de control metabólico del capital constituía la *excepción* y no la *regla* en la historia. Después de todo, el capital apareció en el curso del desarrollo histórico primeramente como una fuerza estrictamente *subordinada*. Y peor aún, por cuanto debía necesariamente subordinar el "*valor de uso*" –esto es, la producción para las necesidades humanas– a los requerimientos de la autoexpansión y la acumulación, el capital en todas sus formas tenía que vencer también el oprobio de ser considerado por largo tiempo la vía más "innatural" de controlar la producción de riqueza. De acuerdo con las confrontaciones ideológicas de los tiempos medievales, el capital estuvo fatalmente implicado en más de una forma en "pecado mortal", y en consecuencia tuvo que ser puesto fuera de la ley como "hereje" por las más altas autoridades religiosas, el Papado y los Sínodos. No pudo el capital convertirse en la fuerza dominante del proceso metabólico social hasta que barrió con la prohibición absoluta –y religiosamente santificada– de la "usura" (impugnada bajo la categoría de "ganancia basada en la enajenación", que realmente significaba: retener el control sobre el capital monetario/financiero de la época, en el interés del proceso de acumulación, a la vez que aseguraba la ganancia a través de los préstamos) y ganó la batalla sobre la "enajenabilidad de la tierra" (de nuevo, materia de una prohibición absoluta y religiosamente santificada del régimen feudal), sin lo cual el surgimiento de la agricultura capitalista –una condición vital para el triunfo del sistema del capital en general– hubiese sido inconcebible.[49]

49 Los lectores interesados en estos problemas pueden remitirse a mi libro *Marx's Theory of Alienation*, The Merlon Press, Londres, 1970, y Harper Torchbooks, Nueva York, 1972.

Debido en gran parte a esa incontrolabilidad, el capital ha logrado superar todos los inconvenientes –independientemente de lo materialmente poderosos que sean y de lo absolutizados que estén en términos del sistema de valores de la sociedad prevaleciente– en contra de sí mismo, elevando su modo de control metabólico al poder de la dominación absoluta como sistema global en toda su extensión. Sin embargo, una cosa es superar y doblegar las restricciones y los obstáculos problemáticos (incluso oscurantistas), y otra bien distinta el instituir los principios positivos de un desarrollo social sostenible, guiado por el criterio de cumplir humanamente los objetivos, al contrario de la ciega procura de autoexpansión del capital. Así, las implicaciones del poder mismo de la incontrolabilidad, que en su momento aseguraron la victoria del sistema del capital, están lejos de su reafirmación hoy día, cuando se acepta la necesidad de restricciones –al menos en la forma del elusivo desideratum de "autorregulación"– hasta por parte de los defensores más acríticos del sistema.

2.1.4

Las unidades básicas de las anteriores formas de control metabólico social se caracterizaron por un alto grado de *autosuficiencia* con respecto a la relación entre la producción material y su control. Esto se aplica no sólo a las comunidades tribales primitivas sino también a la economía doméstica de las antiguas sociedades esclavistas al igual que al sistema feudal de la Edad Media. Para el momento en que esta autosuficiencia se rompe y progresivamente le cede el paso a conexiones y determinaciones reproductivas/metabólicas más amplias ya estamos siendo testigos del victorioso avance del modo de control del capital, que al tiempo trae consigo también la difusión universal de la alienación y la cosificación.

Lo que resulta particularmente importante en el presente contexto es que el paso de las condiciones expresadas en el proverbio medieval "*nulle terre sans maître*" (no hay tierra sin dueño) a "*l'argent n'a pas de maître*" (el dinero no tiene dueño) representa un cambio extraordinario. Indica un vuelco radical que encuentra su definitiva consumación en el sistema del capital completamente desarrollado.

Algunos elementos de lo anterior pueden ser identificados –al menos en forma embrionaria– desde muchos siglos atrás. Así, el dinero, muy a diferencia de la tierra en su relación fija con el señor feudal, no sólo no tiene un dueño permanente, sino tampoco puede ser confinado ni siquiera en principio a unos límites artificiales con respecto a su circulación potencial. De manera similar, la reclusión del capital mercantil a territorios limitados sólo puede ser temporal y artificialmente forzada. En consecuencia está destinada a ser barrida tarde o temprano.

De esta manera, de esos constituyentes fundamentalmente incontenibles y productores de fetichismo emerge un modo específico de control metabólico social. Un modo de control en imposibilidad de reconocer límites (ni siquiera sus propios límites estructurales insuperables), sin que importe cuán devastadoras puedan ser las consecuencias cuando se alcancen los límites más externos de las potencialidades productivas del sistema. Porque –en neto contraste con las anteriores formas de "microcosmos" reproductivos socioeconómicos altamente autosuficientes– las unidades económicas del sistema del capital ni *necesitan* ni *están en capacidad de* ser autosuficientes. Por eso por primera vez en la historia los seres humanos tienen que confrontar, bajo la forma del capital, un modo de control metabólico social que *puede* y *debe* constituirse a sí mismo –con el fin de alcanzar su forma plenamente desarrollada– como un *sistema global*, *demoliendo todos los obstáculos que se presenten a su paso*.

Como potencial productor de valores históricamente específico, el capital no puede ser actualizado y "realizado" (y simultáneamente también reproducido en una forma ampliada gracias a su "realización"), sin entrar en los dominios de la *circulación*. La relación entre la *producción* y el *consumo* es así redefinida radicalmente dentro de su marco de referencia, de tal manera que la muy requerida unidad de ambos se torna insuperablemente problemática, lo que trae consigo con el paso del tiempo también la necesidad de una crisis de un tipo o de otro. Esta vulnerabilidad a las vicisitudes de la circulación es una determinación crucial a la cual ninguna "economía doméstica" de la antigüedad, y muchísimo menos la Edad Media –para no hablar de las unidades reproductivas socioeconómicas del comunismo primitivo y de las antiguas ciudades coloniales a las que se refería Marx en algunas de sus obras principales[50]– debió someterse, dado que ellas estaban orientadas primordialmente hacia la producción y el consumo directos del valor de uso.

Las consecuencias de esta liberación de las trabas de la autosuficiencia son, por supuesto, altamente favorables en la medida en que conciernan a la dinámica de la expansión del capital. Sin ello el sistema del capital no podría ser descrito como orientado hacia la expansión y guiado por la acumulación (o a la inversa, cuando se le considera desde el punto de vista de sus "personificaciones" individuales). Porque en cualquier momento particular de la historia las condiciones prevalecientes de autosuficiencia (o su ausencia) obviamente también circunscriben la tendencia del sistema reproductivo establecido y su capacidad de expansión.

Al desembarazarse de las restricciones subjetivas y objetivas de la autosuficiencia, el capital se convierte en el más dinámico y efectivo

50 Ver por ejemplo Marx, *Capital*, Foreign Languages Publishing House, Moscú, 1958, Vol.3, p.810.

extractor de plustrabajo de la historia. Más aún, esta eliminación de las restricciones subjetivas y objetivas de la autosuficiencia se produce en una forma completamente cosificada, con todas las mistificaciones inherentes a la noción de "trabajo de contratación libre". Porque este último aparentemente absuelve al capital de la carga de la dominación forzosa, en contraste con la esclavitud y la servidumbre, dado que los sujetos trabajadores cobran conciencia de su "esclavitud asalariada", y no les tiene que ser impuesta y reimpuesta constantemente de manera externa en forma de una dominación política directa, excepto en las situaciones de grandes crisis. Así, el capital, como sistema de control metabólico social, se convierte en la maquinaria de extracción de plustrabajo más eficiente y flexible de todas, y no meramente nada más que hasta el presente. En verdad, se puede argumentar convincentemente que el "poder de succión" del capital[51] para la extracción de plustrabajo no conoce *fronteras* (aunque él sí tiene *límites estructurales* que las personificaciones del capital se niegan, y deben negarse, a reconocer), y, por consiguiente, cualquier extensión cuantitativa que concibamos del poder de extracción de plustrabajo en general podemos considerar que se corresponde con la naturaleza misma del capital, es decir, que está en total sintonía con sus más recónditas determinaciones. En otras palabras, el capital se conduce sin flaquear a través de todos los obstáculos y límites a los cuales se ha visto históricamente confrontado, adoptando incluso las formas de control –en apariencia con su carácter discordante y operacionalmente "híbrido"– más sorprendentes y desconcertantes, si las condiciones se lo exigen. Así es de hecho como el sistema del capital constantemente redefine y extiende sus propios *límites relativos*, siguiendo su propio curso bajo las circunstancias cambiantes precisamente para mantener el grado más alto posible de extracción de plustrabajo, lo cual constituye su *raison d'être* histórica y su modo real de funcionamiento. Además, el modo de extracción de plustrabajo históricamente exitoso del capital puede también constituirse –porque funciona y en la medida en que funcione– en la *medición absoluta* de la "eficiencia económica" (cuestión que muchos de los que se consideran socialistas se cuidarían de retar, ofreciendo así *más* de lo que el adversario pudiera redimir como la base legitimadora de su propia posición; y gracias a este tipo de dependencia del objeto de su negación –así como también a través de su fracaso en someter a una investigación crítica la tan problemática relación entre "escasez" y "abundancia"– contribuyeron a

51 Marx se refiere con frecuencia al capital como una bomba de succión de plustrabajo. Por ejemplo, cuando argumenta que "La forma económica específica, en que el plustrabajo impagado es succionado de los productores directos, determina la relación de los dominadores y los dominados, nace directamente de la producción misma y, a su vez, reacciona contra ella como un elemento determinante". *Ibid.*, p.772.

distorsionar el sentido original del socialismo)[52]. Ciertamente, al erigirse como la medición absoluta de todos los logros obtenibles y admisibles, el capital puede también esconder exitosamente la verdad de que del "eficiente" modo de extracción del plustrabajo que él realiza no se puede derivar más que un sólo *tipo específico* de beneficio –y hasta eso siempre a costa de los productores.[53] Sólo cuando entran en juego los *límites absolutos* de las determinaciones más esenciales del capital podríamos hablar de una crisis proveniente de la *torpe eficiencia* y de la espantosa *insuficiencia* de la propia extracción de plustrabajo, con trascendentales implicaciones para las expectativas de supervivencia del sistema del capital en sí.

En este respecto podemos identificar una tendencia en nuestros propios días que debe resultarles desconcertante hasta a los defensores más entusiastas del sistema del capital. Porque implica el total trastrocamiento de los términos en que ellos definían en el pasado reciente sus pretensiones de legitimidad como representantes de "el interés de todos". La tendencia en cuestión es la metamorfosis en marcha del "capitalismo avanzado", desde su etapa de la posguerra bajo el epítome del "estado benefactor" (con su ideología de los "beneficios sociales universales" y el concomitante rechazo de la "administración de los recursos") hasta su nueva realidad del "bienestar selectivo": lo que significa en la jerga de nuestros días administrar los recursos, con sus cínicas pretensiones de "eficiencia" y "racionalidad económica", y abrazada incluso por los antiguos adversarios socialdemócratas bajo el eslogan de "nuevo realismo" Naturalmente, se supone que nadie en su sano juicio va a poner en duda la viabilidad del sistema del capital ni siquiera en este particular. A pesar de todo, sin importar cuán fuerte pueda ser la opresión de la mistificación ideológica, ella no puede borrar el incómodo hecho de que la transformación del capitalismo avanzado, desde una condición en la que podía hacer alarde de su "estado benefactor" hasta otra en la que tiene que proponerse –aún en los países más ricos– *comedores de beneficiencia* y otros escasos beneficios "*para los pobres que se lo merecen*", resulta altamente reveladora de la torpe eficiencia y ahora ya crónica insuficiencia del modo de extracción de plustrabajo, una vez incuestionablemente exitoso, en la presente etapa del desarrollo: una etapa que amenaza con privar al sistema del capital en general de su *raison d'être* histórica.

52 La posición más extrema, y en verdad la más absurda, a este respecto la asumieron Stalin y sus seguidores, que fijaron la "igualada con los Estados Unidos en la producción de hierro bruto" como el criterio de la llegada a la etapa superior del socialismo, es decir el comunismo.

53 A los defensores del sistema del capital, incluido los llamados "socialistas de mercado", les gusta fusionar la noción de "eficiencia económica" en sí con su *tipo histórico limitado* que caracteriza al modo de control metabólico social específico del capital. Es precisamente este último, con sus graves limitaciones y definitiva destructividad, el que debe ser sometido a una crítica radical, en lugar de una desatinada idealización.

2.1.5

No hay manera de negar la dimensión de gran incremento de la productividad del proceso de liberación de las restricciones de la autosuficiencia en el curso de la historia. Pero también existe otra cara de este logro incontrovertible del capital. Es la pérdida inevitable del control sobre el sistema reproductivo social en su conjunto, previamente mencionada, si bien esta pérdida permanece oculta a la vista durante una larga etapa histórica del desarrollo, gracias al desplazamiento de las contradicciones del capital durante su fase de fuerte expansión.

En la historia del sistema del capital, el imperativo de expansión en constante intensificación constituye en sí mismo una manifestación paradójica de esa pérdida de control, ya que ayuda a posponer el "día de saldar cuentas" hasta tanto se pueda sostener el proceso de expansión omnitrasgresor. Pero precisamente por razón de esa interrelación, que bloquea el camino de la expansión libre de perturbaciones (como resultado de la consumación de la ascensión histórica del capital), y mediante este bloqueo socava el desplazamiento simultáneo de los antagonismos internos del sistema, está destinado a reactivar y multiplicar también los perniciosos efectos de la expansión solucionadora de problemas antes lograda. Porque los problemas y contradicciones recién surgidos en la alcanzada magnitud del sistema del capital global extendido en demasía exigen, *por necesidad*, una magnitud de expansión desplazadora que corresponda, y con ello nos muestran el espectro de la *total incontrolabilidad* en ausencia del gigantesco desplazamiento expansionista requerido. Así hasta los problemas relativamente limitados del pasado, como por ejemplo la adquisición y el servicio de la deuda del estado, asumen ahora proporciones cósmicas. Por eso hoy día solamente aquellos que creen en milagros pueden acariciar con seriedad la idea de que las sumas literalmente astronómicas de dólares y libras esterlinas –así como de liras, pesos, pesetas, francos franceses, marcos alemanes, rublos, escudos, bolívares, cruzeiros, etc.– succionadas por el agujero negro del endeudamiento global, retornarán de él cualquier día de éstos, con intereses acumulados, como cantidades de crédito sano a la disposición, para permitirle al sistema satisfacer sus infinitas necesidades autoexpansionistas hasta el final de los tiempos.

No importa cuanto esfuerzo se ponga en ello, la pérdida del control en la raíz de estos problemas no puede ser remediada de manera sostenida por la radical separación de la producción y el control, y por la imposición de un agente por separado –las "personificaciones del capital" en cualquiera de sus formas– sobre el agente social de la producción: el trabajo. Y precisamente porque el ejercicio exitoso del control sobre las unidades de producción particulares –en forma de la "tiranía en los

lugares de trabajo", ejercida a través del "empresario" privado, o el director, o el secretario del partido estalinista, o el director de la fábrica del estado, etc.– está lejos de asegurar suficientemente la viabilidad del sistema del capital en su conjunto, hay que intentar otros medios para subsanar los defectos *estructurales* del control.

En el sistema del capital estos defectos estructurales son visibles desde el principio, ya que los nuevos microcosmos que lo constituyen están fracturados internamente de varias maneras.

- Primero, la *producción* y su *control* están radicalmente separados, y en verdad diametralmente opuestas entre sí.
- Segundo, en el mismo espíritu, y proviniendo de las mismas determinaciones, la *producción* y el *consumo* adquieren una independencia y una existencia por separado extremadamente problemáticas, de manera que al final el "sobreconsumo" desperdiciador y manipulado de la forma más absurda en algunos sectores[54] puede encontrar su terrible corolario en la más inhumana negación de las necesidades elementales de incontables millones de seres.
- Y tercero, los nuevos microcosmos del sistema del capital se combinan en una suerte de totalidad manejable de manera tal que el capital social total *pueda* ser capaz –dado que *tiene* que serlo– de ingresar en el territorio *global* de la *circulación* (o, para ser más precisos, ser capaz de crear la *circulación como una empresa global*, a partir de sus propias unidades *internamente fracturadas)* en un intento por superar la contradicción entre la *producción* y la *circulación*. De esta manera la necesidad de *dominación* y *subordinación* prevalece no sólo *dentro* de los microcosmos particulares –a. través de las "personificaciones del capital" individuales que actúan como agentes– sino también *más allá* de sus límites, traspasando no sólo todas las barreras nacionales sino también todas las fronteras nacionales. Es así como la fuerza laboral total de la humanidad llega a verse sometida –con las mayores injusticias imaginables, en conformidad con las relaciones de poder que prevalecen históricamente en cualquier época en particular– a los imperativos alienantes del sistema del capital global.

En todas las tres instancias arriba mencionadas, la falla estructural de control hondamente arraigada puede ser precisada como *ausencia*

54 Ver los Capítulos 15 y 16 más adelante, que se ocupan del pavoroso desperdicio debido a la tasa de utilización decreciente como una tendencia fundamental de los desarrollos capitalistas, y del papel del estado en el intento de vérselas con sus consecuencias.

de unidad. Más aún, cualquier intento por crearles o imponerles algún tipo de unidad a las estructuras reproductivas sociales internamente fracturadas en cuestión, resulta problemático y estrictamente temporal. El carácter irremediable de la unidad faltante se debe al hecho de que la fractura misma asume la forma de *antagonismos sociales*. En otras palabras, se manifiesta a través de conflictos fundamentales de intereses entre las fuerzas sociales alternativas hegemónicas.

Así, los antagonismos sociales en cuestión deben ser combatidos con mayor o menor intensidad, según lo permitan las circunstancias históricas específicas, favoreciendo sin duda al capital contra el trabajo durante el largo período de su ascensión histórica. Sin embargo, incluso cuando el capital se lleva la mejor parte en las confrontaciones, los antagonismos no pueden ser eliminados –a pesar del arsenal de buenos deseos activados por la ideología dominante en el interés de una salida como esa– precisamente por ser *estructurales*. Porque en las tres instancias nos ocupamos de *estructuras* del capital vitales y por lo tanto irreemplazables, y no de contingencias históricas limitadas y superables por el propio capital. En consecuencia, los antagonismos que emanan de estas estructuras son necesariamente reproducidos bajo *todas* las circunstancias históricas que cubren la época del capital, cualquiera que sea la relación de fuerzas prevaleciente en cualquier momento en particular.

2.2 Los imperativos remediales del capital y el estado

La acción remedial se cumple –hasta un nivel viable dentro del marco del sistema del capital– a través de la formación del estado moderno inmensamente inflado y, en términos estrictamente económicos, pródigamente burocratizado.

Sin duda, dicha estructura remedial debería parecer altamente cuestionable desde el punto de vista del capital mismo, como entidad económica que predica la eficiencia *par excellence*. (La crítica inoperante al respecto constituye de hecho un tema constantemente recurrente por parte de algunos sectores de la teoría política y económica burguesa, que aboga –en vano– por la "necesaria disciplina del buen gobierno de la casa"). Resulta así de lo más revelador que el estado moderno deba emerger con la misma inexorabilidad que caracteriza la triunfante difusión de las estructuras económicas del capital, complementándolas como la *estructura de mando política totalizadora del capital*. Tal despliegue inexorable de las estructuras estrechamente intervinculadas del capital en todas las esferas es esencial para establecer la condicionada viabilidad de este singular modo de control metabólico social a lo largo de su existencia histórica.

La formación del estado moderno es un requerimiento absoluto para asegurar y resguardar sobre base permanente los logros productivos del sistema. La llegada del capital al predominio en el ámbito de la producción material y el desarrollo de las prácticas políticas totalizadoras en la forma del estado moderno van de la mano. De manera que no es nada accidental que el fin de la ascensión histórica del capital en el siglo veinte deba coincidir con la crisis del estado moderno en todas sus formas, desde las formaciones del estado democrático liberal hasta los estados capitalistas más autoritarios (como la Alemania de Hitler o el Chile miltonfriedmanizado), y desde los regímenes poscoloniales a los estados poscapitalistas del tipo soviético. Comprensiblemente, la crisis estructural del capital hoy en desarrollo afecta profundamente a todas las instituciones del estado y sus correspondientes prácticas organizacionales. Ciertamente, esta crisis trae consigo la crisis de la política en general, bajo todos sus aspectos, y no sólo aquellos que conciernen directamente a la legitimación ideológica de cualquier sistema de estado en particular.

Al estado moderno se le hace aparecer en su modalidad histórica específica sobre todo para que sea capaz de ejercer un control *englobador* sobre las ingobernables fuerzas centrífugas que emanan de las separadas unidades productivas del capital como sistema reproductivo social estructurado antagonísticamente. Como señalamos antes, el aforismo "l'argent n'a pas de maître" señala el *trastrocamiento radical* de lo que antes ocurría. Al suprimirse el principio rector del sistema reproductivo feudal aparece un nuevo tipo de microcosmo socioeconómico, caracterizado por una gran movilidad y un gran dinamismo. Pero el exitoso despliegue de este dinamismo sólo puede tener lugar mediante un "pacto faustiano con el diablo", por así decirlo, sin ninguna garantía de que a su tiempo pudiese un dios benevolente acudir al rescate y burlar a Mefistófeles cuando éste venga a reclamar su presa.[55]

El estado moderno constituye la única estructura remedial factible compatible con los parámetros estructurales del capital como modo de control metabólico social. Es puesto en juego para rectificar –hay que enfatizarlo de nuevo: sólo en la medida en que la acción remedial tan ne-

55 Como la única salida posible de la situación que Fausto se impuso a sí mismo, el *Fausto* de Goethe –muy al contrario del de Marlowe– finaliza con el rescate divino del héroe. Sin embargo, lejos de estar obnubilado o cegado por las falsas ilusiones apologéticas, Goethe presenta esa solución en conjunción con una escena de suprema ironía. Porque en la escena en cuestión el moribundo Fausto se imagina que el sonido que le llega de afuera es el eco de una gran actividad industrial –la exitosa recuperación de la tierra del mar construyendo monumentales canales para el progreso y la futura felicidad de la humanidad– y queda así convencido de que ahora puede morir realmente como un hombre feliz, aunque pierda su pacto con el diablo. En verdad, sin embargo, el sonido que escucha es el ruido que hacen los lémures cavando su sepultura. No hace falta decirlo, hoy día no hay signos de ninguna operación de recate divino en el horizonte. Sólo se ha venido haciendo más fuerte el ruido que hace el capital cavando su sepultura.

cesitada pueda ser acomodada dentro de los límites metabólicos sociales del capital definitivos– la ausencia de unidad en los tres aspectos a los que nos referíamos en la sección anterior.

2.2.2

Con relación al primero, el ingrediente de la unidad faltante es "metido de contrabando", por así decirlo, por cortesía del estado que salvaguarda legalmente la relación de fuerzas establecida. Gracias a tal salvaguarda las varias "personificaciones del capital" pueden dominar (con inexorable eficacia) a la fuerza laboral de la sociedad, imponiéndole al mismo tiempo la ilusión de una relación entre iguales "de ingreso libre" (y a veces incluso constitucionalmente ficcionalizada).

Así, en cuanto a la posibilidad de manejar la separación y el antagonismo estructurales entre la *producción* y el *control*, el marco legal del estado moderno aparece como un requerimiento absoluto para el ejercicio exitoso de la tiranía en los lugares de trabajo. Esto debido a su habilidad para sancionar y proteger a los medios y materiales de producción (por ejemplo, la propiedad radicalmente divorciada de los productores) alienados y a sus personificaciones, los controladores (por mandato estricto del capital) individuales del proceso de reproducción económica. Sin su marco legal hasta los "microcosmos" más pequeños del sistema del capital –estructurado antagonísticamente– serían desgarrados internamente por la constante lucha, viendo por lo tanto anulada su potencial eficiencia económica.

Bajo otro aspecto de la misma fractura entre la producción y el control, la maquinaria del estado moderno constituye asimismo un requerimiento absoluto del sistema del capital. Se la requiere a fin de poder evitar las repetidas interrupciones que se producirían por la ausencia de una transmisión de la propiedad reglamentada por la fuerza –es decir legalmente prejuzgada y santificada– de una generación a otra, mientras se perpetúa la alienación del control de los productores. Y bajo otro nuevo aspecto, es igualmente importante –visto lo lejos que están de ser armoniosas las interrelaciones de los microcosmos particulares– la necesidad de intervenciones legales y políticas, directas o indirectas, en los conflictos en constante regeneración de las unidades socioeconómicas particulares. Este tipo de intervención remedial tiene lugar de acuerdo con la dinámica cambiante de la expansión y acumulación del capital, facilitando el predominio de los elementos y tendencias potencialmente más poderosos, hasta llegar a la formación de corporaciones transnacionales gigantes y de vastos monopolios industriales.

Naturalmente, a los teóricos de la burguesía, incluidos algunos de los más grandes, como Max Weber, les encanta idealizar y representar

todas estas relaciones al revés.[56] Esa predilección, sin embargo, no puede alterar el hecho de que el estado moderno altamente burocratizado, junto con su compleja maquinaria política/legal, surge de la necesidad material absoluta del orden metabólico social del capital, y entonces a su vez se convierte –en forma de una reciprocidad dialéctica– en una precondición vital para la subsecuente articulación del complejo en su conjunto. Es decir, el estado se declara a sí mismo como prerrequisito necesario para el funcionamiento sostenido del sistema del capital, tanto dentro de sus microcosmos como en las interrelaciones de las unidades de producción particulares entre sí, afectando poderosamente a todo, desde los intercambios locales más inmediatos a aquellos que se dan al nivel más mediato y más englobador.

2.2.3

En cuanto al segundo complejo de problemas en consideración, la fractura entre la *producción* y el *consumo*, característica del sistema del capital, ciertamente termina por borrar algunas de las mayores restricciones del pasado tan completamente que los controladores del nuevo orden so-

56 Históricamente el surgimiento y consolidación de las instituciones legales y políticas de la sociedad marcha en paralelo con la conversión de la apropiación comunal en propiedad exclusivista. Mientras más extensivo resulte el impacto práctico de ésta en la modalidad de reproducción social prevaleciente (especialmente en la forma fragmentada de la propiedad privada), más pronunciado e institucionalmente articulado deberá ser el papel totalizador de la superestructura legal y política. No tiene, por consiguiente, nada de accidental que el estado *capitalista* centralizador y burocráticamente transgresor de todo lo existente –y no un estado definido en términos geográficos vagos como el "estado occidental moderno" (Weber)– adquiera su preponderancia en el transcurso del desarrollo de la producción de mercancía generalizada y con la institución de las relaciones de propiedad en sintonía con ella. Una vez que se omite esa conexión, como en verdad por razones ideológicas debe serlo en el caso de todos aquellos que conciben esos problemas desde el punto de vista del orden dominante, terminamos en un misterio en cuanto a por qué el estado asume al carácter que resulta tener bajo el régimen del capital. Este es un misterio que se convierte en completa mistificación cuando Max Weber trata de desentrañarlo sugiriendo que "ha sido obra de los juristas el haberle dado nacimiento al estado moderno occidental". (H.H. Gerth y C. Wright Mills editores, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1948, p.299).
Como podemos ver, Weber lo pone todo al revés. Porque hubiese sido mucho más correcto decir que las necesidades objetivas del estado capitalista moderno le dan nacimiento a su ejército de juristas con conciencia de clase, y no lo contrario, como pretende Weber con mecánica unilateralidad. En realidad, aquí encontramos también una reciprocidad dialéctica, y no una determinación unilateral. Pero hay que agregar además que no es posible darle un sentido que no sea tautológico a esa reciprocidad, a menos que reconozcamos –algo que Weber no puede hacer, a causa de sus lealtades ideológicas nada neutrales– que el *übergreifendes Moment* (el constituyente de primordial importancia) en esa relación entre el estado capitalista cada vez más poderoso, con todas sus necesidades y determinaciones materiales, y los juristas resulte ser el anterior.
Sobre este tema y algunos puntos relacionados ver mi ensayo: "Customs, Tradition, Legality: A Key Problem in the Dialectic of Base and Superstructure", en *Social Theory and Social Criticism: Essays for Tom Bottomore*, ed. por Michael Mulkay y William Outhwaite, Basil Blackwell, Oxford, 1987, pp.53-82.

cioeconómico pueden adoptar la creencia de que "el límite es el cielo". La posibilidad de una expansión anteriormente inimaginable y en sus propios términos de referencia ilimitada –debido al hecho ya mencionado de que el dominio del valor de uso característico de los sistemas reproductivos autosuficientes ha sido dejado atrás históricamente– está destinada, por su propia naturaleza, a reventar tarde o temprano. Porque la desenfrenada expansión del capital en los últimos siglos se abre no simplemente en respuesta a necesidades muy reales, sino también generando apetitos imaginarios o artificiales –para los cuales, en principio, no hay otros límites que los de la avería del propio motor que continúa generándolos en escala siempre creciente y cada vez más destructiva– mediante el modo de existencia independiente y el agresivo poder del consumo.

Sin duda, la necesidad ideológica del orden establecido prevalece al producir racionalizaciones mitificadoras cuyo objetivo es esconder las profundas *iniquidades* de las relaciones estructurales establecidas también en la esfera del consumo. Todo debe ser tergiversado para dar la impresión de cohesión y unidad, proyectando la imagen de un orden adecuado y razonablemente manejable. A tal efecto las relaciones sociales descritas por Hobbes como "*bellum omnium contra omnes*" –con su tendencia objetiva a permitir que el débil sea devorado por el poderoso– terminan idealizadas como la "*saludable competencia*" universalmente beneficiosa. También, al servicio de los mismos objetivos, las condiciones reales de una exclusión estructuralmente prejuzgada, y hasta legalmente salvaguardada, de la inmensa mayoría de la sociedad de la posibilidad de controlar el proceso de la reproducción socioeconómica –incluidos, por supuesto, los criterios para regular la distribución y el consumo– son ficcionalizados como la "*soberanía del consumidor*" individual. Puesto que, sin embargo, el antagonismo estructural de la producción y el control es inextricable de los microcosmos del sistema del capital, la combinación de las unidades socioeconómicas particulares dentro de un marco productivo y distributivo englobador debe exhibir las mismas características de fractura encontradas en las unidades socioeconómicas más pequeñas: un problema de importancia por demás fundamental que debe ser abordado de alguna manera. Por consiguiente, a pesar de la constante presión por una racionalización ideológica, se hace necesario avenirse con el estado de cosas realmente existente, de una manera compatible con los requerimientos estructurales del orden establecido, reconociendo ciertas características de las condiciones socioeconómicas establecidas, sin admitir sus implicaciones potencialmente explosivas.

Así, aunque la proclamada "supremacía del consumidor" en nombre de la "soberanía del consumidor" es una ficción interesada, al igual

que lo es la noción de la "sana competencia", dentro del marco de un mercado idealizado, no puede negarse el hecho de que el papel del trabajador no se agota en ser solamente un *productor*. Comprensiblemente, a la ideología burguesa le agrada describir al capitalista como "el productor" (o "el productor de riqueza") y hablar del consumidor/cliente como una entidad misteriosa independiente, de manera tal que el verdadero productor de riqueza –el trabajador– desaparezca de las ecuaciones sociales pertinentes, y su cuota del producto social total deba ser declarada legítimamente como "muy generosa", aún cuando sea escandalosamente baja. Sin embargo, la efectividad de este tipo de descarada apologética se encuentra estrictamente confinada a la esfera de la ideología. Las cuestiones socioeconómicas de peso subyacentes no pueden ser resueltas de modo satisfactorio simplemente haciendo desaparecer al trabajo del terreno de la práctica política. En este terreno se debe reconocer, a través de la aplicación de medidas prácticas apropiadas, que, como *consumidor*, el trabajador juega un papel de la mayor –si bien considerablemente variable en el curso de la historia– importancia en el sano funcionamiento del sistema del capital. Su papel varía de acuerdo con la mayor o menor extensión de la etapa de desarrollo del capital, lo cual de hecho significa una tendencia a la ganancia en su impacto sobre el proceso de reproducción. Así que se debe reconocer *en la práctica*, en el interés del propio orden socioeconómico establecido, que el papel del trabajador-cliente-consumidor resulta tener mucha mayor importancia en el siglo veinte que en los tiempos victorianos, independientemente de cuán fuerte sea el anhelo de algunos sectores de darle marcha atrás al reloj y reimponerle al trabajo algunos valores victorianos idealizados, al igual que, por supuesto, las correspondientes restricciones materiales.

En todas estas materias el papel totalizador del estado moderno es vital. éste debe ajustar siempre sus funciones reguladoras para ponerlas en sintonía con la cambiante dinámica del proceso de reproducción socioeconómica, complementando y reforzando políticamente la dominación del capital contra las fuerzas que pudieran atreverse a retar las flagrantes iniquidades de la distribución y el consumo. Más aún, el estado debe también asumir la importante función de comprador/consumidor directo en una escala cada vez mayor. En esta condición debe ocuparse tanto de algunas necesidades del conjunto social (desde la educación hasta el cuidado de la salud, y desde la construcción y mantenimiento de la llamada "infraestructura" a la provisión de servicios de seguridad social), como también de satisfacer "apetitos artificiales" en gran extremo (como alimentar no solamente una vasta maquinaria burocrática de su propio sistema administrativo y jurídico, sino también el complejo

militar-industrial inmensamente desperdiciador, si bien beneficioso para el capital), aliviando de ese modo, aunque claro está que no para siempre, algunas de las peores complicaciones y contradicciones surgidas de la fractura de la producción y el consumo.

Hay que admitirlo: la intervención totalizadora del estado y su acción remedial no pueden producir una genuina *unidad* en este plano, porque la separación y oposición de la producción y el consumo, junto con la radical alienación del control de los productores, pertenece a las determinaciones estructurales esenciales del sistema del capital en sí, y por lo tanto constituye un prerrequisito necesario para su continuada reproducción. No obstante, la acción remedial emprendida por el estado en ese particular es de capital importancia. Los procesos reproductivos materiales del metabolismo social del capital, y el marco y la estructura de mando políticos de su modo de control, se sostienen el uno al otro hasta tanto el desperdicio inevitable que acompaña a esta singular relación simbiótica no resulte prohibitivo desde el punto de vista de la productividad social misma. En otras palabras, los límites exteriores de la reconstitución y el manejo de la problemática correlación entre la producción y el consumo en esta única forma, sobre la base fracturada del orden metabólico social del capital, están determinados por el grado en que el estado moderno pueda contribuir activamente con la incontrolable necesidad de expansión y acumulación del capital que tiene el sistema, y no convertirse en una carga materialmente insostenible para éste.

2.2.4

En relación con el tercer aspecto principal que estamos considerando –la necesidad de crear la circulación como una empresa global a partir de las estructuras internamente fracturadas del sistema del capital, o, en otras palabras, la procura de alguna clase de unidad entre la *producción* y la *circulación*– el papel activo del estado moderno es igualmente grande, si no mayor. Al centrar la atención en él, en conjunción con las variadas funciones que el estado está llamado a cumplir en el área del consumo, en primer lugar dentro de sus propio límites nacionales, se revela que todas estas relaciones no sólo "están infectadas por la contingencia",[57] como lo señaló Hegel, sino también por contradicciones insolubles.

Una de sus contradicciones más obvias y definitivamente más inmanejables es que históricamente la estructura de mando política del sistema del capital y su marco remedial general están articuladas en forma de *estados nacionales*, aunque como modo de control y reproducción me-

57 Ver Hegel, *Philosophy of Right*, parágrafo 833.

tabólica social (con su imperativo de circulación global) no es concebible reducir este sistema a tales límites. Deberemos regresar a las implicaciones de mayor alcance de este problema en las Secciones 2.3.2 y 5.1. En el presente contexto es necesario recalcar que la única vía que el estado puede intentar para resolver esta contradicción es la institución de una "doble contabilidad": un nivel de vida considerablemente mayor para el trabajo –aunado a la democracia liberal– en casa (esto es, en los países "metropolitanos" o "centrales" del sistema del capital global) y un régimen explotador al máximo y al mismo tiempo inexorablemente autoritario (y, cada vez que resulte necesario, incluso abiertamente dictatorial), ejercido directamente o mediante representación, en la "periferia subdesarrollada".

Así, la hoy tan idealizada "globalización" (una tendencia que surgió de la naturaleza del capital desde un comienzo) significa en realidad: el necesario desarrollo de un sistema de dominación y subordinación internacional. En el plano de la política totalizadora se corresponde con el establecimiento de una jerarquía de estados más o menos poderosos que disfrutan –o padecen– la posición que les es asignada por la relación de fuerzas prevaleciente (pero que, de tiempo en tiempo, por necesidad les es disputada de manera violenta) dentro del escalafón global del capital. Cabe destacar también que la operación relativamente fácil de esa "doble contabilidad" no está destinada en modo alguno a mantenerse como un rasgo permanente del orden global del capital. En verdad su duración está restringida a las condiciones de la ascensión histórica del sistema, cuando la expansión y acumulación libre de problemas del capital pueden proveer los márgenes de ganancia que se requieren para operar una tasa de explotación relativamente favorable para el trabajo en los países "metropolitanos", si se le compara con las condiciones de existencia de la fuerza laboral en el resto del mundo.

Dos tendencias –complementarias– del desarrollo resultan ser altamente significativas en este respecto. Primero, hemos presenciado en las últimas décadas, en forma de una *espiral descendente* que afecta el nivel de vida de los países capitalistas más avanzados, una cierta *igualación en la tasa diferencial de explotación*,[58] como una tendencia que está destinada

58 Hace algún tiempo argumentaba yo que

La realidad objetiva de las *tasas de explotación* deficientes –tanto dentro de un país dado como en el sistema mundial del capital monopolista– es tan importante como las diferencias objetivas en las *tasas de ganancia* en cualquier época en particular, y la ignorancia de esas diferencias sólo puede resultar en retórica rimbombante, en vez de en estrategias revolucionarias. No obstante, la realidad de las diferentes tasas de explotación y ganancia no altera en lo más mínimo la ley fundamental misma: es decir, la creciente *igualación* de las tasas de explotación diferentes como la *tendencia global* del desarrollo del capital mundial.

Sin duda esta ley de igualación es una tendencia *a largo plazo* en lo que atañe al sistema del capital global. Sin embargo, las modificaciones del sistema en su conjunto también aparecen,

a hacerse valer ella misma como una espiral descendente para el trabajo en los países "centrales" también en el futuro previsible. Segundo, paralelo a esta tendencia niveladora en la tasa diferencial de explotación pudimos ver también el surgimiento de su obligado corolario político, en forma de un *creciente autoritarismo* en estados "metropolitanos" que eran antes liberales, y un desencantamiento general de la "política democrática" perfectamente entendible, que está profundamente involucrado en el giro autoritario del control político en los países avanzados desde el punto de vista capitalista.

El estado, como el agente totalizador para la creación de una circulación global a partir de las unidades socioeconómicamente fracturadas del capital, debe comportarse de manera diferente en sus acciones internacionales a como lo hace en el plano de la política interna. En esta área debe vigilar –hasta donde sea compatible con la cambiante dinámica de la acumulación del capital– que la inexorable tendencia a la concentración y centralización del capital no vaya a destruir prematuramente demasiadas unidades de producción todavía viables (aunque, comparadas con sus hermanos y hermanas mayores resulten ser menos eficientes), dado que si no logra hacerlo ello vendría a afectar desfavorablemente la fuerza com-

---

inevitablemente, ya a corto plazo, como "perturbaciones" de una economía en particular que resulta verse afectada negativamente por las repercusiones de los cambios que necesariamente ocurren dentro del marco del capital social total. No hay que confundir "capital social total" con "capital nacional total". Cuando este último está siendo afectado por un debilitamiento relativo de su posición dentro del sistema global, inevitablemente tratará de compensar sus pérdidas incrementando su tasa de explotación específica en contra de la fuerza laboral bajo su control: de lo contrario su posición competitiva se debilitará aún más dentro del marco global del capital social total. Bajo el sistema de control social capitalista no puede haber otra salida de tales "perturbaciones y disfunciones a corto plazo" que no sea la intensificación de las tasas específicas de explotación, lo que sólo puede conducir, tanto en términos locales como globales, a una intensificación explosiva del antagonismo social fundamental a largo plazo. Quienes han estado hablando acerca de la "integración" de la clase obrera –pintando al "capitalismo organizado" como un sistema que logró controlar radicalmente sus contradicciones sociales– se han equivocado irrevocablemente en su identificación del éxito manipulativo de las diferentes tasas de explotación (que prevaleció en la fase histórica relativamente libre de perturbaciones de la reconstrucción y la expansión posbélica) como un *remedio estructural* básico. (*The Necessity of Social Control*, The Merlin Press, Londres, 1971, pp.58-9).

En los últimos veinticinco años el largo plazo se ha hecho algo más corto y hemos podido ser testigos de una significativa erosión de la tasa diferencial, lo cual obviamente tiene sus pro y sus contra para el trabajo en los países capitalistamente avanzados Porque si bien los cambios en marcha en los países de la "periferia" podrían traerles mejoras limitadas a algunos sectores de las clases trabajadoras locales, la tendencia general es a una espiral descendente. El nivel de vida de las clases trabajadoras, incluso en los países capitalistas más privilegiados –desde los Estados Unidos hasta Japón y desde Canadá hasta Inglaterra y Alemania– se ha visto notablemente deteriorado, en nítido contraste con el "mejoramiento continuo" que se solía dar por descontado en el pasado. Como Paul Sweezy y Harry Magdoff escribieron recientemente en las "Notas de los Editores" acerca de las condiciones hoy prevalecientes en los Estados Unidos:

> La tasa real de desempleo es de alrededor del 15 % de la fuerza laboral, y más del 20 % de la capacidad de mano de obra está ociosa. Al mismo tiempo los niveles de la mayoría de la gente se están erosionando. (*Monthly Review*, vol. 45, N° 2, junio de 1993).

binada del capital nacional *total* bajo las circunstancias. Es por eso que se deben introducir algunas medidas legales *antimonopólicas* genuinas si así lo demandan las condiciones internas y lo permiten las condiciones generales. Sin embargo, esas mismas medidas son dejadas a un lado sin contemplaciones en el momento en que los cambiados intereses del capital nacional combinado así lo decretan, haciendo que toda creencia en que el estado –la estructura de mando política del sistema del capital– es el guardián de la "sana competencia" contra el monopolio en general resulte no sólo ingenua, sino además completamente contradictoria en sí misma.

En el plano internacional, por el contrario, el estado nacional del sistema del capital no tiene ningún interés en restringir la ilimitada tendencia monopolística de sus unidades económicas dominantes. Todo lo contrario. Porque en el terreno de la competencia internacional mientras más fuerte y menos restringida esté la empresa económica con respaldo político (y, de ser necesario, también militar), mayores posibilidades de éxito tendrá contra sus rivales potenciales. Por eso la relación entre el estado y las empresas económicas relevantes en ese campo se caracteriza primordialmente porque el estado asume de manera desvergonzada el papel de facilitador de una expansión del capital hacia el exterior lo más monopólica posible. Los modos y los medios de este papel de facilitador se ven alterados, claro está, con el cambio en la relación de fuerzas internas y externas debido a las cambiantes circunstancias históricas. Pero los principios orientadores monopolísticos de todos los estados que ocupan una posición dominante en el orden global del escalafón del capital siguen siendo los mismos, a pesar de las ideas de "libre comercio", "competencia leal", etc., que al principio fueron creídas genuinamente (por gente como Adam Smith), pero que más tarde se vieron convertidas en apenas un cínico camuflaje o en el objeto de una ceremoniosa alabanza de los dientes para afuera. El estado del sistema del capital debe hacer valer con todos los medios a su disposición los intereses monopolísticos de su capital nacional –de ser necesario mediante la imposición de la "diplomacia de los cañones"– *vis-à-vis* todos los estados involucrados en la competencia por los mercados que requiere la expansión y acumulación del capital. Este es el caso con relación a las prácticas políticas más variadas, desde los tiempos del colonialismo moderno inicial (con el papel que les es asignado en él a las compañías de comercio monopolistas)[59] al imperialismo ya en plena madurez, así como del "desprendimiento

59 Vale la pena recordar en este contexto que el monopolio comercial de la British East India Company finalizó recién en 1813, bajo la presión de los intereses capitalistas nacionales ingleses en vigoroso desarrollo –y que ese monopolio maniataba sobremanera–, y el monopolio comercial chino terminó en fecha tan tardía como 1833.

del imperio" poscolonial, que asegura nuevas formas de dominación neocolonial, para no mencionar las agresivas aspiraciones y prácticas neoimperialistas de los Estados Unidos y sus subordinados aliados en el "Nuevo Orden Mundial" recientemente decretado.

Sin embargo, aún cuando es posible fijar diferencias entre los intereses de los diversos capitales nacionales particulares y, en el caso de los estados dominantes, también protegerlos en grado considerable contra la intrusión de otros capitales, tal protección no puede eliminar los antagonismos del *capital social total*, es decir, la determinación estructural interna del capital como una fuerza controladora *global*. Esto se debe a que en el sistema del capital toda "armonización" solamente puede tomar la forma de un *equilibrio* estrictamente temporal –y no la apropiada *resolución* del conflicto. No es de modo alguno accidental, entonces, que en la teoría política y social burguesa encontremos la glorificación del concepto del "equilibrio de poderes" como el ideal insuperable, cuando de hecho en cualquier momento dado sólo puede equivaler a la imposición/aceptación de la relación de fuerzas prevaleciente, previendo al mismo tiempo su trastrocamiento cuando lo permitan las circunstancias. El axioma de la *bellum omnium contra omnes* es el insuperable *modus operandi* del sistema del capital. Porque como sistema de control metabólico social está *estructurado antagonísticamente*, desde las unidades políticas y socioeconómicas más pequeñas hasta las más englobadoras. Más aún, el sistema del capital –como en verdad todas las formas concebibles de control metabólico social global, incluido el socialista– está sujeto a la ley absoluta del *desarrollo desigual*, que prevalece bajo el dominio del capital en una forma definitivamente destructiva, a causa de su principio estructurador interno antagonístico.[60] Así, para concebir la solución genuina y

60 Sin duda, la ley del "desarrollo desigual" debe ser mantenida en vigencia bajo todos los modos de control metabólico social posibles. Resultaría del todo gratuito postular su desaparición bajo las condiciones de hasta la sociedad socialista más desarrollada. Además, no hay nada de malo en ello por sí solo. Porque el "desarrollo desigual" puede ser instrumento también para el avance positivo en la productividad. La preocupación real de los socialistas es, claro está, que la ley del desarrollo desigual no vaya a ejercer su poder de manera *ciega* y *destructiva*, lo cual hasta el presente no se ha podido evitar. El desarrollo desigual en el sistema del capital está indisolublemente ligado a la ceguera y la destructividad. Debe imponer su poder a ciegas, a causa de la obligada exclusión del control de los productores. Al mismo tiempo, en el proceso normal del desarrollo del sistema del capital hay una dimensión de destructividad, incluso cuando el capital está históricamente todavía en ascensión. Porque las unidades socioeconómicas más débiles deben ser devoradas mediante la operación "jugada de todo o nada" seguida en el transcurso de la concentración y centralización del capital, aunque hasta las más grandes figuras de la economía política burguesa sólo pueden ver el lado positivo de todo esto, y describen el proceso subyacente como un "progreso gracias a la competencia" incuestionablemente laudable. También, la destructividad pertinente a la normalidad del sistema del capital queda claramente en evidencia en tiempos de crisis cíclicas, manifiesta en la forma de la liquidación del capital sobreacumulado. Más aún, la hallamos bajo otro aspecto en el carácter desperdiciador de crecimiento canceroso del sistema en los "países capitalistas avanzados", engranada a la creación y satisfacción de ape-

sostenible de los antagonismos del sistema del capital a un nivel global, sería necesario primero creer en el cuento de hadas de la eliminación para siempre de la ley del desarrollo desigual de los asuntos humanos. Es por eso que el "Nuevo Orden Mundial" constituye o bien una fantasía absurda o bien un cínico camuflaje diseñado para proyectar los intereses económicos de las potencias capitalistas preponderantes como si ellos fueran la moralmente laudable y universalmente beneficiosa aspiración de la humanidad. Nada resolveríamos aquí con conformar un "Gobierno Mundial" –y su sistema de estado correspondiente– aunque fuese del todo factible. Porque ningún sistema global puede ser otra cosa que explosivo y ultimadamente autodestructivo, si está estructurado antagonísticamente hasta la médula. En otras palabras, no puede evitar ser inestable y ultimadamente explosivo si, como sistema de control metabólico social que lo engloba todo, está constituido por microcosmos desgarrados por el antagonismo interno, debido a inconciliables conflictos de intereses centrados en la separación radical y en la alienación del control de los productores. Porque la contradicción absolutamente insoluble entre la producción y el control está destinada a hacerse valer en todas las esferas y en todos los niveles del intercambio reproductivo social, incluyendo por supuesto su metamorfosis en la contradicción entre la producción y el consumo, así como también entre la producción y la circulación.

Las posibilidades de éxito de la alternativa socialista están determinadas por su habilidad (o su incapacidad) para hacerles frente a las tres contradicciones –entre la producción y el control, entre la producción y el consumo, y entre la producción y la circulación– mediante la institución de un microcosmo reproductivo social que sea armonizable internamente. Esto es lo que ni siquiera las más grandes figuras de la filosofía burguesa –que veían el mundo desde el punto de vista del capital en auge (o, en palabras de Marx, "desde el punto de vista de la economía política")– podían contemplar, dado que tenían que dar absolutamente por sentado al microcosmo internamente fracturado del sistema del capital. Ofrecieron, en cambio, remedios que o bien soslayaban los problemas en consideración, asumiendo el poder de la Razón como la solución

tencias artificiales, a menudo celebradas por los apologistas del capital –no sólo en Occidente sino también entre los "mercados socialistas" recién conversos– como la prueba patente del "progreso gracias a la competencia". Sin embargo, la destructividad del sistema del capital no se agota en modo alguno con los "costos del progreso" aceptados de manera acrítica. Asume formas de manifestarse mucho más graves a medida que el tiempo pasa. De hecho la definitiva destructividad del sistema pasa a primer plano con particular intensidad –amenazando la supervivencia misma de la humanidad– cuando la ascensión histórica del capital como orden metabólico social toca a su fin. Es el momento en que por razón de las dificultades y contradicciones que surgen del control –necesariamente disputado– del "desarrollo desigual" de la *circulación global* no puede más que traer el desastre total bajo el sistema del capital.

genérica y a priori a todas las dificultades y contradicciones concebibles, o diseñaban esquemas especiales o en su conjunto grandemente idealizados, mediante los cuales se *debía* obtener respuestas adecuadas a las contingencias históricas identificadas como perturbadoras. Baste con referirnos aquí a Adam Smith, Kant, Fichte y Hegel.

La noción de Smith de "*la mano oculta*" continúa ejerciendo su influencia hasta nuestros días, proyectando un remedio ilusorio a los conflictos y contradicciones reconocidos, en el plano de un "*deber ser*" ideal. Kant tomó prestada de Adam Smith la idea del "*espíritu comercial*", sobre cuya base avizoró la solución permanente de todos los conflictos y las conflagraciones internacionales destructivas mediante el establecimiento de un sistema de estado universalista, que implementaría –como por sobre toda duda sería capaz de implementarla, dado que en la filosofía de Kant "*deber implica.poder*"– la "política moral" de la venidera "*paz perpetua*". Fichte, en contraste, propugnaba el igualmente utópico "*estado comercial cerrado*" ("der geschlossene Handelsstaat", con su dependencia de los estrictos principios de la autarquía) como la solución ideal a las restricciones y contradicciones explosivas del orden prevaleciente. Fue Hegel quien dio cuenta de estas materias de la manera más realista cuando admitió que la contingencia rige las relaciones internacionales de los estados nacionales, descartando sumariamente al mismo tiempo la solución ideal de Kant al decir que "el producto de una paz prolongada, por no hablar de una 'perpetua', sería la corrupción en las naciones".[61] Pero hasta la propia consideración de Hegel está condimentada con muchos ejemplos de "deber ser", para no mencionar el hecho de que la cúspide ideal de todo su sistema es el "estado germánico" (el cual, como mencionamos antes, en la concepción de Hegel no significa, de ningún modo, nacionalistamente germano, como sus críticos han pretendido, sino que incluye la personificación del "espíritu comercial" en el estado de los colonizadores ingleses), para culminar con la aseveración de "*la verdadera conciliación*, que revela al estado como la imagen y la realidad de la razón".[62]

Así, en todas las anteriores hipostatizaciones del estado como el remedio de los defectos y contradicciones reconocidos –sea que pensemos en el postulado ideal de Kant del estado como un agente de la "paz perpetua", o en el "estado comercial cerrado" confiado en sí mismo de Fichte, o, más aún, en la proyectada "verdadera conciliación" de Hegel en la que el estado personifica la "imagen y la realidad de la razón"– las soluciones que se nos ofrecen no pasan de ser la propugnación de algún ideal irrealizable. Y no podía ser de otra manera, dado que los microcosmos es-

61 Hegel, *Ibid*., parágrafo 324.
62 *Ibid*., parágrafo 360.

tructurados antagonísticamente del sistema del capital –con su inextirpable *bellum omnium contra omnes*, manifiesto en la triple contradicción entre la producción y el control, la producción y el consumo y la producción y la circulación– nunca se ven realmente cuestionados. Son meramente subsumidos bajo la idealidad del estado y con ello se declara que ya no representan ningún peligro de rompimiento o explosión gracias a la alcanzada idealidad de una forma u otra de "verdadera conciliación".

En realidad, sin embargo, los antagonismos explosivos del sistema en su conjunto persisten en la medida en que sus microcosmos desgarrados internamente no se vean alterados de manera radical. Porque en el sistema del capital fracturado antagonísticamente, los conflictos y contradicciones constantemente regenerados deben ser combatidos a todos los niveles, con tendencia a pasar de los niveles de conflicto más bajos a los más altos, en paralelo con la creciente integración del orden metabólico social del capital en un sistema global completamente desarrollado. La lógica última de combatir los conflictos hasta su conclusión a niveles cada vez más altos y con creciente intensidad es: "la guerra ilimitada si fracasan los métodos 'normales' de sometimiento y dominación", como lo demuestran con dolorosa claridad las dos guerras mundiales del siglo veinte. Así, la institución hipostatizada de la "paz perpetua" sobre la base material de los microcosmos internamente fracturados del capital, no puede pasar de un puro buen deseo.

No obstante, en nuestros propios días el sistema del capital global debe avenirse con una nueva contradicción estructural, que le es impuesta a la totalidad de sus partes constituyentes por los desarrollos históricos posteriores a la Segunda Guerra Mundial y por un cambio fundamental en la tecnología de la guerra. Ella trae consigo la imposición de la paz hasta el grado de impedir, no las guerras parciales (de las cuales puede haber muchas, como de hecho las hay, puesto que *deben* darse en los dominios del capital desgarrado por los conflictos), sino otra *guerra general*, dado que una guerra de ese tipo implicaría el inevitable aniquilamiento de la humanidad. Como resultado los antagonismos explosivos del sistema en su conjunto se ven agravados, en lugar de eliminados del todo en conformidad con el sueño kantiano. Porque el hecho molesto es que gracias a las restricciones de la paz que le han impuesto, al sistema del capital le han *decapitado* su anteriormente accesible *sanción final* de prevalecer por la violencia por sobre el adversario que de otro modo resultaría incontrolable. Para manejar sus asuntos de manera sostenible sin tener que llegar a tal sanción final, el sistema del capital tendría que ser cualitativamente diferente –en su constitución estructural más esencial– de lo que es y de lo que realmente puede ser. Así, mientras el capital alcanza el

más alto nivel de globalización a través de la consumación de su ascensión histórica, los microcosmos socioeconómicos de los cuales está constituido revelan su terrible secreto de ser *ultimadamente responsables* de toda la destructividad, en el contraste más nítido posible con sus idealizaciones, desde Adam Smith y Kant hasta llegar a los varios Hayeks y "socialistas de mercado" del siglo veinte. Resulta así de hecho inevitable confrontar la perturbadora verdad de que los propios microcosmos constitutivos deben ser objeto de un examen radical, si queremos encontrar una vía para superar la incorregible capacidad destructiva del orden metabólico social del capital. Este es el reto que surge directamente de la contradicción entre la *producción* y la *circulación* llevada a su máxima intensidad a través de la empresa global del capital completada a cabalidad.

2.2.5

Como lo podemos ver en relación con los tres principales aspectos del control estructuralmente defectuoso del capital estudiados en las tres secciones anteriores, el estado moderno, en cuanto único marco remedial factible, aparece no *posteriormente* a la articulación de las formas socioeconómicas fundamentales, ni tampoco como más o menos directamente *determinado* por éstas. No puede ser cuestión de una *determinación unidireccional* del estado moderno mediante una base material independiente. Porque la base socioeconómica del capital y sus formaciones de estado son totalmente inconcebibles por separado. Así, es correcto y apropiado hablar de "correspondencia" y "homología" solamente en relación con las *estructuras* básicas del capital, constituidas históricamente (lo cual implica en sí mismo un límite en el tiempo), pero no de las funciones metabólicas particulares de una estructura que se corresponde con las determinaciones y requerimientos estructurales directos de las demás. Tales funciones pudieran de hecho contradecirse por fuerza las unas a las otras, dado que sus estructuras subyacentes son subsecuentemente puestas en tensión en el curso de la necesaria expansión y transformación adaptativa del sistema del capital. La "homología de estructuras" surge paradójicamente en primer lugar de la *diversidad estructural de las funciones* cumplidas por los diversos órganos metabólicos (incluido el estado), en la división social jerárquica del trabajo históricamente en desenvolvimiento. Esta diversidad de funciones estructural produce la muy problemática división entre la "sociedad civil" y el estado político sobre la base en común del sistema del capital como un todo, del cual las estructuras básicas (u órganos metabólicos) son partes constitutivas. Pero a pesar de la base en común de su interdependencia constitutiva,

la relación estructural de los órganos metabólicos del capital está llena de contradicciones. De no ser así, la empresa emancipadora socialista se encontraría condenada a la futilidad. Porque la homología de todas las estructuras y funciones básicas siempre exitosamente prevaleciente que se corresponde a cabalidad con los imperativos materiales del orden del control metabólico social del capital, produciría una auténtica "jaula de hierro" sempiterna –incluida la fase global del desarrollo del capital, con sus graves antagonismos nacionales e internacionales– de la cual no habría escapatoria posible, de acuerdo con las proyecciones de gente como Max Weber, Hayek y Talcott Parsons.

Regresaremos en las Partes Dos y Tres a algunos de estos problemas en el contexto de la crítica socialista de la formación del estado misma es decir, no simplemente el estado capitalista. Acá sólo caben algunos comentarios en torno a la base material y los límites generales dentro de las cuales las funciones remediales vitales de la formación del estado históricamente evolucionado deben ser emprendidas bajo el sistema del capital.

Como se mencionó anteriormente, el capital es un modo singular de control metabólico social, y como tal –comprensiblemente– es incapaz de funcionar sin una estructura de mando adecuada. Por consiguiente, en este importantísimo sentido el capital *es* un tipo histórico y una articulación de estructura de mando específicos. Más aún, la relación entre las unidades reproductivas socioeconómicas –es decir, los microcosmos metabólicos sociales del capital– y la dimensión política de este sistema no puede ser unilateralmente dominante desde ninguna de las dos direcciones, en contraste, por ejemplo, con el sistema feudal. Bajo el feudalismo el factor político podía asumir una posición dominante –hasta el punto de conferirle al señor feudal el poder de ejecutar incluso a sus siervos si así lo deseaba (y era lo bastante ciego como para hacerlo, dado que su existencia material dependía del tributo que podía extraer de ellos de manera continua)– precisamente porque (y hasta donde) el principio de la "supremacía política" del señor feudal era sostenible en sus propios términos. La *infinitud formal* del arbitrario poder feudal se podía mantener porque el modo de control político prevaleciente estaba de hecho *sustantivamente restringido* por la manera como estaba conformado. Porque estaba restringido –en dos direcciones– por la propia naturaleza del sistema feudal mismo:

(1) era esencialmente *local* en su ejercicio, de acuerdo con el grado relativamente alto de autosuficiencia de las unidades metabólicas sociales dominantes, y
(2) tenía que dejarles las funciones básicas de control del proceso mismo de la reproducción económica a los productores.

Así el poder de la política era más *externamente supervisor* que *internamente reproductivo*. Podía perdurar sólo hasta tanto las propias unidades metabólicas básicas del sistema permaneciesen *internamente cohesivas* y *restringidas* bajo los dos aspectos recién mencionados, que circunscribían en un sentido bien real el ejercicio del poder supervisor feudal mismo. Paradójicamente, entonces, fue la extensión del poder político feudal –a partir de estar restringido localmente– en dirección a lo *sustantivamente absoluto*, por un lado (a través del desarrollo de la monarquía absoluta, por ejemplo en Francia) y, por la otra, la intrusión de constituyentes capitalistas disociadores en las estructuras reproductivas anteriormente autosuficientes en alto grado, lo que en conjunto ayudó a destruir ese sistema metabólico social en la *cúspide* de su poder político.

En contraste, el sistema del capital evolucionó históricamente a partir de unos constituyentes irrefrenables pero bien poco autosuficientes. Los defectos de control estructurales que hemos visto antes necesitaron del establecimiento de estructuras de control específicas capaces de *complementar* –a un nivel apropiado de abarcabilidad– los constituyentes reproductivos materiales, de acuerdo con la necesidad totalizadora y la cambiante dinámica expansionista del sistema del capital. Es así como el estado moderno, como la estructura de mando política del capital más englobadora, fue puesto en existencia, y se convirtió en una parte tan integral de la "base material" del sistema como las propias unidades reproductivas socioeconómicas.

Respecto a la cuestión de la *temporalidad*, la interrelación en desarrollo entre las estructuras reproductivas materiales directas y el estado está caracterizada por la categoría de *simultaneidad*, y no por las de "antes" y "después". Estas sólo pueden llegar a ser momentos subordinados de la dialéctica de la simultaneidad mientras las partes constituyentes del modo de control metabólico social del capital evolucionan en el curso del desarrollo global, siguiendo su lógica interna de expansión y acumulación. De la misma manera, en relación con la cuestión de las "determinaciones" podemos hablar propiamente sólo de *co-determinaciones*. En otras palabras, la dinámica del desarrollo no debe ser caracterizada bajo la categoría de "*como resultado de*", sino en términos de "*en conjunción con*", si queremos hacer inteligibles los cambios en el control metabólico social del capital provenientes de la reciprocidad dialéctica entre sus estructuras de mando políticas y las socioeconómicas.

Así, resultaría completamente engañoso describir al estado mismo como una *superestructura*. Puesto que el estado constituye la estructura de mando política totalizadora del capital –la cual es absolutamente vital para la sustentabilidad material de todo el sistema– no puede ser

reducido a un status supraestructural. Más bien el estado mismo como estructura de mando englobadora posee *su propia superestructura*. –a la que Marx se refiere apropiadamente como "la superestructura legal y política",– al igual que las estructuras reproductivas materiales directas mismas poseen sus propias dimensiones superestructurales. (Por ejemplo, las teorías y las prácticas de las "relaciones públicas" y las "relaciones industriales", o las de la llamada "gerencia científica" originada en la empresa capitalista de Frederick Winslow Taylor). De manera similar, resulta del todo infructuoso malgastar el tiempo tratando de hacer inteligible la especificidad del estado en términos de la categoría de "*autonomía*" (especialmente cuando esa noción es estirada hasta significar "*independencia*") o tratando de negarla. El estado como la estructura de mando política englobadora del capital no puede tener autonomía, en ningún sentido, del sistema del capital, dado que resultan ser inseparablemente el uno para el otro. Al mismo tiempo, el estado está lejos de ser *reducible* a las determinaciones que emanan directamente de las funciones económicas del capital. Porque el estado históricamente establecido contribuye de manera crucial a la determinación –en el sentido previamente mencionado de *co-determinación*– de las funciones económicas directas, circunscribiendo o ampliando la factibilidad de algunas en contra de las demás. Más aún, tampoco la "superestructura ideológica" –que no debería ser confundida o simplemente equiparada con la "superestructura legal y política", y menos aún con el estado mismo– puede ser hecha inteligible a menos que sea entendida como *irreducible* a las determinaciones económicas/materiales directas, si bien en este respecto, también, la atribución frecuentemente intentada de una autonomía ficticia (en el sentido de independencia idealistamente sobreampliado) debe ser enfrentada con firmeza. Además, la cuestión de la autonomía, en un sentido debidamente definido, es pertinente no sólo para valorar la relación entre la ideología y la economía, la ideología y el estado, "la base y la superestructura", etc. Resulta esencial también para comprender la compleja relación entre los varios sectores del capital directamente involucrados en el proceso de la reproducción económica a medida que van adquiriendo prominencia –en diferentes momentos y con variable peso relativo– en el curso del desarrollo histórico.

La cuestión de la "superestructura legal y política" de la que habla Marx sólo se puede hacer inteligible en términos de la inmensa materialidad del estado moderno, y su necesaria articulación como una estructura de mando *sui generis* fundamental. La base común de determinación de todas las prácticas vitales dentro del marco del sistema del capital, desde las funciones reproductivas económicas directas a las fun-

ciones de regulación del estado más mediadas, es el imperativo estructural orientado hacia la expansión del sistema, al que deben amoldarse los diversos agentes sociales activos bajo el dominio del capital. De otro modo este singular sistema de control metabólico no podría sobrevivir, ni mucho menos asegurar la dominación global que había alcanzado en el curso del desarrollo histórico.

La condición material necesaria para hacer valer exitosamente el imperativo estructural orientado hacia la expansión del capital, es la continuada extracción de plustrabajo bajo una forma u otra, de acuerdo con las cambiantes circunstancias históricas. Sin embargo, debido a la determinación *centrífuga* de los constituyentes reproductivos económicos del capital, independientemente de lo pequeños o grandes que puedan ser (hasta llegar a las corporaciones transnacionales gigantes cuasimonopólicas), son incapaces de realizar por sí mismos el imperativo estructural del capital, ya que les falta la determinación *cohesiva* vital para la constitución y el funcionamiento sostenible de un sistema metabólico social. Es este principio ordenador cohesivo de los constituyentes económicos básicos faltante el que es concebido, incluso por los grandes pensadores que veían el mundo desde el punto de vista del capital, como la misteriosa "mano invisible" de Adam Smith y la "astucia de la Razón" de Hegel. Así es como surge el mito del *mercado* como el *regulador general* no sólo *suficiente*, sino incluso *ideal* del proceso metabólico social. Más adelante esta percepción fue llevada a sus extremos, hasta alcanzar su clímax en las teorías grotescamente apologéticas del siglo veinte, bajo la forma de la idea de "hacer retroceder los límites del estado", cuando las transformaciones en desarrollo real apuntan en la dirección opuesta. Con todo, el papel sumamente variable del mercado en las diferentes fases del desarrollo del sistema del capital, desde su fase de intercambios locales limitados hasta el *mercado mundial* conformado a plenitud, resulta totalmente incomprensible si no se le relaciona con el otro lado de la misma ecuación: la dinámica igualmente cambiante del estado como estructura de mando política totalizadora del capital.

Así, el considerar las unidades económicas reproductivas directas del sistema del capital como la "base material" a partir de la cual surge la "superestructura del estado" constituye una simplificación contradictoria en sí misma que conduce a la hipostatización de un grupo de todopoderosos "capitanes de la industria" –las expresiones mecánicas burdamente determinadas de la base material– como los controladores efectivos del orden establecido. Y peor aún, esta concepción no sólo constituye una reducción mecánica, sino además no logra explicar cómo una "superestructura" totalizadora y productora de cohesión pudiera surgir sobre

la base de su ausencia total de la base económica. En verdad, en lugar de una explicación plausible del funcionamiento del sistema del capital, sólo ofrece el misterio de una "superestructura activa" surgida de una ausencia material estructuralmente vital, para remediar exitosamente los defectos de todo el sistema, cuando se supone que éste está directamente determinado por la base material. Si todo ello fuera sólo materia de argumentaciones académicas para el consumo particular, la cuestión podría ser ignorada sin peligro alguno. Desafortunadamente no es así. Porque la interpretación mecánica de la relación entre la "base material" del capital y su "superestructura legal y política" puede ser –y realmente ha sido– traducida, bajo las circunstancias de las sociedades posrevolucionarias, como su polo opuesto engañoso por sí mismo, según el cual el control político voluntarista del orden poscapitalista después de la transferencia de la posesión de la propiedad al "estado socialista", representa la adecuada supresión de la base material del capital.

En verdad, sin embargo, el estado moderno pertenece a la materialidad del sistema del capital, y personifica la necesaria dimensión cohesiva de su imperativo estructural orientado hacia la expansión y extractor de plustrabajo. Esto es lo que caracteriza a todas las formas de estado conocidas articuladas dentro del marco del orden metabólico social del capital. Y precisamente porque las unidades reproductivas económicas del sistema son incorregiblemente centrífugas en su naturaleza –lo que por largo tiempo de la historia ha resultado ser una parte integral del dinamismo sin paralelo del capital, si bien en una cierta etapa del desarrollo se torna sumamente problemático y potencialmente destructivo– la dimensión cohesiva del metabolismo social general debe constituirse como una estructura de mando político totalizador *por separado*. Ciertamente, como una prueba de la sustantiva materialidad del estado moderno encontramos que, en su condición de estructura de mando política totalizadora del capital, no está menos preocupado por asegurar las condiciones de la extracción de plustrabajo que las propias unidades reproductivas económicas, aún cuando, como es natural, tiene que dar su contribución para el resultado exitoso a su propio modo. No obstante, el principio estructurador del estado moderno, en todas sus formas –incluidas las variedades poscapitalistas– es su papel vital en el aseguramiento y resguardo de las condiciones generales de la extracción de plustrabajo.

Como una parte integrante de la base material del sistema englobador del capital, el estado debe articular su superestructura legal y política de acuerdo con sus determinaciones estructurales y funciones necesarias inherentes. Su superestructura legal/política puede asumir las formas par-

lamentarias, o bonapartistas, o ciertamente del tipo poscapitalista soviético, así como muchas otras, según lo requieran las circunstancias históricas específicas. Más aún, incluso dentro del marco de la misma formación socioeconómica –por ejemplo, capitalista– puede cambiar de cumplir sus funciones en, digamos, una red institucional legal/política democrática-liberal a adoptar una forma de legislación y régimen político abiertamente dictatoriales; y a este respecto moverse hacia atrás o hacia delante. En relación con estos problemas basta pensar en la Alemania de antes, bajo y después de Hitler, o en los cambios del Chile de Allende al establecimiento del régimen de Pinochet y la "restauración de la democracia" en ese país que dejó a Pinochet y sus aliados en el control de lo militar. Esta clase de cambio sería inconcebible si el estado en sí fuese simplemente una "superestructura". Porque tanto en Alemania como en Chile la base material capitalista permaneció siendo estructuralmente la misma a lo largo de las transformaciones experimentadas históricamente, hacia atrás y hacia delante, por las respectivas superestructuras legales y políticas. Fue la gran crisis del complejo social general en los países involucrados (de los cuales los estados en cuestión eran un constituyente material de peso) junto con sus ramificaciones internacionales (donde, de nuevo, la materialidad de los respectivos estados era de primordial importancia), la que tuvo que conducirlos a tales desarrollos.

2.2.6

La articulación de la estructura de mando política englobadora del capital en forma del estado moderno representa tanto un adecuado *ajuste* como un completo *desajuste* para las estructuras básicas del metabolismo socioeconómico.

A su propia manera –totalizadora– el estado exhibe la misma división estructural/jerárquica del trabajo que las unidades reproductivas económicas. De esta forma el estado resulta literalmente vital para mantener bajo control (aunque bajo ningún respecto también para eliminarlos del todo) a los antagonismos que constantemente surgen de la disociadora dualidad de los procesos socioeconómicos y de toma de decisiones políticas, sin los cuales el sistema del capital no podría funcionar apropiadamente. Al hacer sostenible –hasta tanto permanezca como históricamente sostenible– la práctica metabólica de asignarle al "trabajo libre" el cumplimiento de funciones estrictamente económicas en una condición indisputadamente subordinada, el estado aparece como el ajuste perfecto para los requerimientos internos del sistema de control metabólico social estructurado antagonísticamente. Como garante general del modo de reproducción incorregiblemente autoritario del capital (su "tiranía en

los lugares de trabajo"[63], no sólo bajo el capitalismo sino también bajo el sistema del capital de tipo soviético), el estado refuerza tanto la dualidad de la producción y el control como la división estructural/jerárquica del trabajo de la cual el estado constituye su más obvia manifestación.

La *irrefrenabilidad* de los principios constituyentes del capital determina los límites de la viabilidad de este sistema de control metabólico históricamente singular tanto en términos positivos como en términos negativos. Positivamente, el sistema del capital puede echar adelante mientras sus estructuras productivas internamente irrefrenables encuentren recursos y canales para la expansión y la acumulación. Y negativamente, se inicia una crisis estructural cuando el orden de reproducción socioeconómica establecido colide con los obstáculos fabricados por su propia articulación dualística, de modo tal que la triple contradicción entre la producción y el control, la producción y el consumo y la producción y la circulación ya no puede seguir siendo conciliada, y menos aún utilizada como un poderoso motor en el vital proceso de expansión y acumulación.

El papel remedial clave del estado está definido en relación con el mismo imperativo de irrefrenabilidad. Lo que es importante enfatizar aquí es que las potencialidades positivas de la dinámica irrefrenable del capital no pueden ser realizadas si las unidades reproductivas básicas son tomadas en forma aislada, abstraídas de su escenario sociopolítico. Porque si bien la tendencia interna de los microcosmos productivos es incontrolable, su carácter está totalmente indeterminado –es decir, podría también ser totalmente destructiva y autodestructiva por sí misma. De allí que Hobbes quiera imponer al *Leviatán* como el correctivo necesario –en la forma de un poder controlador políticamente absoluto– en su mundo de la *bellum omnium contra omnes*. Para hacer prevalecer la potencialidad productiva de la tendencia irrefrenable del capital, las múltiples unidades reproductivas interaccionantes deben ser convertidas en un *sistema coherente* cuyo principio definitorio y su objetivo orientador sea la máxima extracción practicable de plustrabajo. (En ese sentido, no es relevante si la extracción de plustrabajo es regulada por la vía económica o la política, o en verdad por cualquier factible combinación o proporción de ambas). Sin una adecuada estructura de mando totalizadora –firmemente orientada hacia la extracción de plustrabajo– las unidades establecidas

63 Podemos identificar un fenómeno paralelo en la relación entre el estado contemporáneo y las funciones reproductivas materiales del capital: la intrusión de lo que podría denominarse "*hibridación*" en el orden metabólico social global, que no puede evitar ser sumamente problemático. (De aquí los constantes pero enteramente quijotescos intentos de la "derecha radical" por darle marcha atrás al reloj y resucitar a Adam Smith y otros en procura de la pureza capitalista.). El futuro bien podría confirmar que esta tendencia intrusiva y en definitiva disociadora de transformación híbrida era uno de los factores principales del socavamiento del sistema del capital en la cima de su poder.

del capital no constituyen un *sistema*, sino más bien un conglomerado de entidades económicas más o menos aleatorio e insostenible, expuesto a los peligros de un desarrollo parcializado o de una definitiva supresión política. Por eso se han detenido y hasta revertido por completo en ciertos países algunos comienzos capitalistas prometedores, en el curso del desarrollo histórico europeo. En este respecto, la Italia del postrenacimiento ofrece un notable ejemplo).

Sin el surgimiento del estado moderno, el modo de control metabólico espontáneo del capital no se puede convertir en un sistema con microcosmos socioeconómicos claramente identificables, dinámicamente productores y extractores de plustrabajo, y a la vez apropiadamente integrados y sostenibles. Las unidades reproductivas socioeconómicas particulares del capital tomadas por separado no solamente son *incapaces* de una coordinación y una totalización espontáneas, sino terminan por ser lo *diametralmente opuesto* a ello si se les permite seguir su curso disociador, de acuerdo con la determinación estructural centrífuga de su naturaleza ya mencionada. Es, paradójicamente, esta total "ausencia" o "falta" de una cohesión fundamentada positivamente en los microcosmos socioeconómicos constitutivos del capital –debida sobre todo a su divorcio del valor de uso y de la necesidad humana espontáneamente manifestada– lo que origina la dimensión política del control metabólico social del capital en forma de estado moderno.

La articulación del estado, en conjunción con los imperativos metabólicos más profundos del capital, significa simultáneamente la transformación de las fuerzas centrífugas disociadoras en un sistema de unidades productivas carente de freno; un sistema poseedor de una estructura de mando viable, tanto en el interior de sus microcosmos reproductivos establecidos como más allá de sus fronteras. Carente de freno –por el tiempo que dure su ascensión histórica– porque la estructura de mando misma está montada de manera de maximizar las potencialidades dinámicas de los propios microcosmos reproductivos materiales, cualesquiera sean sus implicaciones y posibles consecuencias a largo plazo. No se requiere entonces del *Leviatán* de Hobbes mientras pueda mantenerse la dinámica expansionista. En verdad, John Stuart Mill y otros –bastante ingenuamente– sueñan con la permanencia de su estado liberal idealizado, incluso cuando contemplan la llegada del "estado de riqueza estacionario"[64] y los controles que deben ser "aceptados" por la sociedad a causa de las inevitables restricciones de la economía. Ingenuamente, porque tan sólo durante ese tiempo no hace falta temer las consecuencias

64 Ver el Libro IV, Capítulo VI de los *Principios de economía política, con algunas de sus aplicaciones a la filosofía social*, de John Stuart Mill.

devastadoras que surgen de las unidades metabólicas sociales disociadoramente centrífugas del capital, mientras los recursos y canales para la acumulación disponibles brindan suficiente espacio para "resolver" los conflictos de las fuerzas en pugna *elevando las apuestas* constantemente, como el jugador de ruleta imaginario cuyo "método imbatible" de doblar su apuesta luego de cada ronda perdida va en conjunción con una cartera inagotable. Así, la hora de ver quién gana entre los jugadores dominantes puede ser postergada haciendo cada vez mayor la escala de las operaciones requeridas, lo que al mismo tiempo le permite al sistema en su conjunto "salir de las dificultades y disfunciones experimentadas" (como se supone que hagamos ahora, no sólo con respecto al astronómico endeudamiento global sino, contradictoriamente, también en relación con el vacilante proceso de acumulación mismo). Es así como el significado de la *bellum omnium contra omnes* de Hobbes es redefinido de un modo manejable en el sistema del capital, *en la suposición de que no habrá límites para la expansión global*. Una redefinición que sigue siendo sostenible hasta tanto la simple verdad no se imponga con la perentoria conclusión de que no puede existir cosa tal como una cartera inagotable.

Resultaría, sin embargo, una total equivocación el equiparar simplemente al estado en sí mismo con la estructura de mando del sistema del capital. El capital es un modo de control metabólico social históricamente específico que debe tener su estructura de mando apropiada en todas las esferas y a todos los niveles, porque no puede tolerar nada que se encuentre por encima de sí mismo. Una de las principales razones por las que tuvo que colapsar el sistema soviético fue que *la estructura de mando política de su formación de estado se extralimitó en demasía*. En vano trató de sustituirse a sí mismo por *la estructura de mando socioeconómica* del sistema del capital posrevolucionario en su totalidad, asumiendo voluntaristamente la *regulación política de todas las funciones productivas y distributivas*, para lo cual él resultaba del todo inapropiado. Argumenté en *El poder de la ideología*, mucho antes de que fracasara la "perestroika" de Gorbachov y de que ocurriera el derrumbe catastrófico del sistema soviético que

El estado capitalista es totalmente incapaz de asumir las funciones reproductivas sustantivas de las estructuras reguladoras materiales, excepto a un grado mínimo en una situación de extrema emergencia. Pero no es de esperar que lo haga en condiciones normales. En vista de su constitución intrínseca, no podría controlar el proceso del trabajo aun cuando sus recursos se multiplicasen cientos de veces, dada la *ubicuidad* de las estructuras productivas particulares, las cuales deberían estar bajo el necesariamente limitado poder de control del estado. Trágicamente, en ese respecto, el fracaso de las sociedades poscapitalistas en la esfera de la producción debe ser

atribuido en mucho a su intento de asignar tales funciones controladoras metabólicas a un estado político centralizado, cuando en realidad *el estado como tal* no es apropiado para realizar las tareas que implica, de una manera u otra, la actividad cotidiana de cada individuo (p. 421).

Lo que está sobre el tapete aquí es que el capital como tal constituye en sí mismo *su propia* estructura de mando, de la cual la dimensión política forma *parte integrante*, aunque en modo alguno *subordinada*. Aquí podemos ver, de nuevo, la manifestación práctica de una reciprocidad dialéctica.

El estado moderno –como la estructura de mando política englobadora del capital– constituye tanto el *prerrequisito* necesario para la transformación de las unidades del capital inicialmente fragmentadas en un *sistema viable*, como el *marco general* para su completa articulación y mantenimiento como un *sistema global*. En este sentido fundamental el estado –a causa de su papel constitutivo y de permanente sostén– debe ser entendido como una parte integrante de la propia base material del capital. Porque contribuye de manera sustantiva no sólo a la formación y la consolidación de todas las principales estructuras reproductivas de la sociedad, sino también a su funcionamiento sostenido.

Sin embargo, la estrecha interrelación se mantiene también cuando se le ve desde el otro lado. Porque es imposible concebir al estado moderno mismo sin el capital como su basamento metabólico social. Esto hace que las estructuras reproductivas materiales del sistema del capital sean la condición necesaria no sólo para la constitución original sino también para la permanente supervivencia (y las apropiadas transformaciones históricas) del estado moderno en todas sus dimensiones. Esas estructuras reproductivas extienden su impacto sobre todo, desde los instrumentos estrictamente represivos/materiales e instituciones jurídicas del estado hasta las teorizaciones ideológicas y políticas más mediadas de su *raison d'être* y pretendida legitimidad.

Es a causa de esa recíproca determinación que debemos hablar de un estrecho ajuste entre la base metabólica social del sistema del capital, por una parte, y el estado moderno como la estructura de mando política totalizadora del orden productivo y reproductivo establecido, por la otra. Para los socialistas esta es una reciprocidad sumamente dificultosa y desafiante. Pone de relieve el hecho desengañador de que cualquier intervención radical en el terreno político –aun cuando prevea el derrocamiento radical del estado capitalista– sólo puede tener un impacto limitado en la realización del proyecto socialista. Y a la inversa, el corolario del mismo hecho desengañador es que, precisamente porque los socialistas tienen que confrontar el poder de la *reciprocidad autonoma* del capital bajo sus dimensiones fundamentales, jamás se debería olvidar

ni ignorar –aunque la tragedia de setenta años de experiencia soviética sea que haya sido ignorado de manera voluntaria– que no puede haber ninguna posibilidad de derrotar al poder del capital sin mantenerse fieles a la preocupación marxiana por el "debilitamiento gradual del estado".

2.3 Desajuste entre las estructuras reproductivas materiales del capital y sus formaciones de estado

2.3.1

Pero el círculo vicioso de esta reciprocidad no necesita imponerse para siempre. Porque, como se mencionó antes, podemos identificar también un grave *desajuste estructural* entre el estado moderno y las estructuras reproductivas socioeconómicas del capital: un desajuste que resulta ser muy pertinente para valorar las perspectivas de los desarrollos futuros. Concierne en primer lugar al agente humano –el sujeto social– del control en relación con la escala de operación siempre creciente del sistema del capital.

Como modo de control metabólico social, el sistema del capital es único en la historia también en el sentido de que es, propiamente hablando, un sistema de control *sin sujeto*. Porque las determinaciones e imperativos objetivos del capital deben prevalecer siempre por sobre los deseos subjetivos –por no mencionar las reservas críticas potenciales– del *personal* de control, que está llamado a convertir tales imperativos en directrices prácticas. Por esa razón el personal ubicado en los niveles más altos de la estructura de mando del capital –sea que pensemos en los capitalistas privados o en los burócratas del partido– no pueden ser considerados sino como "personificaciones" del capital, sin importar el grado de entusiasmo con que deseen llevar adelante los dictados del capital como personas individuales. En este sentido, a través de la estricta determinación de su margen de acción por parte del capital, los agentes humanos como "controladores" del sistema están siendo de hecho *controlados* ellos mismos en general, y por tanto en el último análisis no se puede decir que ningún agente humano autónomo tiene el control del sistema.

Este modo peculiar de *control sin sujeto* en el cual el controlador se encuentra realmente controlado por los requerimientos fetichistas del sistema del capital en sí es inevitable, dada la separación radical de la *producción* y el *control* en el núcleo del sistema. Una vez, sin embargo, que la función de control toma una existencia por separado, debido al imperativo de sojuzgar y mantener bajo sometimiento permanente a los productores, a pesar de su status formal de "trabajo libre", los controladores *particulares* de los microcosmos reproductivos del capital deben

ser sometidos al control del *sistema* mismo, ya que de no hacerlo así se destruiría su cohesión como un sistema reproductivo viable. Los riesgos implicados en hacer que funcione el modo de control metabólico social del capital son demasiado grandes como para permitir que las "personificaciones" del capital queden realmente en control de la estructura de mando y valoran su tarea en términos de posibles grandes alternativas. Más aún, esos riesgos no sólo son grandes sino que se están haciendo cada vez mayores, a medida que el sistema pasa de las pequeñas y fragmentadas unidades productivas de los primeros desarrollos capitalistas a las gigantescas corporaciones transnacionales de su plena articulación global. Pero, a medida que se amplía la escala de las operaciones en el transcurso de la integración de las unidades de producción en marcha, crecen con ella las dificultades para asegurar el dominio del capital sobre el trabajo a través de una estructura de mando sin sujeto

El sistema del capital se basa en la alienación del control de los productores. En este proceso de alienación, el capital degrada al sujeto real de la reproducción social, el trabajo, a la condición de una objetividad cosificada –un mero "factor material de la producción"–, trastocando de ese modo, no solamente en la teoría sino también en la práctica social palpable, la relación sujeto/objeto real. Sin embargo, el problema para el capital es que el "factor material de la producción" no puede dejar de ser el sujeto real de la producción. Para desempeñar sus funciones productivas, con la conciencia de ello que exige el proceso productivo en sí –sin lo cual el capital mismo dejaría de existir– el trabajo debe ser llevado a reconocer a otro sujeto por encima de sí mismo, aún cuando en realidad se trate sólo de un seudosujeto. A tal efecto el capital necesita de sus personificaciones a fin de mediar (e imponer) sus imperativos objetivos como órdenes conscientemente ejecutables impartidas al sujeto real del proceso productivo, potencialmente muy recalcitrante. (Las fantasías acerca del advenimiento de un proceso de producción capitalista totalmente automatizado y sin obreros son generadas a título de eliminación imaginaria de ese problema).

El papel del estado en relación con esta contradicción es de la mayor importancia, ya que proporciona la definitiva garantía de que la recalcitrancia y potencial rebelión de los productores no se vaya a escapar de las manos. En la medida en que tal garantía pueda ser efectiva –en parte en forma de disuasivo político legal y en parte como mitigadora de las peores consecuencias del mecanismo socioeconómico productor de pobreza gracias a los recursos del sistema de seguridad social– el estado moderno y el orden reproductivo metabólico social del capital se acoplarán. Sin embargo, la alienación del control y los antagonismos que

ella genera le pertenecen a la naturaleza misma del capital. Así, la recalcitrancia es reproducida a diario a través de las operaciones normales del sistema y ni los esfuerzos mistificadores por establecer "relaciones industriales" ideales –mediante la "ingeniería humana" y la "gerencia científica", o por la inducción a los trabajadores a que compren unas cuantas acciones y se transformen así en "copropietarios" del "capitalismo del pueblo", o "consocios" de su administración, etc.– ni la garantía disuasiva del estado contra la rebelión política potencial pueden anular para siempre las aspiraciones emancipatorias (de controlarse a sí mismo) del trabajo. Al final este punto lo decidirá la factibilidad (o no) de ese orden metabólico social que se controla a sí mismo fundamentado en la alternativa hegemónica del trabajo al orden del control autoritario sin sujeto del capital. La idea de la "paz perpetua" entre el capital y el trabajo, sin importar cuán diligentemente haya sido promocionada en todas las épocas, resulta no ser más realista que el sueño de Kant acerca de la "paz perpetua" entre los estados nacionales, la cual se suponía emanase del "espíritu comercial" capitalista, nada menos.

Ciertamente, con respecto a la cuestión del control existe una dimensión sumamente importante de los desarrollos socioeconómicos en marcha que escapa a la habilidad combinada de las personificaciones del capital dentro de las unidades de producción, y a la potencial intervención del estado en su propia esfera como estructura de mando política totalizadora del sistema. En ese respecto, encontramos una contradicción importante y que se va intensificando objetivamente entre los imperativos materiales del capital y su capacidad para mantener su control donde es preciso tenerlo: es decir, sobre el proceso de producción mismo.

La base de esta contradicción en la tendencia a una creciente *socialización de la producción* en el terreno del capital global. Este proceso les transfiere objetivamente ciertas potencialidades de control a los productores –aunque dentro del marco del orden metabólico social establecido en un sentido solamente negativo– al abrir algunas posibilidades para hacer que la incontrolabilidad del sistema del capital se vuelva más aguda. Será necesario decir algo más acerca de este problema en el Capítulo 5. El punto que hay que enfatizar aquí tiene que ver con el desajuste estructural de las estructuras reproductivas materiales del capital y su formación de estado. Porque el estado –a pesar de su gran fuerza represiva– se encuentra totalmente sin poder para remediar la situación, independientemente de cuán autoritaria pueda resultarr su intentada intervención. No es posible concebir una acción remedial política al respecto sobre la fundamentación socioeconómica del capital. Las complicaciones e irreprimibles contradicciones debidas a la creciente socialización de la producción afectan al nú-

cleo más profundo del capital como sistema reproductivo. Ellas provienen, paradójicamente, del mayor activo del sistema del capital: un proceso productivo dinámico al cual el capital no es posible que renuncie sin menoscabar su propio poder productivo y la legitimidad concomitante. Por eso el desajuste estructural al que aquí nos referimos tendrá que permanecer con nosotros hasta tanto lo haga el propio sistema del capital.

Ciertamente, vale la pena recordar –un recordatorio que resulta ser también un señalamiento para el futuro– que una de las principales contradicciones que hizo que se derrumbara el sistema del capital soviético fue que dependía en alto grado de su formación de estado para lograr la deseada pero inalcanzable acción remedial a ese respecto. Movilizó al estado soviético a *incrementar* por la fuerza la socialización de la producción –para poder maximizar políticamente la extracción de plustrabajo– y al mismo tiempo trató de reprimir, con todos los medios a su disposición, como si nada hubiese sucedido desde 1917, las consecuencias para la potencial emancipación del trabajo surgidas de la socialización incrementada. Así, en lugar de remediar los defectos productivos del sistema del capital poscapitalista soviético gracias a una tasa de producción forzada políticamente, se terminó con una *tasa de socialización de la producción altamente forzada*, que no se pudo sostener tanto por su fracaso estructural en el control de la fuerza laboral recalcitrante como por el bajo nivel de productividad que la acompañó. El derrumbamiento del sistema soviético ocurrió bajo el insostenible peso de tales contradicciones.

2.3.2

Bajo otro aspecto vital, el desajuste estructural se puede identificar en las relaciones contradictorias entre el mandato totalizador del estado y su capacidad de distribuir. Porque el estado logra cumplir su papel solamente si puede incrementar el potencial productivo inherente a la *irrefrenabilidad* de las unidades reproductivas particulares siempre y cuando ellas constituyan un *sistema*. En otras palabras, lo que está definitivamente en juego aquí no es la simple efectividad del apoyo que le brinda el estado a esta o aquella fracción particular del capital bajo su jurisdicción. Más bien es la capacidad de asegurar el avance del "todo" en la cambiante dinámica de la expansión y acumulación. En efecto, el apoyo preferencial que pueda dar cualquier estado particular a sus sectores dominantes del capital –al punto de facilitar los desarrollos monopolísticos extremos– forma parte de la lógica de sostener el avance del "todo" establecido (lo que en la práctica significa: el capital nacional total del estado en cuestión), sujeta a la necesidad de amoldarse a los límites estructurales del sistema del capital en sí.

Es aquí donde aparece una contradicción de peso. Porque en el sistema del capital –de la manera en la cual ha sido constituido históricamente– el "todo" sostenido a la fuerza por el estado no puede englobar la totalidad de las unidades reproductivas socioeconómicas del capital globalmente existentes. No hace falta decirlo, la emergencia y consolidación de los *capitales nacionales* constituye un hecho históricamente cumplido. Igualmente, no puede haber dudas acerca de la realidad de las interacciones –a menudo desastrosamente conflictivas– de los estados nacionales. Pero eso también significa que los capitales nacionales, en todas sus formas de articulación conocidas, están inextricablemente entrelazados con los *estados nacionales* y dependen de estos últimos para su soporte, sean ellos imperialistamente dominantes o, por el contrario, estén sometidos a la dominación de otros capitales nacionales y sus respectivos estados.

El "*capital global*", en contraste, *carece de su propia formación de estado*, no obstante el hecho de que el sistema del capital hace valer su poder –en una forma extremadamente contradictoria– como un *sistema global*. Así, "*el estado del sistema del capital*" demuestra su incapacidad de llevar a la lógica objetiva de la irrefrenabilidad del capital hasta su conclusión. Una multiplicidad de estados modernos fueron constituidos sobre la base material del sistema del capital a medida que éste evolucionaba históricamente, desde las primeras formaciones de estado capitalistas hasta los estados coloniales, bonapartistas, liberales burgueses, imperialistas, fascistas, etc. Todas estas variedades del estado moderno pertenecen a la categoría de "estados capitalistas". Por otra parte, una variedad de estados poscapitalistas se constituyeron también sobre la base del capital que persistía –en una forma un tanto alterada– materialmente en las sociedades posrevolucionarias, desde el estado soviético hasta las llamadas "democracias populares". Más aún, no sólo es teóricamente factible que en el futuro se den nuevas variantes, sino de hecho ya son identificables en nuestros días, en particular como producto del derrumbe del antiguo sistema soviético. Porque los estados que surgieron de la ruina de este último no podrían ser calificados simplemente como "estados capitalistas", al menos hasta la fecha. Si se podrán definir o no en el futuro de esa manera, va a depender de cuán exitosos sean los esfuerzos hoy en marcha para restablecer el capitalismo. Aquellos que en el pasado caracterizaban a la Unión Soviética como una sociedad de "estado capitalista" tendrán ahora que pensarlo mejor, a la luz de lo que realmente ha ocurrido en el pasado reciente. Porque aún hoy, más de diez años después de que Gorbachov inició el trabajo de la restauración capitalista, al ser promovido como Secretario General del Partido, los antiguos líderes estalinistas de la Unión Soviética todavía enfrentan inmensas dificultades en sus esfuer-

zos por completar ese proceso. A pesar del discurso a la moda pero totalmente vacío acerca de "conservadores" y "reformadores", sus dificultades no surgieron por no estar tratando de veras. Porque los "conservadores" de hoy son los "reformadores" de ayer, y sus igualmente corrompidos sucesores –los varios Yeltsins que hasta hace un momento no más eran celebrados con un entusiasmo incondicional en la prensa capitalista occidental– están acusados (por *The Economist*, nada menos) de "actos de crasa irresponsabilidad".[65] En verdad, sin embargo, lo que está quedando claramente demostrado gracias al fracaso hasta los momentos de la restauración plena del capitalismo en Rusia (al igual que en otras antiguas repúblicas soviéticas) es que los intentos por derribar un sistema reproductivo social mediante la intervención política, no importa a qué nivel, son incapaces de arañar siquiera la superficie del problema, cuando la base metabólica social del sistema del capital mismo (en este caso la del sistema del capital poscapitalista soviético) les pone obstáculos reales a las transformaciones previstas.

No es factible restaurar siquiera el *estado capitalista* solamente gracias a un cambio político, y menos aún instituir la "economía de mercado" capitalista sin introducir cambios totalmente fundamentales (junto con sus inmensos prerrequisitos *materiales*) en el orden metabólico social de las sociedades posrevolucionarias, con relación al modo de regulación de la extracción de plustrabajo profundamente alterado –primordialmente político y no económico– que prevaleció bajo los setenta años del poder soviético. La carnada de la "ayuda económica" capitalista occidental puede ayudar, como máximo, sólo en la tarea de restauración política, como hasta ahora lo ha hecho, pero resulta casi risible en los términos del requerido cambio metabólico social monumental. Dicha ayuda se dispensa sobre el modelo de la práctica largamente establecida de la "ayuda a los países subdesarrollados", con los hilos políticos a la vista con descarado cinismo y total desconsideración por las humillaciones que se deben tragar los "receptores de la ayuda". Así, *The Economist* no vacila en defender abiertamente el uso del "gran garrote de las sanciones económicas", y en expresar de manera estruendosa (en el mismo Editorial donde se censuraba a Yeltsin antes de que disolviera el Parlamento y ordenara a un regimiento de tanques dispararle a su edificio y a la gente que allí se encontraba, para de ese modo demostrar concluyentemente sus buenas credenciales de acuerdo con las "expectativas democráticas" de Occidente) que "*no se debería enviar más ayuda*"[66] hasta que el presidente ruso entrase en el carril, expiase su "crasa irresponsabilidad", despidiese a "la

65 "Yeltsin devalued", *The Economist*, 31 de julio-6 de agosto de 1993, p.16.
66 *Ibid.*, p.17.

junta directiva del Banco Central", "se lanzara con todo" contra su favorito del mes, "el reformista ministro de las finanzas Boris Fyodorov", etc.

Lo que queda, sin embargo, olvidado o ignorado en todos esos enfoques de la "ayuda" es que los países llamados del "Tercer Mundo" fueron partes subordinadas pero integrantes de imperios *capitalistas* antes de que trataran de tomar –como sucedió con muy poco éxito– el camino de la "modernización" poscolonial. Así –de manera muy diferente a la de Rusia, donde lo que está en juego es un cambio de envergadura, de vuelta de una extracción política poscapitalista del plustrabajo a su anterior modo capitalista de extracción económica del plusvalor– los países poscoloniales no tuvieron que hacer ningún esfuerzo para convertirse en parte dependiente del sistema capitalista global, dado que ya eran totalmente dependientes de éste desde el principio. No tuvieron que pelear por la restauración del capitalismo, puesto que ya lo tenían –no importa en cuán "subdesarrollada" forma– desde el momento en que sus anteriores amos imperialistas admitieron (en el famoso discurso de Macmillan) el impacto potencialmente perjudicial del "viento del cambio", para que así estos últimos pudiesen manejar las nuevas formas de dominación "neocapitalista" y "neocolonial". En los países de la Unión Soviética –precisamente porque estaban bajo el dominio del capital en una de sus variedades *poscapitalistas*– prevalecieron condiciones muy diferentes (y en un grado significativo, todavía prevalecen). Es por eso que incluso una "ayuda económica" *cien veces* mayor del capitalismo occidental (cuya magnitud, como ha sido repetidas veces prometida pero nunca realmente entregada a Gorbachov y a Yeltsin, resulta risible aún en comparación con la que se requeriría para convertir a Albania en un país capitalista próspero) seguiría siendo totalmente trivial en relación con el tamaño real del problema al medirlo en la escala del cambio metabólico social requerido.

Los estados *particulares* del sistema del capital –tanto en sus variedades capitalistas como en las poscapitalistas– hacen valer (algunos con mayor y otros con menor éxito) los intereses de sus capitales nacionales. Por el contrario, "*el estado del sistema del capital en sí*" sigue siendo hasta el día de hoy solamente una "idea reguladora" kantiana, sin ningún signo de realización futura que sea discernible siquiera como una tenue tendencia histórica. Y ello no es nada sorprendente. Porque la realización de esa "idea reguladora" presupondría la superación exitosa de todos los graves antagonismos internos de los constituyentes del capital global en pugna.

Así, la incapacidad del estado para distribuir a cabalidad lo que ultimadamente requiere la determinación interna totalizadora del sistema del capital representa un problema de peso para el futuro. La grave-

dad de este problema queda ilustrada con el hecho de que hasta el estado capitalista de la potencia hegemónica más privilegiada –los Estados Unidos de hoy– haya tenido que fracasar en su intento de llevar adelante el mandato de maximización de la *irrefrenabilidad global* del capital en sí, y autoimponerse como el estado indesafiablemente al mando del sistema del capital global. Por necesidad, permanece *restringido nacionalmente* en su empresa tanto en lo político como en lo económico –y su posición de potencia hegemónica se ve potencialmente amenazada como resultado de la cambiante relación de fuerzas al nivel de los intercambios y confrontaciones socioeconómicas internacionales– independientemente de lo dominante que pueda ser como potencia imperialista.

Esta incapacidad para llevar al interés del sistema del capital a su última conclusión lógica se debe al desajuste estructural entre los imperativos que emanan del proceso metabólico social del capital, y el estado como la estructura de mando política englobadora del sistema. El estado no puede ser verdaderamente globalizador y totalizador al grado en que "debería ser", dado que en nuestros propios días no está acorde ni siquiera con el nivel ya alcanzado de integración metabólica social, y menos todavía con el requerido para desenredar al orden global de sus crecientes dificultades y contradicciones. En lo que a hoy atañe, no hay ninguna evidencia de que este profundo desajuste estructural pueda remediarse con la formación de un *sistema de estado global* capaz de eliminar exitosamente los antagonismos reales y potenciales del orden metabólico global establecido. Las soluciones sustitutivas del pasado –en forma de dos guerras mundiales, iniciadas en aras de rediseñar las líneas de las relaciones de poder hegemónico prevalecientes– hablan sólo de desastre al respecto.

El sistema del capital es un modo de control metabólico social irrefrenablemente orientado hacia la expansión. Dadas las determinaciones más recónditas de su naturaleza, las funciones reproductivas materiales y políticas deben estar radicalmente separadas en él –produciéndose de esa manera el estado moderno como la *estructura de alienación por excelencia*– al igual que deben estar divorciadas radicalmente en él la producción y el control. Pero en este sistema "expansión" sólo puede significar *expansión del capital*, a la cual todo debe subordinarse, y no el desarrollo de las aspiraciones humanas positivas y la coordinada provisión de los medios para su satisfacción. Por eso en el sistema del capital los criterios de expansión enteramente fetichistas también tienen que imponerse sobre la sociedad separando radicalmente y alienando *a todo el mundo* del poder de decisión –incluidas las "personificaciones del capital", cuya "libertad" consiste en imponerles a los demás los imperativos del capital– a todos los niveles de la reproducción societal, desde el campo de la producción

material hasta los más altos niveles de la política Porque una vez que el capital define a su propia manera los objetivos de la existencia social, subordinando inexorablemente todos los valores y aspiraciones humanas a la procura de la expansión del capital, ya no puede haber espacio para una *toma de decisiones* diferente de la que concierne estrictamente al hallazgo de los *instrumentos* más apropiados para alcanzar la *meta predeterminada*.

Pero aún si se está dispuesto a hacer caso omiso de la desoladora condición de la acción humana, confinada a tal estrecho margen de búsqueda material fetichista, las perspectivas del desarrollo están bien lejos de ser alentadoras a largo plazo. Porque como modo de control metabólico social irrefrenablemente orientado a la expansión, el sistema del capital puede, o bien sostener su curso de desarrollo guiado por la acumulación o bien *desplomarse* tarde o temprano, como lo hizo el sistema del capital poscapitalista soviético. No había –ni podía haber– ninguna vía para derrocar desde afuera al sistema del capital soviético sin correr el riesgo del aniquilamiento de la humanidad por medio de una guerra nuclear global. El tenderle la mano a Gorbachov y sus amigos (con quienes hasta Margaret Thatcher y compañía podían "hacer negocios"), facilitando así el eventual derrumbe del sistema, resultó una apuesta mucho mejor. En esa misma línea no puede existir hoy la cuestión de "derrocar desde afuera" al sistema del capital en sí, dado que él no tiene "afuera". Y ahora, para gran mortificación de todos los apologistas del capital, el mítico "enemigo externo" –"el imperio del mal" de Ronald Reagan– también ha desaparecido. Pero incluso en su dominación más o menos absoluta del presente, el sistema del capital anda lejos de ser inmune a las amenazas de la inestabilidad. El peligro no proviene de un mítico "enemigo de adentro", tan querido de todo corazón por Reagan y la Thatcher como el "enemigo de afuera" en forma del "imperio del mal". Reside, más bien, en las probabilidades de que la acumulación y expansión del capital llegue un día a detenerse de un todo. Porque el "estado estacionario" de John Stuart Mill –que él esperaba fuese materialmente sostenible y políticamente liberal/democrático sobre la base orientada hacia la expansión y guiada por la acumulación del capital– no es más que una contradicción en sí misma y una fantasía, con la cual sólo se puede corresponder en la realidad la absoluta pesadilla de un autoritarismo global. Una forma de autoritarismo comparada con la cual la Alemania nazi de Hitler reluciría como modelo de democracia.

CAPITULO TRES

SOLUCIONES A LA INCONTROLABILIDAD DEL CAPITAL DESDE LA PERSPECTIVA DEL CAPITAL

3.1 Las respuestas de la economía política clásica

3.1.1

Por el contrario de la creencia ampliamente difundida, popularizada por los temores legítimos de los movimientos verdes, la sombra de la incontrolabilidad no es un fenómeno nuevo. Aún cuando se ha hecho sin duda mucho más oscura en el siglo XX, esta sombra ciertamente no surgió en las décadas recientes con los temores de la era nuclear, por un lado, y por el aterrador impacto de la contaminación industrial y agrícola en gran escala, por la otra. Antes bien, fue inseparable del capital como modo de control metabólico social desde que éste logró consolidarse en un sistema reproductivo coherente, con el triunfo de la producción de mercancías generalizada.

Un sistema de control que da por descontada la inalterabilidad de sus propios parámetros estructurales no puede escapar a la fatal contradicción de absolutizar lo relativo, y al mismo tiempo decretar la *permanencia* de lo que sólo puede ser en realidad *transitorio*. Para proceder de otra manera, sería necesario abordar las causas como causas –en lugar de considerar los problemas encontrados como efectos manipulables del sacrosanto orden causal– de manera tal de intervenir de un modo deseable y sostenible en el plano de las causas subyacentes mismas. Porque éstas están destinadas tarde o temprano a reproducir con creces los efectos negativos temporalmente controlados y por algún tiempo exitosamente manejados.

El significado del proyecto socialista de hecho no puede ser otro que su intervención correctiva consciente en –y a su debido tiempo la reestructuración fundamental de– las determinaciones causales del orden reproductivo social establecido. Por eso los socialistas, para tener alguna esperanza de éxito, deben negar al *capital* en sí mismo –como inalterable

causa sui– y no simplemente a una u otra de sus variantes históricamente contingentes, como por ejemplo el sistema *capitalista* global hoy dominante. En verdad, el proyecto socialista representa la clamante necesidad que tiene la humanidad de abordar las causas como causas en el modo de control metabólico social establecido, a fin de erradicar las tendencias destructivas del capital, ya demasiado visibles y cada vez más preponderantes, antes de que sea demasiado tarde.

El único modo de control reproductivo social que califica para ser socialista es aquel que se niega a someter las legítimas aspiraciones de los individuos a los imperativos fetichistas del orden causal estructuralmente predeterminado. En otras palabras, es un modo de reproducción metabólica social que está verdaderamente *abierto* con relación al *futuro*, puesto que la determinación de su *propio marco causal* permanece siempre sujeta a alteración por parte de los miembros autónomos de la sociedad. Un modo de control metabólico social que puede ser alterado estructuralmente por los individuos, a la luz de sus fines conscientemente escogidos, en lugar de imponerles a ellos, tal y como sucede hoy en día, un abanico cosificado y estrecho de fines que emanan directamente de la red causal del capital preexistente: una causalidad pretendidamente inalterable que opera por sobre las cabezas de los individuos. Como contraste, aún los más grandes pensadores que percibieron y teorizaron el mundo desde el punto de vista privilegiado del capital, como lo hizo el autor de *La riqueza de las naciones*, tenían que defender la ilusión interesada de la permanencia del sistema, no solo *de facto*, sino también *de jure*, es decir, como una permanencia que está *legítimamente* destinada a continuar su dominio hasta el final de los tiempos. Ellos justificaban esa posición argumentando que el orden social con el cual se identificaban representaba "*el sistema natural de la libertad y la justicia perfectas*"[67] y, por tanto, no se podía concebir que necesitase de cambios de importancia, y menos aún de tipo estructural.

La fatal incontrolabilidad del sistema del capital nunca se les planteó como un problema a ninguno de los que, dado su punto de vista social, no lo podían considerar como un modo de control *transitorio*. Aún cuando estuviesen dispuestos a admitir de buen grado que la idea misma del control era algo problemática en su apreciado sistema (ya que estaban obligados a postular la viabilidad del "control sin un controlador o controladores identificables"), rehuían de las dificultades implícitas en tal admisión presentando –al principio ingenuamente, pero a medida que el tiempo pasó y la crisis de control fue tan obvia que no se podía negar, cada vez menos inocentemente– un cuadro idealizado.

67 Adam Smith, *An Inquiry into The Nature and Causes of The Wealth of Nations*, ed. por J.R. McCulloch, Adam y Charles Black, Edimburgo, 1863, p.273.

Sin duda, los términos en los cuales la reconocida ausencia de control ha sido "remediada" en todas esas teorizaciones del sistema del capital eran cambiados para adaptarlos a las circunstancias, pero su método en común, desde Adam Smith hasta nuestros días, continuó siendo la *idealización* del pretendido remedio –previsto de manera circular en el diagnóstico tendencioso del propio problema confrontado. Para mostrar estas correlaciones, bastaría con discutir aquí tres variedades representativas de la valoración de la ausencia de control en los últimos dos siglos, todas ellas formuladas en el espíritu de retomar al final lo que se admitía al principio y negar que la falla reconocida pueda al fin y al cabo ser considerada como falla. Después de examinar la solución de Adam Smith como la primera en el orden histórico, el segundo enfoque típico al que debemos darle un vistazo es el de las teorías "de la utilidad marginal", amigas de creer en el poder controlador del "empresario" innovador, en el entendido de que él traduce en acertadas estrategias de negocios las demandas que emanan de los consumidores "maximizadores de la utilidad". Y finalmente, el tercer típico intento de abordar y al mismo tiempo "resolver" apologéticamente los dilemas del control inseparables del sistema del capital, se centra en torno del casi mítico concepto del "gerente", desde los años 30 en adelante, pasando por la "revolución gerencial" de Burnham (1940) y la réplica vehemente de Talcott Parsons en los 50, hasta llegar a la ficticia "tecnoestructura" de Galbraith, que les promete a todos los factibles creyentes nada menos que la eliminación final del reto socialista, gracias a la pretendida "convergencia" de todas las formas factibles de reproducción socioeconómica eficiente bajo el orden corporativo.

3.1.2

La primera forma de identificar y en el mismo momento escamotear el problema se remonta al padre fundador de la economía política clásica, Adam Smith. Todavía hoy el postulado de Smith de que las acciones limitadas y personalistas de los capitalistas particulares producen necesariamente un resultado muy beneficioso sigue siendo el modelo de todos aquellos que continúan glorificando las insuperables virtudes del sistema del capital. Es así como formula su línea de argumentación el gran representante de la ilustración escocesa:

> Así como cada individuo *se esfuerza todo lo que puede* tanto en emplear su capital en apoyo de la industria nacional como en dirigir esa industria de manera que su producto sea del mayor valor, cada individuo trabaja necesariamente para hacer que el ingreso anual de la sociedad resulte todo lo grande que él pueda. De seguro él, por lo general, no intenta promover el interés público, ni tampoco sabe en qué medida lo está promoviendo. Al

> preferir apoyar a la industria nacional por sobre la extranjera no busca otra cosa que su propia seguridad; y al dirigir esa industria de tal manera que su producto resulte del mayor valor, no busca otra cosa que su propia ganancia, y en esto, como en muchos otros casos, es *conducido por una mano invisible a promover un fin que no formaba parte de su intención*. ...Al procurar su propio interés frecuentemente *promueve el de la sociedad más eficazmente que cuando intenta realmente promoverlo* ... Acerca de en cuáles industrias nacionales puede emplear su capital, y de cuál de ellas dará probablemente el producto más valioso, es algo que cada individuo, en si situación local, puede juzgar mejor de lo que cualquier estadista o legislador puede hacerlo en su lugar. El estadista, que trataría de dirigir la manera en que las personas privadas deberían emplear sus capitales, no solamente se recargaría con una atención por demás innecesaria, sino que asumiría una autoridad que no sólo no sería confiable asignarla a una sola persona, ni siquiera a ningún consejo ni senado de ninguna clase, y que en ningún otro lugar sería tan peligrosa como en las manos de un hombre con la bastante insensatez o presunción como para creerse capacitado para ejercerla.[68]

Como podemos ver, Adam Smith admite al principio que el capitalista individual es capaz de "*esforzarse* todo lo que puede" sólo con la finalidad de hacer que la riqueza de su sociedad sea "todo lo grande que él pueda". Pero para cuando llegamos al final del texto citado, declara que sería una "*peligrosa insensatez*" imaginar que el orden de cosas idealizado por él como "el sistema natural de la libertad y la justicia perfectas" sería factible de mejorar por cualquier otro tipo de autoridad con capacidad de decisión, sea que esté ella investida en un individuo o bien en algún cuerpo colectivo. Se entiende entonces que por declarar tal conclusión como evidente quienes le estén agradecidos para siempre a Smith no sean los seguidores de la Ilustración más progresistas, sino los conservadores más extremistas. Así, para tomar un ejemplo particularmente reaccionario, el gurú de Margaret Thatcher y su Caballero de Honor, ganador del Premio Nobel (1984), Friedrich August Hayek, escribió que "El entusiasta del siglo diecinueve que pretendía que *La riqueza de las naciones* era segunda en importancia tan sólo de la Biblia ha sido ridiculizado a menudo; pero puede que no haya exagerado tanto".[69] Sin preocuparse jamás por una autocontradicción, Hayek también afirmó que la noción de Adam Smith de la "mano invisible" fue "*la primera descripción científica*"[70] de los procesos del marcado, después de acusarlo en un capítulo anterior –a cuenta de la misma idea– de permanecer cautivo del "animismo".[71]

---

68 *Ibid*., pp.199-200.

69 F.A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Routledge, Londres, 1988, p.146.

70 *Ibid*., p.148.

71 "hasta la 'revolución subjetiva' en la teoría económica de la década del 70 del siglo pasado [es decir, la formulación de la "teoría de la utilidad marginal", I.M.], la comprensión de la creación humana estuvo dominada por el animismo: una concepción para la cual incluso la "mano invisible" de Adam Smith no aportaba más que un escape parcial". *Ibid*., p.108.

Naturalmente, comparada con la irracionalidad –en verdad el más neto misticismo– de la clase de la "teoría de la utilidad marginal" defendida por Hayek y sus compañeros de ideología, el concepto de la "mano invisible" de Adam Smith representa un gran logro científico. Sin embargo, eso no lo convierte ni en científico ni en plausible. Como tuvo que aceptarlo Smith para sí mismo, en la mitad de su razonamiento arriba citado, la intensidad del esfuerzo capitalista individual no constituye ninguna garantía de éxito para sí mismo o para la sociedad en general, y en consecuencia el sistema no podría funcionar sin la "mano invisible". Hoy el gran pensador escocés estaría completamente perdido, pues tendría que admitir que uno de los principales pilares del edificio de su explicación –el argumento acerca del favorecimiento a la empresa nacional en contra de la industria extranjera, justificado en los términos de una motivación manifiestamente racional del capitalista con relación a su propia seguridad– ha sido completamente demolido por la dominación de las corporaciones transnacionales gigantes en el sistema del capital global. También hubiera tenido que abandonar su idealización de las notorias salvedades del capitalista para con su "situación local" bajo las circunstancias de la "globalización de la economía" –ahora idealizada en sentido contrario. Porque esta última convierte en extremadamente ingenua, si no del todo carente de significado, la confianza de Smith en las estructuras pretendidamente bien comprendidas de la "situación local" como garantes del éxito, cuando en realidad el imperativo vital del sistema genera graves problemas para subsumir todas las "situaciones locales" bajo las inmensas unidades monopolísticas de los países capitalistas dominantes que se enfrenan entre sí, con sus intereses en conflicto, en la economía mundial. Ni tampoco sería capaz Smith de pretender nada que se aproximase ni remotamente a una aceptación general de su "*máxima perfectamente patente*" según la cual "*el consumo es el único fin y propósito de toda la producción*"[72], en momentos cuando de hecho las personificaciones del capital deben inventar toda clase de subterfugios –incluyendo recursos de política directa del estado– no sólo para hacerles tragar a los consumidores individuales las mercancías que no desean, sino, más importante aún, de manera de poder justificar la asignación de recursos

72 Ambas citas provienen de Adam Smith, *op.cit.*, p.298. El pasaje del que están tomadas reza así: El consumo es el único fin y propósito de toda la producción; y al interés del productor debería atendérsele tan sólo en la medida en que pueda ser necesario para promover el del consumidor. La máxima es tan perfectamente patente que sería absurdo intentar demostrarla.

Como podemos ver, las prácticas productivas y distributivas del capital en nuestros propios días están en total discrepancia con la consideración de Adam Smith de lo que se supone sea el caso, así como con su determinación de por qué todo –de la manera como lo condensa su máxima– debería ser el caso. Lo que resultaría absurdo, entonces, hoy día no es el intento de someter a examen crítico la máxima nada "perfectamente patente" de Smith, sino el dejar de hacerlo.

más desperdiciadora que se pueda imaginar, para beneficio del complejo militar-industrial en un mundo lleno de clamantes necesidades.

La misteriosa y benevolente "mano invisible" quedaría hoy día irremisiblemente fuera de servicio en los términos del esquema de Adam Smith, dado que su tipo de capitalista, si realmente existiese, se encontraría hoy relegado a un papel casi insignificante. En consecuencia, no se podría pretender, aún si aceptamos la pertinencia de la metáfora de Smith como una metáfora teórica que llena un vacío para su propia época, que es la "mano invisible" la que guía las corporaciones dominantes de hoy y por lo tanto ordena el estado de cosas general de una manera universalmente beneficiosa. De hecho, ya los primeros promotores de la "teoría de la utilidad marginal" en los años 70 del siglo pasado tuvieron que mudar el énfasis del capitalista individual al *consumidor* individual como el "sujeto" clave de su "revolución subjetiva". Y hoy, aparte de las nociones ficticias de la "soberanía del consumidor", las explicaciones de cómo las unidades económicas dominantes del sistema del capital se encuentran controladas se plantean en neto contraste con el postulado explicativo de Adam Smith, como veremos más adelante en la Sección 3.3 en relación con la tercera típica manera de teorizar el problema del control desde el punto de vista privilegiado del capital.

La proyección de la "mano invisible" por Adam Smith como la fuerza guía de sus capitalistas individuales es equivalente a admitir que el sistema reproductivo idealizado por él es *incontrolable*. Para salirle al paso a todas las posibles aprensiones sobre el particular, este gran pensador debe suponer también que la misteriosa "mano invisible" es tan generosamente *benevolente* para con los capitalistas particulares como lo es con la sociedad en su conjunto. Más aún, se supone que la "mano invisible" actúa –mientras guía a los agentes capitalistas– también como el magnánimo armonizador de todos los posibles conflictos de intereses, incluyendo lo que se dan entre la *producción* y el *consumo*. Así, la contradicción entre la *producción* y el *control* –el defecto central del sistema del capital– es probable que no se presente, puesto que se postula a la suprema mano benevolente como el verdadero controlador que, por definición, es imposible que falle en su control benéfico omniabarcante. Pero supongamos que la "mano invisible" no es siempre, o en todo respecto, tan benevolente. Este pensamiento se le aparece por un momento como una amenaza a Adam Smith cuando escribe:

> El avance de la *enorme deuda* que en el presente oprime, y que a largo plazo *probablemente arruinará*, a *todas las grandes naciones de Europa*, ha sido bastante uniforme.[73]

73 Smith, *Ibid*., p.413.

Sin embargo, él no puede admitir que el peligro correctamente identificado exigiría al menos una reconsideración parcial de su esquema general. A éste último no se le puede hacer ninguna corrección porque cumple la función dual requerida de centrarse en las dificultades del control –de manera que sería posible argumentar a favor de una acción remedial en los contextos *particulares*, en el plano de los efectos y las consecuencias– y a la vez de hacerlas desaparecer en términos de la caracterización del sistema en su conjunto. Porque la percepción y reconocimiento, por parte de un gran pensador, de que los "sujetos" controladores capitalistas individuales de su sistema idealizado sólo pueden constituir un *seudosujeto*, ya que necesitan de una fuerza guía misteriosamente invisible pero benevolente tras de sí para poder tener algún éxito, debe ser dejada a un lado de inmediato cuando se consideran las implicaciones desde el punto de vista privilegiado del capital. Dada la separación radical de la producción y el control bajo el dominio del capital, no puede haber más alternativa que hacer valer los imperativos objetivos del sistema del capital a través de la acción del seudosujeto como agente intermediario, haciendo que las incorregibles e incontrolables determinaciones del capital –como *causa sui*– prevalezcan por sobre las cabezas de todos los individuos, incluyendo a las "personificaciones" del capital. Y precisamente porque el sistema del capital no puede operar de otra manera, el identificarse con el punto de vista privilegiado del capital, como lo hace Adam Smith, excluye la posibilidad de buscar soluciones sin dar por descontado que el marco estructural del sistema –con su incontrolabilidad impuesta objetivamente– es "natural" y "perfecto".

Es la posición privilegiada del capital lo que necesariamente derrota hasta a un gran pensador como Adam Smith. Los principios orientadores del sistema que le son impuestos a Smith le hacen –a él y a muchos otros que siguieron sus pasos– buscar respuestas que no se pueden encontrar. Su discurso queda confinado a un tratar de entender los parámetros operacionales del sistema del capital en términos de las *intenciones* y *motivaciones* del personal controlador. (Este enfoque persiste desde Adam Smith hasta nuestros días, englobando todas las variedades de "marginalistas" –desde los originadores de la "teoría de la utilidad marginal" hasta sus recientes popularizadores académicos– y desde Max Weber y Keynes a los creyentes en una forma u otra de la "revolución gerencial", hasta llegar a los apologistas del sistema del capital más entusiastas, como Hayek). En verdad, sin embargo, no es la "intención" subjetiva o la "motivación para acumular" del capitalista individual lo que decide el punto, sino el *imperativo objetivo de expansión* del capital. Porque de no lograr el sistema del capital llevar adelante su propósito de

reproducción ampliada –tarde o temprano, pero con absoluta certeza– colapsaría. En cuanto se refiere a las motivaciones e "intenciones subjetivas", las personificaciones individuales del capital "*deben proponerse*", para decirlo de esa manera, los fines delineados por las determinaciones expansionistas del sistema mismo, y no simplemente sus propios "fines personalistas" como individuos particulares. Sin imponerse por la fuerza sobre todas las "intenciones" y "motivaciones personales", esta supremacía insensata del imperativo expansionista el dominio del capital no podría sostenerse ni aun durante el más breve de los plazos.

El sistema del capital, en sus determinaciones más esenciales, está absolutamente *orientado hacia la expansión* –es decir, está orientado hacia esa vía desde su propia posición privilegiada– e impulsado por la acumulación, en términos de la necesaria *instrumentalidad* de su objetivo proyectado. Es esta la misma *correlación* que, desde el punto de vista subjetivo de las personificaciones particulares del capital, aparece (y debe aparecer) exactamente a la inversa –es decir, ellas deben retratar su sistema como *orientado hacia la acumulación y guiado por la expansión*. La "expansión" se presenta como negativa ante su campo de visión, y con mayor fuerza aún bajo las circunstancias de su perjudicial ausencia, y no cómo la determinación más sustantiva y positiva del sistema al que sirven. Es bajo las condiciones de las perturbaciones y fracasos económicos que se ven forzadas a reconocer la importancia de los parámetros sistémicos y –olvidando o dejando de lado definitivamente las críticas de Adam Smith en torno a la política y los políticos tan "peligrosos" como "imbéciles"– dar un "giro de ciento ochenta grados" al suplicar la intervención del gobierno para asegurar la expansión económica general. Porque deben darse cuenta de que sin la expansión continua de la economía en extenso, ellas mismas, como individuos en el escalón más alto de sus empresas de negocios particulares no pueden acumular ni por cuenta propia ni para sus firmas. Al mismo tiempo, no obstante, se retratan a sí mismas y a su propia inclinación a la acumulación, como el *determinante* crucial del orden de la producción establecido, aunque en la realidad cumplan una función fundamentalmente *instrumental* en la operación exitosa del sistema –en otras palabras actúan como "*determinantes determinados*" en él– y su función instrumental resulte vital en verdad irreemplazable, en vista del hecho de que el modo de control metabólico social establecido es totalmente inconcebible si las personificaciones del capital no les son impuestas jerárquicamente al trabajo. En cualquier caso, la noción de "acumulación" en sí misma requiere de una desmistificación. Porque las personificaciones del capital no pueden disponer de los fondos acumulados como les plazca. Lejos de ello. En un sentido (en sus vínculos directos con los capitalistas particulares) son momentos subordinados de la expansión del sistema; y en otro sentido (cuando

se les abstrae de esa vinculación y se les considera como un todo orgánico) la "acumulación de capital" es sinónima de expansión. Las "intenciones" y "motivaciones" están determinadas en la práctica de acuerdo con ello. El capital acumulado es capital muerto –es decir, no es capital para nada, sino atesoramiento inútil del avaro– a menos que sea *realizado* como capital por la vía de un continuo reingreso en forma expandida en el proceso general de producción y circulación. Si no fuera así, el capitalista –el "miserable racional" en palabras de Marx– degeneraría en miserable a secas: "un capitalista desquiciado".[74] Pero no hay peligro de que esto ocurra en escala significativa; sucede sólo esporádicamente porque el "capitalista desquiciado" deja inevitablemente de ser un "capitalista racional" operativo. La masa aplastante del capital acumulado está "predestinada" por las determinaciones sistémicas a la reinversión, sin la cual el proceso de realización y expansión se terminaría, llevándose consigo al capital –y de seguro a todas sus personificaciones tanto establecidas como potenciales– a la sepultura histórica[75]

El punto importante aquí es que el sistema del capital permanece incontrolable, precisamente porque la relación estructural objetiva entre la intención consciente y el requerimiento expansionista objetivo no puede ser *revertida* dentro de los parámetros de este sistema metabólico social particular, a favor de unas verdaderas intenciones controladoras (esto es, intenciones que harían que la expansión misma se sometiese a la prueba

74 Marx, *Capital*, Foreign Languages Publishing House, Moscú 1958, vol. 1, p.153.

75 La tergiversación de las determinaciones objetivas como "motivos subjetivos" –y por consiguiente la fusión de lo subjetivo y lo objetivo, de manera que lo último se vea imaginariamente subsumido bajo lo primero– es a menudo aunada a la fusión del valor de uso y el valor de cambio, en aras de una equiparación igualmente imaginaria del último con el primero. Este tipo de viraje conceptual cumple un propósito apologético. Porque con ayuda de tales fusiones arbitrariamente subsumidoras los autores en cuestión –desde Adam Smith (que estipula la armoniosa relación entre el consumo y la producción en su "máxima perfectamente patente" antes citada) hasta Hayek (que asevera que "el mercado viene a producir un resultado supremamente moral", *op.cit*, p.119)– pueden decretar no solamente la "naturalidad" del capitalismo sino también su plena armonía con las justas aspiraciones subjetivas de los individuos. El análisis de Marx ayuda a desentrañar esas relaciones al aseverar que

> La simple circulación de las mercancías –que se venden para que las compren– constituye un *medio* de llevar a cabo un propósito sin conexión con la circulación, a saber, la *apropiación de los valores de uso*, *la satisfacción de las necesidades.* La circulación del dinero como capital constituye, por el contrario, un *fin en sí misma*. La expansión del valor tiene lugar sólo dentro de este movimiento constantemente renovado. La circulación del capital no tiene por consiguiente *ningún límite*. Como el representante consciente de ese movimiento, el poseedor de dinero se convierte en capitalista. Su persona, o más bien su bolsillo, es el punto desde el cual arranca el dinero y al cual éste regresa. La expansión del dinero, que es *la base o fuente objetiva* de la circulación D-C-D, *pasa a ser su meta subjetiva*, y es tan sólo en la medida en que la apropiación de cada vez más *riqueza en abstracto* se convierta en el único motivo de sus operaciones, que él funciona como capitalista, es decir, como *capital personificado y dotado de conciencia y voluntad*. Por consiguiente nunca se debe ver a los valores de uso como el objetivo real del capitalista, ni tampoco lo es la ganancia en alguna *transacción aislada.* Su objetivo no es otro que el *agitado proceso interminable de la ganancia de dinero*.
>
> Marx, *Ibid*., pp.151-2.

de reconocimientos que la justificaran positivamente). No puede haber espacio para intenciones operativas –es decir, verdaderamente autónomas– conscientemente llevadas a cabo dentro del marco estructural del capital porque los imperativos y las demandas estrictamente *instrumentales* del sistema en su conjunto deben serles impuestas a, *y concienciadas por*, las personificaciones del capital como "sus intenciones" y "sus motivaciones". Cualquier intento de desviación de la requerida instrumentalidad resulta en intenciones frustradas y anuladas: es decir, completamente quijotescas. El sistema sigue (y se impone inexorablemente sobre todos los individuos, incluyendo a sus personificaciones "controladoras") sus propias "férreas determinaciones", sin importar cuán graves sean sus implicaciones incluso para la supervivencia de la humanidad aun a no muy largo plazo. Pero por supuesto que quienes ven y teorizan el mundo desde la posición privilegiada del capital no pueden admitir esto. Por eso el profundo diagnóstico de Adam Smith de un defecto fatal en el sistema del capital –su incontrolabilidad por el agente humano– tuvo que ser acoplado a una *garantía mítica* respecto a su viabilidad a pesar de todo continuada ("natural" y "permanente" en verdad). Y es por eso que Hegel –tras las huellas de Adam Smith– tenía que caracterizar incluso a los "individuos históricos mundiales" como meros *instrumentos* en las manos del mítico "Espíritu Mundial": el único ser con una relación no engañosa entre la conciencia y la acción.

Para concebir el control del metabolismo social no mediante la misteriosa "mano invisible", o por su "universalizada" reformulación hegeliana para la totalidad de la historia mundial, sino por un agente humano consciente y autodeterminante –capaz de actuar de tal modo que sus intenciones no sean un camuflaje perverso y engañoso para la instrumentalidad de un orden reproductivo fetichista impuesto sumariamente–, es necesario dar un paso fuera del marco estructural del capital y abandonar su base material de determinación, la cual es propensa sólo a la constitución de un modo de control incontrolable. Es precisamente esto lo que le da sentido al proyecto socialista.[76]

76 Naturalmente, un proyecto así sólo puede ser concebido como un auténtico *cambio de aguas*, con dificultades casi prohibitivas. Porque, como proyecto, el objeto de su realización está en el futuro, pero para ser realizado debe superar la amortiguada inercia del *pasado* y el *presente*. Antes de la conquista del poder todo parece relativamente sencillo comparado con las condiciones posrevolucionarias, por cuanto las expectativas del futuro están en el primer plano de la atención y la temporalidad del proyecto socialista no se ha escindido. Cuando tiene lugar la escisión, ésta tiende a asumir una forma en la que el presente está efectivamente contrapuesto al futuro y lo domina.

No hace falta decirlo, no puede darse una transformación socialista exitosa sin una *mediación* dinámica entre la inmediatez del orden establecido y el futuro que se desenvuelve, porque las estructuras heredadas del sistema jerárquico del capital continúan necesariamente dominando el proceso de la reproducción social después de la revolución. Deben ser reestructuradas radicalmente, en el transcurso de la indudable mediación entre el presente y el futuro, si es que el proyecto socialista va a tener alguna oportunidad de éxito. Trágicamente, sin embargo, mien-

3.2 "Utilidad marginal" y economía neoclásica

3.2.1

A pesar de las palabras tranquilizadoras de Adam Smith acerca del benevolente control del orden capitalista por la "mano oculta", esta última no logró mantener vivas las expectaciones. En su lugar, las crisis de creciente severidad se convirtieron en un rasgo innegable del "sistema natural de la libertad y justicia perfectas" de Smith, obligando a sus defensores a ofrecer algún tipo de explicación que implicara a su vez algún remedio.

Dadas las nuevas circunstancias, no bastaba con una simple declaración de fe en la "mano oculta" que guía las acciones de los capitalistas individuales en sus "situaciones locales". Había que encontrar una manera diferente de evaluar la cuestión del control; en parte porque las unidades de empresa comercial dominantes se fueron haciendo cada vez mayores (y, por supuesto, inseparablemente intervinculadas y con co-

---

tras mayores sean las dificultades de la mediación dinámica y la reestructuración más tenderá la temporalidad del proyecto socialista –el *futuro* en proceso de desenvolvimiento– a verse subvertido por la inercia del pasado y las determinaciones del presente. Son declarados los *estados de emergencia*, *posponiendo el futuro* por un período indeterminado hacia adelante cuando, si hay suerte, tales estados de emergencia ya no seguirán siendo necesarios.

Pero un "futuro pospuesto" es de hecho un futuro negado y tarde o temprano perdido por completo incluso como promesa. Al comienzo algunos estados de emergencia les fueron *impuestos* a las sociedades posrevolucionarias mediante intervenciones contrarrevolucionarias reales o amenazadas, como en la Rusia post-1917 o en la China de Mao por una cantidad de años, y se convierten así en instrumentos de la fatal subversión de la temporalidad socialista. Más tarde, sin embargo, las "emergencias" se hicieron *cosa de rutina* y funcionaron como una excusa muy convenientemente prefabricada para todos los fracasos evitables. Así, las sociedades posrevolucionarias que experimentan una transformación en la que la imposición arbitraria de estados de emergencia se convierte en su característica "normal", en verdad un rasgo más o menos permanente de sus intercambios socioeconómicos y políticos –como por ejemplo en la Rusia estalinista– no tienen *ningún futuro* (y ninguna posibilidad de supervivencia en su estado de animación suspendida) porque se han dejado dominar de nuevo por la temporalidad decapitada del sistema del capital. No se les puede considerar siquiera "sociedades de socialismo realmente existente" –porque el único "futuro" compatible con su temporalidad decapitada es la temporalidad *restauradora* del capital, inclinada hacia la construcción de un "futuro" que es una especie de versión del *status quo ante* (por ejemplo, la "mercadificación" y la "privatización" capitalistas).

Cuando los estados de emergencia (y, claro está, los correspondientes campos de trabajo forzado, etc.) rutinizados ya no pueden seguir funcionando, la presión para la restauración –bajo el devastador impacto de los fracasos visibles por doquiera, contrapuestos a las mentiras de la "construcción del socialismo"– llega de dos direcciones. Primero, de las personificaciones del capital del tipo soviético que quieren asegurar su dominio permanente sobre el trabajo reinstituyendo el derecho legal a la posesión hereditaria de la propiedad privada capitalista. Y segundo, irónicamente, llega también de las masas populares que continúan sufriendo las consecuencias de los fracasos. Irónicamente, porque la última cosa que pueden esperar realmente de la restauración de la "sociedad de mercado" capitalista es el fin de su dominación estructural por el sistema del capital. Sin embargo presionan por un cambio radical, sin que importe lo incierto de las condiciones visualizadas, porque resulta imposible vivir en un *estado de emergencia permanente* que no lleva a ninguna parte, bajo circunstancias en las que ya no se puede seguir ocultando mediante ejercicios de propaganda cínica que el "futuro pospuesto" es de hecho el *futuro traicionado y abandonado*. Debemos regresar a estos problemas en la Parte Tres.

nexiones nada locales); y en parte porque había que reconocer que los "círculos comerciales", que estaban asumiendo proporciones sumamente perjudiciales, tenían al menos que ser explicados –en completo acuerdo con los imperativos del sistema– sin lo cual el mensaje tranquilizador ya no iba a seguir siendo creíble. Es así como la segunda típica teorización de los dilemas del control y la incontrolabilidad mencionados en la Sección 3.3.1 provino de una conciencia parcial de los síntomas de la crisis. Característicamente, sin embargo, también los representantes del nuevo enfoque se negaron a reconocer las causas de las dificultades identificadas. Prefirieron dirigirse solamente hacia los síntomas, reinterpretando las primeras valoraciones del modo de reproducción metabólica social establecido de tal manera que no se pusiese para nada en duda la creencia en el carácter natural y la absoluta permanencia del sistema del capital asumida acríticamente por los clásicos de la economía política burguesa.

W. Stanley Jevons, uno de los pioneros de este nuevo enfoque –que fue celebrado como la "revolución marginalista" o la "revolución subjetiva"– insistió en que se debería aplicar a los problemas confrontados un método científico riguroso, con un apropiado instrumental matemático. El hecho de que su libro que marcó pauta, *Teoría de la economía política*, apareciera en medio de una gran crisis internacional y en el año de la Comuna de París, 1871, es por supuesto una coincidencia. Es también mera coincidencia que el más influyente economista inglés, Alfred Marshall, quien ofrecía los frutos de la misma revolución, estuviese llevando a cabo su propio proyecto de investigación en Berlín al mismo tiempo que las tropas prusianas de Bismarck asediaban París, y contribuían así masivamente a la irrupción de la Comuna de París. Pero lo que nada tuvo de coincidencia fue el incremento de la frecuencia y la intensidad de las crisis durante décadas, hasta que una nueva expansión imperialista mitigó las tensiones en el "pequeño rincón del mundo europeo" y le devolvió la vitalidad al capital en los países capitalistas dominantes. Después de todo, el mismo Stanley Jevons tuvo que interrumpir sus estudios en la universidad y buscar empleo en Australia por cinco años –hasta que pudo ahorrar suficiente dinero para reanudar sus estudios– porque los negocios de su padre, anteriormente próspero comerciante en hierro, habían caído en bancarrota como resultado de una seria crisis económica.

De hecho, el espectro de las crisis obsesionó a Jevons hasta el final de su vida. Cuando era joven le expresó su preocupación en una carta a su hermano Herbert, en abril de 1861 (es decir, más de dos años antes de recibir su grado de Maestría en el University College de Londres) en los siguientes términos:

> Si las revoluciones comerciales son tan necesarias e inevitables o no como lo son los flujos y reflujos de las mareas, constituye una dudosa y curiosa pregunta. Lo cierto es que ellas hacen su aparición en el curso ordinario de las cosas, si no en períodos exactamente regulares, al menos en ciclos de los cuales no es difícil determinar su extensión promedio. Aunque es difícil determinar en forma precisa los principios que las regulan, por lo general son precedidos por síntomas y seguidos por resultados que guardan alguna analogía, si no un total parecido, entre sí. Que nuestros *hombres de negocios* les prestasen una atención cuidadosa serviría de mucho para la difusión de esa fidedigna información *respecto a las leyes del comercio que pudieran mitigar la severidad de las convulsiones comerciales*.[77]

Ciertamente, quince años más tarde, en una conferencia sobre "El futuro de la economía política" –en ocasión de las celebraciones del centenario de *La riqueza de las naciones* de Adam Smith que se hicieron en el Club de Economía Política en 1876– él insistió en que

> Necesitamos una ciencia del mercado monetario y las fluctuaciones comerciales, que examine por qué el mundo es todo actividad unos años, y luego entra en total inactividad; por qué, en pocas palabras, existen tales cambios de la marea en los asuntos de los hombres.[78]

No obstante, la exitosa elaboración y aplicación de "la ciencia de la moneda y las fluctuaciones económicas" permanece como un sueño elusivo desde entonces, a pesar de todos los esfuerzos empleados y a pesar de todos los honores prodigados a sus proponentes –incluyendo algunos premios Nobel. Sin embargo, ha persistido la ilusión arraigada en sus buenos deseos de que tal ciencia –capaz de eliminar las muy deploradas "fluctuaciones comerciales" y crisis periódicas, o, "convulsiones", en términos de Jevons– fuese factible dentro de los parámetros estructurales del capital, siempre y cuando sus representantes adoptasen los "rigurosos métodos cuantitativos" (encapsulados en fórmulas matemáticas); como en verdad lo hicieron con bastante celeridad, y pasaron a ser un rasgo distintivo de la nueva ortodoxia. Hasta Alfred Marshall, quien estaba bien ansioso de conservar la accesibilidad popular de sus escritos para así poder influir en los hombres de negocios, aceptó feliz la caracterización de Edgeworth de que su obra "lleva bajo el ropaje de la literatura la *coraza de la matemática*".[79]

---

77 W. Stanley Jevons, Carta a Herbert Jevons, 7 de abril de 1861, citado en Wesley C. Mitchell, *Types of Economic Theory: From Mercantilism to Institutionalism*, editado por Joseph Dorman, Augutus M. Kelley, Nueva York, 1969, vol. 2, p.16.

78 W. Stanley Jevons, "The Future of Political Economy", en Jevons, *The Principles of Economics: A Fragment of a Treatise on the Industrial Mechanics of Society, and Other Essays*, con un Prefacio por Henry Higgs, Reprints of Economic Classics, Augustus M. Kelley, Nueva York, 1965, p.206.

79 F.Y. Edgeworth, "Reminiscences, en A.C. Pigou (ed.), *Memorials of Alfred Marshall*, Reprints of Economic Classics, Augustus M. Kelley, Nueva York 1966, p.66. Cuarenta y cinco años antes, en la formulación original del juicio de Edgeworth acerca de Marshall antes citado, el autor declaró que los argumentos de Marshall "portaban aun bajo la vestimenta de la literatura, la armadura de la matemática". (Ver "On the Present Crisis in Ireland", en Edgeworth,

Sin embargo, en lugar del postulado remedio que tocara las bases causales del sistema, solamente se abordaban los efectos, a menudo con un aparataje matemático y estadístico abrumador, produciendo los resultados más problemáticos aún en la opinión de quienes esperaban soluciones provenientes de la ciencia formalizada del dinero misma. Así, muchos años después, en 1936, Keynes tuvo que proferir más de una voz de alerta contra las expectaciones demasiado optimistas, apelando al discurso ordinario y al sentido común como correctivos necesarios para el celo matemático. Argumentaba que:

> en el discurso ordinario, donde no estamos manipulando a ciegas sino todo el tiempo sabemos lo que estamos haciendo y el significado de las palabras, podemos guardarnos "en el fondo de la mente" las necesarias reservas y salvedades, así como los ajustes que tendremos que hacer luego, de un modo en el que no tengamos que poner complicados diferenciales parciales "en el respaldo" de varias páginas de álgebra que suponen que todas se esfumarán. Una proporción demasiado grande de la reciente economía "matemática" son meras invenciones, tan imprecisas como los supuestos iniciales sobre los cuales se basan, lo que lleva a los autores a perder de vista las complejidades e interdependencias del mundo real en un laberinto de síntomas ostentosos e inútiles.[80]

Pero las raíces del problema, que se remontan en su forma matematizada a las décadas de los 60 y 70 del siglo pasado, eran demasiado profundas como para rectificar gracias a la guiatura del sentido común y el discurso ordinario. Es verdad, como lo formuló Keynes, que a finales de 1860 la "noción de aplicar métodos matemáticos estaba en el aire".[81] Pero algo de mucha mayor importancia –la profunda preocupación, si no alarma, hondamente sentida por las personificaciones del capital en cuanto al creciente movimiento laboral socialista– estaba también en el aire. Las varias teorías de la "utilidad marginal" –desde las versiones inglesas y suizas hasta las variantes austríacas– fueron concebidas en gran medida como un antídoto al respecto. Wesley C. Mitchell enfatizaba acertadamente en sus conferencias dictadas en 1918 en la Universidad de Columbia que

> Nadie puede leer a los escritores austríacos, cuyo general era similar al de Jevons, sin sentir que ellos estaban interesados en desarrollar el concepto de la maximización de la utilidad mayormente porque pensaban que eso respondía a la crítica socialista de Marx de la organización económica moderna. Parecía, al menos a primera vista, que siempre y cuando se reprima la interferencia con la competencia, teóricamente la organización mejor posible de la sociedad se da cuando cada quien es perfectamente libre de tomar sus propias decisiones...

Mathematical Psychics: An Essay on the Application of Mathematics to the Moral Sciences, 1881, Reprints of Economic Classics, Augustus M. Kelley, Nueva York, 1967, p.138). Sin embargo, esta última versión parece ser una comparación más acertada.

80 John Maynard Keynes, *The General Theory of Emloyment*, *Interest and Money*,Macmillan, Londres 1957, pp.297-8.

81 Keynes, "Alfred Marshall, 1842-1924", en *Memorials of Alfred Marshall*, p.19.

> Uno de los desarrollos interesantes y más bien irónicos de la generación posterior a Jevons, fue que esta línea de la teorización económica que utilizaron los austríacos como respuesta a Marx, fue adoptada por los socialistas fabianos como su doctrina económica básica y un nuevo esquema de socialismo, muy diferente del de Marx, fue levantado sobre esas bases.[82]

Los economistas que abrazaron los principales preceptos de la teoría de la utilidad marginal iban, políticamente, desde la posición conservadora extremista de Francis Ysidro Edgeworth, exagerada hasta la insania oscurantista[83] –y, para ser justos con Edgeworth, había un toque lunático en las concepciones remediales de todos ellos, incluido Jevons, que quería explicar "científicamente" lo que él llamaba las "convulsiones comerciales" vinculándolas con las manchas solares (según cuyo patrón el sol debe haber estado excesivamente, mejor dicho perversamente, manchado en las décadas recientes; ¿pero quién en su sano juicio querría pelear con el sol?)– hasta las variedades de un paternalismo hacia el trabajo, pronunciado entre los fabianos. El paternalismo neoclásico de Marshall, por ejemplo, a pesar de su reputación como pensador científico cuidadoso y muy escrupuloso,[84] lo llevó a sentirse feliz al desechar a Marx de la manera más sumaria –mediante una tergiversación grotesca

---

82 Wesley C. Mitchell, *op.cit.*, vol. 2, p.77.

83 Edgeworth estaba obsesionado por la idea de que la situación de su país natal, Irlanda –"un país convulsionado por la conspiración política y la afiliación económica" (es decir, el sindicalismo, p.127 de *Mathematical Psychics* citado en la nota 79)– se podría esparcir por doquiera, y trató de idear un antídoto "científico" en forma de un "utilitarismo aristocrático" (p.80) que garantizaría "votos plurales otorgados no sólo, como pensaba Mill, a la sagacidad, sino también a la capacidad de ser feliz" (p.81). Y, sorpresa, sorpresa, el proyecto "científico" de la "psíquica matemática" de Edgeworth resultó estar en perfecta sintonía con su "utilitarismo aristocrático", argumentando que

> Si suponemos que la capacidad para el placer es un atributo de la destreza y el talento (a); si consideramos que la producción es una función asimétrica del trabajo manual y científico (b); podemos ver una razón más profunda que la que puede aportar la Economía para que se le conceda una mejor paga al trabajo de la aristocracia de la destreza y el talento, aunque éste sea a menudo más agradable. La aristocracia del sexo está basada de manera similar en la supuesta capacidad superior del hombre para la felicidad, para la *energía* de la acción y la contemplación; sobre el sentimiento:
>
> La mujer es el hombre en pequeño, y ante las mías sus pasiones
> son como luz lunar ante la del Sol, y como el agua ante el vino. (p.78)
>
> Para completar, además de la apología de la clase dominante y el chauvinismo masculino, Edgeworth también suelta una justificación "científica" del *racismo* en la p.131. Y hablando acerca de la sociedad del futuro, insiste en que la dominación y subordinación clasista debe mantenerse por siempre, y lo justifica aseverando que "la existencia de una clase subordinada y menos afortunada no parece incriminar a la bondad de la Providencia" (p.79). Son estos los valores que sostienen, con conciencia de clase sin disfrazar, la habilidad matemática y el "rigor científico" tan elogiados de Edgeworth.

84 Según Keynes

> Marshall fue el primer gran economista *pur sang* que jamás existió, el primero que le dedicó su vida a desarrollar la materia como una ciencia aparte, erigida sobre bases propias, con criterios de precisión científica tan elevados como los de las ciencias físicas o biológicas.

Keynes, "Alfred Marshall, 1842-1924", *op.cit.*, pp.56-7.

y caricaturesca –y así poder al mismo tiempo dejar de lado las nociones de *plustrabajo* y *explotación*.[85] En verdad, luego de felicitar con unas palmaditas en la espalda a Marx por sus "simpatías con los sufridos", ni siquiera dudó en permitirse halagar a la galería académica filistea, al señalar despectivamente que los argumentos de Marx estaban "velados por misteriosas frases hegelianas",[86] pese a que la *Filosofía de la historia* de Hegel lo había influido altamente a él mismo, cuando estuvo "viviendo en Berlín en el invierno de 1870-71, durante la guerra franco-alemana" (como conocemos gracias al reporte de Keynes, basado en el esbozo biográfico de la viuda de Marshall).[87]

La gran diferencia en la segunda mitad del siglo XIX en relación con las "convulsiones comerciales" y las crisis fue que la producción y el orden político establecido habían venido siendo cada vez más desafiados por el movimiento socialista organizado –que se atrevía a hacer planteamientos "extraeconómicos" acerca de que las crisis económicas no se debían a perturbaciones cíclicas extraterrestres, ni tampoco a las inalterables determinaciones de la "naturaleza humana", sino a los defectos estructurales fundamentales del sistema del capital.

Comprensiblemente, las personificaciones del capital tenían que hacer algo en relación con este reto, dado que no podían esperar una solución automática de su *deus ex machina* adoptado previamente: la tan reverenciada "mano invisible". Tenían que ofrecer explicaciones y justificaciones, fuesen conservadoras o paternalistas que pudiesen aparecer al menos como respuestas a las exigencias que surgían en el movimiento laboral. Hasta el extremista reaccionario Edgeworth sugería que "La creación entera gime y suspira, en deseo de un *principio de arbitraje*, *de un final de las contiendas*".[88] Es verdad que Edgeworth era algo especial, ya que su "principio" resultaba ser la apologética más descarada de los privilegios de las clases dominantes, respaldada por una patraña seudocientífica, que justificaba la posición social superior y la correspondiente riqueza del empresario con un palabrerío darwiniano y un camuflaje utilitario diciendo que "una organización mucho más inestable requería como promedio de un mínimo de medios mayor para alcanzar la utilidad cero".[89] Sin embargo, la sustancia de las enseñanzas de sus compañeros de armas ideológicos era la misma en lo tocante a sus "principios" de

85 Alfred Marshall, *Principles of Economics*, Macmillan, Londres 1959, p.487.
86 *Ibid.*, p.489.
87 Keynes, *Ibid.*, p.11.
88 Edgeworth, *Mathematical Psychics*, p.51.
89 *Ibid.*, p.54. Y Edgeworth añadió en la p.57 –como una manera de reforzar la validez y la justificación utilitaria de su "principio"– que "algunos individuos pueden disfrutar las ventajas no por cualquier número de medios sino por los valores por sobre determinado número. Este podría ser el caso en los órdenes más elevados de la evolución".

distribución descaradamente inicua y su pretendida justificación "científica". Porque todos ellos querían hacer desaparecer incluso la posibilidad de considerar la relación entre los salarios y las ganancias, el plustrabajo y el plusvalor, el hecho y el potencial remedio de la explotación. Y hacerlo con miras a proclamar –ya no en una Economía Política teórica y políticamente discutible sino cada vez más en la "ciencia de la Economía" racionalmente indesafiable– el "fin de las contiendas".

Cambiar el énfasis del capitalista individual de Adam Smith, que toma las decisiones, a los consumidores en general, maximizadores de la ganancia –cuyas demandas son, de seguro, acertadamente interpretadas y realizadas por los empresarios capitalistas– servía al mismo propósito. Porque si fuese cierto, como argumentaba Jevons, que "el valor depende enteramente del grado final de utilidad"[90] –proposición compartida de una forma u otra por todas las variantes de la "teoría de la utilidad marginal"– en ese caso la racionalidad misma dictaminaba que todas las peticiones de los trabajadores tenían que ser valoradas en términos de, y en subordinación a, la demanda del comprador/consumidor, eliminado por tanto la posibilidad de enfrentarse, en términos de clase social decidida a luchar, a la determinación estructural del sistema. Qué lástima que la pretendida vinculación entre las manchas solares y las "convulsiones comerciales" no se haya podido establecer realmente, a pesar del hecho de que Jevons modificó por dos veces sus estadísticas económicas "científicas" de manera tal que se ajustaran a datos astrofísicos revisados (muy desafortunadamente para su esquema) de las manchas solares; y a pesar del hecho de que él introdujo la noción de los "ciclos normales" –un procedimiento metodológico de definiciones y premisas arbitrarias ampliamente adoptado por los apologistas que le siguieron a fin de poder probar lo que no pudo ser sostenido por ninguna otra vía– de manera de excluir los obstinados ciclos que se niegan a ajustarse a su pulida y conveniente preconcepción. Porque el tener éxito en ese respecto hubiese demostrado lo absurdos que eran aquellos socialistas que estaban buscando explicaciones y remedios, no en el cielo sino en las contradicciones del orden socioeconómico establecido.

3.2.2

Sin embargo, a pesar de las hipótesis y las seguridades de los nuevos economistas que adoptaron la fe de la teoría de la utilidad marginal, las deploradas "convulsiones comerciales" y crisis –con sus contiendas y

90 W. Stanley Jevons, *The Theory of Political Economy*, Editado con una introducción por R.D. Collison Black, Penguin Books, Harmondsworth 1970, p.187.

luchas de clase concomitantes– no sólo no se desvanecieron, sino que tendieron a crecer en su severidad. Al mismo tiempo, el reto persistente del movimiento laboral organizado –no sólo en Francia (a pesar de la sangrienta represión de la Comuna de París), sino también en Alemania, Rusia, Austria/Hungría, Italia e Inglaterra, para mencionar tan sólo el "pequeño rincón del mundo" europeo– hizo más racional desde la posición privilegiada del capital el adoptar la estrategia del *avenimiento* en lugar de la confrontación. La preocupación acerca del conflicto social fue expresada constantemente por Alfred Marshall –probablemente el más consciente de los paternalistas solícitos– quien argumentó en un ensayo escrito poco después de la Revolución Rusa de 1905 que:

> En Alemania el dominio de la burocracia se ha combinado junto con otras causas para que se desarrolle un odio de clases encarnizado, y ocasionalmente para hacer que el orden social dependa de la voluntad de los soldados para dispararles a los ciudadanos; y el caso es, por supuesto, mucho peor aún en la Rusia cada vez más burocratizada. Pero bajo el colectivismo no habría apelación para la disciplina burocrática que lo invade todo... el colectivismo constituye una grave amenaza hasta para el mantenimiento de nuestra moderada tasa de progreso actual.[91]

Y Marshall combinaba su categórico rechazo del colectivismo con un cuadro del idealizado "hombre rico" capitalista –quien no sólo entiende completamente sino que además implementa generosamente las doctrinas de su compasivo credo marginalista– y del orden socioeconómico del cual el hombre rico marshalliano se suponía era una representación ejemplar. De acuerdo con este cuadro, en la utopía de lento pero inexorable desarrollo de Marshall

> El hombre rico cooperaría más con el estado, aún más vigorosamente de lo que lo hace ahora, para aliviar el sufrimiento de quienes sin tener culpa propia son débiles y padecen, y a quien un chelín le rendiría más beneficio real del que pudiera obtener gastando muchas libras esterlinas adicionales... Bajo tales condiciones el pueblo generalmente estaría tan bien alimentado y tan verdaderamente educado que la tierra le sería un lugar placentero para vivir. Allí los salarios aumentarían a cada hora, pero el trabajo no resultaría costoso. El capital no estaría ansioso por emigrar, aún cuando le impusieran impuestos para fines públicos; a los acaudalados les gustaría vivir allí; y así el verdadero socialismo, basado en la caballerosidad, se mostraría por encima del temor de que algún país pudiera moverse más rápido que los demás para no verse desprovisto de capital. El socialismo nacional de este tipo podría estar lleno de idividualidad y elasticidad. No habría necesidad de las cadenas de hierro de mecánica simetría que Marx postuló como necesarias para sus proyectos "Internacionales".[92]

91 Marshall, "Social Possibilities of Economic Chivalry", en *Memorials of Alfred Marshall*, pp.341-2.

92 *Ibid.*, pp.345-6.

Así, característicamente, la prédica de las virtudes de evitar los conflictos apelando a las condiciones de cuento de hadas de la "caballerosidad" capitalista que se avecina se podría aparear felizmente con un antisocialismo militante, tergiversando a Marx, otra vez, como un burdo pensador mecanicista. Al mismo tiempo Marshall tenía que sostener también que el orden socioeconómico capitalista idealizado contenía dentro de él al verdadero sistema socialista, en su variedad "Socialista Nacional". Después de todo, él no sólo era "amigo de la clase trabajadora" y del movimiento cooperativista inglés (del cual fue en determinado momento Presidente), sino también un buen imperialista británico que –al tiempo que condenaba fuertemente la burocracia alemana y rusa, al igual que la excesiva intervención del estado en general– podía creer y argumentar con toda seriedad que "La caballerosidad que ha hecho que muchos administradores en la India, Egipto y otros lugares, se entreguen a los intereses de los pueblos bajo su gobierno, es un ejemplo de la manera en que los métodos elásticos no convencionales de administración británicos dan oportunidad para una empresa libre y digna al servicio del estado".[93] De seguro que esto debió haber complacido a los imperialistas nacionales de todas las clases, incluyendo a los laboristas fabianos, que eran "Socialistas Nacionales" "moderados" y "realistas". La única cosa curiosa era que Marshall imaginase que él podía combinar sin inconsistencias sus censuras militantes contra la irrealidad de los socialistas radicales –como ésta: "en los años recientes hemos sufrido mucho por esquemas que pretenden ser prácticos y, sin embargo, no están fundamentados en ningún estudio a fondo de las realidades económicas"[94]– con la total irrealidad de su propia idealización tanto del capitalismo en general como de su variedad imperialista inglesa en particular.

Pero, claro está, él no estaba solo en todo esto. Las "realidades económicas" que proclamaba como las premisas necesarias de un discurso económico racional eran los imperativos del sistema del capital a los cuales toda estrategia de reforma social tenía que adaptarse. Marshall estaba lejos de ser el único en definir la sola forma legitimada de "ac-

93 *Ibid.*, p.343. Algunos de los socialistas fabianos no tenían ninguna dificultad en abrazar la idea de un Imperio Británico "generosamente consciente" ("caballeresco", en términos de Marshall). Así, por ejemplo, Sidney Oliver –un socialista fabiano nada atípico, que por servicios prestados al estado obtuvo luego el título y la posición de Barón Oliver– se pudo entregar sin reservas a la causa del imperio colonial inglés a lo largo de su vida. Después de servir en Jamaica como administrador colonial por ocho años, fue promovido a la posición de gobernador de la isla en 1907, y en 1924 llegó a ser Secretario de Estado para la India en el primer gobierno laborista. Gente como el barón fabiano Oliver jamás podría ver contradicción alguna entre la opresión y explotación colonial y la idea de socialismo. Naturalmente, el rechazo marginal de la teoría de la explotación marxiana, junto con las alternativas utópicas de Marshall, les caía como maná del cielo.

94 *Ibid.*, p.329.

ción colectiva de las clases trabajadoras" como "el empleo de sus propios medios, ciertamente no para *revolucionar* de un golpe, sino para *elevar* gradualmente su propia condición moral y material".[95] El reformismo emergió en el movimiento socialista a finales de la década de los 60 y principios de los 70 del siglo XIX, y la *Crítica del programa de Gotha* (1875) de Marx claramente hizo sonar la alarma a ese respecto. Sin embargo, su intervención crítica resultó ser en vano, ya que los partidos socialdemócratas emergentes en los países capitalistas dominantes se orientaron en dirección a una participación reformista en sus Parlamentos nacionales.

Esta tendencia se vio a la vez reflejada en, y activamente influida por, la teoría económica marginalista, no sólo en Inglaterra –principalmente mediante los fabianos– sino en Europa entera. El "avenimiento" estaba "en el aire", tanto antes como –con mayor intensidad– después de la Comuna de París. En verdad, en opinión de las personificaciones del capital era tan preferible a la confrontación que una figura de tanta prominencia como el propio "Canciller de Hierro" Bismarck quería –"conspirando con Lasalle"[96] como reclamaron Marx y Engels en el momento– persuadir mañosamente al "Doctor Rojo" Carlos Marx para que regresase a casa a manejar convenientemente a la clase obrera alemana, a favor de las aspiraciones nacional-imperialistas del capital alemán. La revocación de la Ley Antisocialista de Bismarck en su debida oportunidad fue enteramente consistente con el designio nacional imperialista del Canciller de Hierro y el papel asignado a la clase obrera en el mismo). Comprensiblemente, Marshall trató a Lasalle con mucha mayor simpatía que a Marx, elogiándolo por su rechazo a la "ley férrea de los salarios", mientras le atribuía burdamente a Marx su adherencia a la misma. En cuanto a la formación teórica de la luz guía del "socialismo evolucionario" alemán, Edward Bernstein (quien más tarde se convirtió también en el socialista preferido de Max Weber), obtuvo mucha de su inspiración no sólo de la variante de la teoría de la utilidad marginal proveniente de Suiza y Austria, sino también de sus versiones británicas, durante su larga permanencia en Inglaterra.

Es así como el movimiento socialista organizado –en la nueva fase expansionista imperialista del capital europeo dominante– y en sintonía con la forma específica de división entre economía y política en el sistema del capital, se dividió fatalmente en el "brazo industrial "del trabajo y su "brazo político", a lo cual siguió inevitablemente también la

95 Marshall, "Co-operation", en *Memorials of Alfred Marshall*, p.229.

96 El lector interesado puede encontrar un estudio de estos aspectos en el Capítulo 8 de mi libro *The Power of Ideology*, Harvester Wheatsheaf, Londres 1989, y New York University Press, 1989, pp.288-380.

división y el antagonismo entre el socialismo revolucionario y el "evolucionario"/reformista. El capital, la fuerza extraparlamentaria *par excellence*, podía ejercer el poder político como cosa normal a través del estado capitalista –es decir, su propia estructura de mando política de la cual el Parlamento forma sólo una parte, y seguramente no la más decisiva. En contraste, el "brazo económico" del trabajo (los sindicatos) fue confinado al campo estrictamente limitado de lo económico, y el "brazo político" del trabajo (los partidos socialdemócratas reformistas) a las reglas al servicio de la propia burguesía en el juego parlamentario –establecidas mucho antes de que a la clase trabajadora le fuese permitido participar en la legislación política– en una posición estructuralmente entrampada y por consiguiente necesariamente subordinada. De esta manera el "socialismo evolucionario" se condenó él mismo a "evolucionar" hacia absolutamente ningún lugar más allá de las "realidades económicas practicables" y predeterminadas a favor suyo por el capital.[97]

Pero a pesar de todos los éxitos del capital y los acomodos autoparalizantes del trabajo, la incontrolabilidad del sistema mismo no pudo ser remediada. En lugar de progresar gradualmente hacia la Utopía de la caballerosidad capitalista del Alfred Marshall (según él "en camino de lograrse") –una condición que se suponía iba a asegurar logros cada vez mayores gracias a los altos impuestos felizmente pagados de los empresarios que corren riesgos, y a la apropiada educación de las clases trabajadoras para apreciar la "realidad económica" y aceptar sus obligaciones políticas y morales implícitas en ella– las contradicciones antagonísticas de la sociedad capitalista irrumpieron ya en vida de Marshall, en forma de una conflagración imperialista sumamente devastadora, que comprometió al mundo entero (por primera vez) en la "Gran Guerra" que duró cuatro largos años. En cuanto a la postulada solución Socialista Nacional, definida como la fusión armónica de los caballerosos hombres de negocios con los sectores "racionales" de la clase trabajadora –gente que sostendría la convicción de que era posible "levantarse por encima del temor de que ningún país podía ir más rápido que los demás" sin pisotear a los otros para evitar quedar "desprovisto de capital"– esa estrategia, lejos de conducir a un estado "lleno de individualidad y elasticidad", resultó en las monstruosas crueldades de la aventura nacional y global de Hitler. Más aún, un viraje tan grave de los acontecimientos en Alemania y en otras partes del mundo no se dio sin la activa complicidad, por muchos años, de poderosos sectores del capital extranjero, que nutrían su propio "proyecto Internacional" de liquidar para siempre, por mediación de Hitler y Mussolini al proyecto socialista "Internacional mecánico" de Marx.

97 Debemos regresar a estos problemas en el Capítulo 18.

3.2.3

Los economistas que perciben el mundo desde la posición privilegiada del capital no pueden simplemente ignorar la incontrolabilidad estructural de su apreciado sistema, independientemente de cuánto puedan desear ellos dejar de lado las contradicciones subyacentes. Dependiendo de la etapa del desarrollo histórico dada, las dificultades del control son más o menos prominentes en sus concepciones pero ninguna puede evitarlas de un todo.

Adam Smith, que escribió en la época de la dinámica ascensión histórica del capital y en el amanecer de su expansión global –esto es, en un momento en el que su propia pelea contra el proteccionismo mercantilista representaba un progreso real– bien podía contentarse con breves referencias a la "mano invisible", no sólo como la evidencia sino también como la solución benevolente de la incontrolabilidad del sistema por los capitalistas individuales. Ninguna solución tan directa estuvo al alcance de sus sucesores de finales del siglo XIX y principios del XX cuando, en nítido contraste con la época de Adam Smith, la segunda mitad del XVIII, toda ulterior expansión territorial del sistema había sido completada en forma de la repartición del planeta entero entre los rivales imperialistas, y necesariamente la perspectiva de grandes crisis económicas aparecía en el horizonte. El "estado estacionario" de John Stuart Mill ya había preanunciado algunos de los peligros implícitos en el venidero cierre, no sólo en lo territorial –que en principio podría reabrirse a través del "juego de todo o nada" de las guerras imperialistas a favor de los vencedores y en detrimento de los perdedores– sino también en términos de las restricciones impuestas en el futuro sobre la expansión del sistema del capital en su conjunto. Significativamente, entonces, en la "nueva economía" de los sucesores de Mill había que eliminar todas las sombras oscuras; y el "estado estacionario" tenía que ser convertido en un pilar de la sabiduría económica apologética a través de su transformación en "conveniente" recurso técnico admitido abiertamente en cuyos términos se pudiese proclamar que todas las *premisas* de la "economía científica" adoptadas arbitrariamente se correspondían con el estado de cosas "*normal*".

En el esquema de cosas de Adam Smith la "mano invisible" resolvía completamente el problema identificado y les asignaba así a los capitalistas individuales el control operacional satisfactorio de su parte dentro del sistema. Para Smith, entonces, no había ninguna razón para permitirse el invento de una red de premisas desconcertantes, a través de las cuales los valores dominantes, pero enfrentados por el trabajo, del sistema de valores del capital se pudiesen justificar con presteza. Bajo las nuevas circunstancias, sin embargo, la responsabilidad por el modo

real de operación del sistema –y, claro está, por sus defectos y crisis potenciales– tenía que ser repartida tan ampliamente como fuera posible, de manera de poder desviar y neutralizar sus críticas. Para citar a Joan Robinson, según los sucesores de Mill

> Cada empleador de factores [de la producción] busca minimizar los costos de su producto y maximizar su propia retribución, cada partícula de factor busca el empleo que maximice su ingreso y cada consumidor planifica su consumo para maximizar su utilidad. Hay una posición de equilibrio en la cual cada individuo está haciendo cuanto puede en su propio provecho, de manera tal que ninguna tiene incentivo para moverse. (Porque va estrictamente contra las reglas que los grupos se combinen para su propio mejoramiento. En esta posición cada individuo está recibiendo ingreso gobernado por la productividad marginal del tipo de factor que él aporta, y la productividad marginal está gobernada por la escasez en relación con la demanda. Aquí el "capital" es un factor como todos los otros, y la distinción entre trabajo y propiedad desapareció de la vista. Presentar todo esto en forma algebraica es de gran ayuda. Las relaciones simétricas entre *x* e *y* aparecen como tersas y amistosas, enteramente libres de las asociaciones de aspereza que podrían sugerir las relaciones entre el "capital" y el "trabajo"; y la aparente racionalidad del sistema de distribución del producto entre los factores de la producción encubre la naturaleza arbitraria de la distribución de los factores entre las personas.[98]

Así, el concepto del "sujeto soberano" que se supone "planifica" el "normal" funcionamiento del metabolismo socioeconómico, y al cual se pudieran adscribir los problemas económicos y las "disfunciones" encontrados, abarca en igual medida a la totalidad de los individuos de la sociedad. Correspondientemente, la idea misma de cuestionar al sistema como tal en términos colectivos pudiera puesta fuera de consideración como totalmente irracional. Porque en las estimaciones nítidamente perfiladas de la "teoría de la utilidad marginal" todos esos cuestionamientos deben haber estado basados en una total incomprensión de los "factores de la producción", al igual que de sus partes o "partículas" constituyentes, las cuales estaban predestinadas a definir en el interés de todos la naturaleza del orden de producción y distribución establecido. Al mismo tiempo, el uso del álgebra y los diagramas apropiados no sólo eliminaba a los actores reales –el capital y el trabajo– del escenario histórico, sino que también creaba la apariencia de un gran rigor científico al ocuparse del tema de "la Economía", aportando los instrumentos mejores posibles para el sano funcionamiento del sistema.

Naturalmente, no podía ser cosa de desafiar la idoneidad del capitalista individual para cumplir las funciones que se le asignaban en este esquema. Porque, como argumentaba Marshall, "no ha sido encontrado un sustituto lo bastante bueno, ni parecemos estar cerca de encontrarlo, para el tonificante aire fresco con que *un hombre vigoroso con vivos deseos*

98 Joan Robinson, *Economic Philosophy*, Penguin Books, Harmondsworth 1964, pp.58-59.

caballerescos de liderazgo llena sus pulmones cuando emprende *un experimento de negocios a su propio riesgo*".[99] En verdad, manteniéndose apegado a la idealización del capitalista individual, Marshall insistía en que "si él [el hombre de negocios] está trabajando a su propio riesgo, puede emplear sus energías con perfecta libertad. Pero si es un sirviente de la burocracia, no puede estar seguro de la libertad". En concordancia, Marshall emite juicios completamente negativos acerca de la estructura de control no sólo de las "empresas industriales de los Gobiernos" sino también de "*las sociedades de capital muy grandes*":[100] una actitud que fue radicalmente invertida en la próxima etapa del intento de controlar la incontrolabilidad inherente del capital, como veremos en la Sección 3.3 del presente estudio. Los hombres de negocios/empresarios innovadores y que corren riesgos valientemente siguieron siendo para los sucesores de Mill la apropiada figura intermediaria que les facilitaría perfectamente a la totalidad de los consumidores individuales la maximización y armonización de sus intereses, actuando sin interferencia de las fuerzas burocráticas negadoras de la libertad.

Como se mencionó antes, Edgeworth caracterizó a Marshall –y a través de los escritos de este último lo que él mismo consideraba el rasgo esencial y el logro más importante de la nueva economía en general– como alguien que "lleva bajo el ropaje de la literatura la coraza de la matemática". En verdad, sin embargo, tal pretensión no estaba para nada justificada. Porque "la coraza de la matemática" no tenía de hecho nada de coraza; hubiese sido mucho más apropiado llamarla "ropaje matemático". La verdadera coraza era otra cosa, que proporcionaba un escudo defensivo producido a conciencia contra los críticos socialistas del sistema del capital. En verdad, dada la *estructura conceptual* de la nueva economía –y no su *ropaje matemático*, que le daba la apariencia de un rigor científico "testarudo y rígido"– el escudo defensivo de la llamada "revolución subjetiva" tenía que ser considerado en sus propios términos de referencia como casi inexpugnable.

Aquí es importante recordar la vinculación entre la teoría de la utilidad marginal y uno de sus antepasados, el utilitarismo. Porque en la nueva economía el principio clave orientador del "*equilibrio*" está inseparablemente ligado a la noción de la *maximización de la utilidad* de los individuos. Todo lo demás está construido alrededor de estos dos principios que nunca están *establecidos*, sino siempre *supuestos*. Ellos se apoyan recíproca y casi axiomáticamente, constituyendo así la real coraza de la teoría. De acuerdo con los creyentes en la "revolución subjetiva", la irrefrenable tendencia de los individuos –así determinados por su "naturaleza humana"– a maximi-

99 Marshall, "Social Possibilities of Economic Chivalry", *op.cit.*, p.333.
100 *Ibid.*

zar sus utilidades produce la feliz condición económica del equilibrio; y por igual razón, el equilibrio económico mismo es la condición requerida bajo la cual la maximización de las utilidades de todos los individuos predestinados por el propósito de la maximización de la utilidad personalista puede ser –y en buena medida realmente lo está siendo– lograda.

Este razonamiento circular inexpugnable provee el marco teórico en el cual los supuestos pueden liberarse de toda traba, permitiéndoles a los economistas involucrados derivar sus conclusiones deseadas de las "premisas" y "suposiciones" previamente enunciadas, sin necesidad de someterlas a la prueba de la verdad. (Así es como se nos ofrecen explicaciones en términos del "equilibrio general", la "competencia perfecta", el "equilibrio competitivo", la "libertad de intercambio perfecta", etc.) Si por alguna razón aparecen discrepancias y anomalías, ello puede ser fácilmente remediado atribuyéndoles el conveniente calificativo de "normales", que al igual ayuda para poner de nuevo sobre las líneas al vagón descarrilado, o con mejor visión del futuro apologética, para prevenir que se descarrile por intrusión de la realidad. "Normal" viene a ser cualquier cosa que sea necesario definir de esa manera a fin de adecuarse a los requerimientos de la teoría. Ciertamente la categoría de "normalidad" es usada con frecuencia, desde Stanley Jevons (como hemos visto antes con referencia a su "correctivo" para su propia teoría de las manchas solares de las crisis periódicas) hasta todos los demás, incluyendo a Marshall, quien la emplea cientos de veces como una fórmula de escape forzosa en su *Principios de economía* y otros escritos.[101]

101 En un breve artículo titulado "Una tasa de salarios justa" Marshall emplea el término "normal" en toda clase de combinaciones. Al inicio pone "normal" entre comillas, como debía, pero luego va hablando sin comillas acerca de "ingresos normales", "tasa de salario normal", "condiciones de comercio normales", "año normal" y "tasa de ganancia normal" dentro de un espacio de tres párrafos. El carácter apologético de esta neoclásica dieta de supuestos coronados con generosos copos de "normalidad" queda en claro cuando Marshall dice que "se asume entonces como punto de partida que para ese entonces la tasa [de salario] era una *tasa justa*, o, empleando una frase económica, que era la *tasa normal*".

El propósito de todo el ejercicio es argumentar que

> Es la falta de equidad de los malos patronos lo que hace necesarios a los sindicatos y les confiere su principal fuerza; si no hubiese malos patronos, muchos de los miembros más hábiles de los sindicatos se contentarían, no en verdad con abandonar de un todo a su organización, sino con prescindir de aquellas partes de ella que son más *combativas en espíritu*.
> (Todas las citas provienen de las pp.214-5 de *Memorials of Alfred Marshall*).

Naturalmente, una vez que el "espíritu combativo" de los sindicatos es eliminado, su papel "legítimo" queda reducido a manejar la fuerza laboral moralmente obligada y sumisa –que ve la "equidad" de sus condiciones de producción y remuneración "normales"– a favor del capital "normalmente equitativo". Como lo expresa Marshall:

> La *equidad* requiere de una *moderación* similar de parte del empleado. ... Los hombres *deberían* en justicia ceder en algo sin obligar a sus empleadores a pelear por ello.
> (*Ibid*., p.17)

Que Alfred Marshall razone en esos términos resulta comprensible. Significativamente, sin embargo, la Ministro que trató de castrar a los sindicatos ingleses en el gobierno laborista de

En lo tocante al concepto de utilidad, los omnipresentes supuestos individualistas eliminan de manera conveniente la pregunta potencialmente más engorrosa, en relación con el mundo real –como opuesto a las "realidades económicas" tendenciosamente supuestas– a saber: ¿de "la utilidad de quién" estamos hablando? Porque si está estipulado desde el principio que la maximización de las utilidades es una cuestión estrictamente individual –y por tanto el proceso de maximización en marcha cubre adecuadamente a todos los individuos que son ellos mismos responsables por seguir sus propias estrategias de la mejor manera posible para sí mismos, y de ese modo indirectamente también para todos– en ese caso la realidad sumamente problemática e inquietante de las *relaciones de poder realmente existentes* dentro de las cuales están insertados los individuos desaparece por completo del panorama. No resulta sorprendente, entonces, que el concepto de "relaciones de poder" brille por su ausencia en los escritos de todos los economistas marginalistas. Ellos están felices de retratar su propio mundo de las "realidades económicas" en términos estrictamente individualistas, cuando en el mundo realmente observable la tendencia cada vez más fuerte de las *transformaciones monopolísticas* –con toda su fuerza bruta para anular el poder de tomar decisiones de los individuos, incluido hasta el de los idealizados "empresarios innovadores que corren riesgos"– los está mirando fijamente a los ojos.

Mucho se ha escrito acerca de la llamada "falacia naturalista" en relación con el "placer" y lo "deseable" en el discurso utilitarista. Sin embargo, la verdadera falacia de la filosofía utilitarista –completamente adoptada en una forma u otra por los representantes de la teoría de la utilidad marginal– es hablar de "*la máxima felicidad de la gran mayoría*" en la sociedad capitalista. Porque la sugerencia de que bajo el dominio del capital se puede lograr algo que se aproxime aunque sea remotamente a la máxima felicidad de la gran mayoría de los seres humanos, sin ni siquiera revisar, y menos todavía cambiar radicalmente las relaciones de poder establecidas, constituye una monumental conjetura en el vacío, cualesquiera sean las intenciones subjetivas de los principales filósofos utilitaristas que están detrás de ella. La teoría de la utilidad marginal, en lugar de actuar en ese sentido como un correctivo para Bentham y Mill, lo empeora todo al aseverar que no sólo es posible maximizar la utilidad individual de cada quien dentro del marco de producción y distribución establecido, sino

Harold Wilson, la supuestamente "socialista de izquierda" Barbara Castle, abordó el tema en exactamente los mismos términos. Publicó un artículo titulado *"La cartilla de los malos jefes"* (en el *New Statesman*, 16 de octubre de 1970) cuando el Partido Conservador llegó a gobierno bajo Edward Heath y promulgó sus propias leyes antilaborales proyectadas, preparadas por los mismos funcionarios públicos en los gobiernos de Wilson y de Heath. La única diferencia era que la antigua Ministro laborista llamaba "malos jefes" a los "malos patronos" de Marshall.

también que la maximización deseada se está alcanzando realmente en los procesos "normales" de la economía capitalista que se autoequilibra. Quienes niegan la realidad de tal estado de felicidad de las cosas son rechazados incluso por el paternalista consciente Alfred Marshall, que dice que "ellos casi siempre desvían las energías de un trabajo eficiente hacia el bien público, y resultan así perjudiciales a la larga".[102]

De esa manera, ni siquiera el reconocimiento de la incontrolabilidad del capital se puede sostener por mucho tiempo. Admitir que el poder de control del hombre de negocios/empresario no puede explicar el funcionamiento del sistema, y menos aún garantizar la satisfacción de las necesidades generadas bajo el capitalismo no conduce al tan necesitado examen crítico. Por el contrario, se emplea la mayor ampliación posible de la noción de sujeto controlador (hecha de forma que incluya ficticiamente a la totalidad de los individuos) –lo cual es otra manera de decir que ningún sujeto identificable, que no sea el que Hegel caracterizó en la noción de "mala infinidad", se encuentra realmente al mando– con el propósito más apologético. Porque con la ayuda de esa ampliación y la armonización individualista de todas las pretensiones "legítimas", los sujetos de clase realmente existentes del sistema –el capital y el trabajo– son "proyectados" ficticiamente hacia la "mala infinidad", dando así simplemente por *inexistentes* a los problemas y contradicciones antagonísticas del orden socioeconómico establecido. El ropaje matemático y "científico" con el que está vestido este marco conceptual de *dar por inexistentes los problemas del control* sirve bien a los propósitos de eliminar la tentación de enfrentarse a los varios principios de la "revolución subjetiva" y la "revolución marginalista" en términos que no sean los puramente "racionales" autorreferenciales de la teoría, bien lejos de las reales cuestiones sociales –para no decir clasistas– sustantivas.

Si al final algunos de los economistas marginalistas y "neoclásicos" contemplan todavía el problema de la incontrolabilidad, lo hacen de una manera muy singular. Edgeworth, por ejemplo, se refiere a lo que él llama el "*núcleo sin control*" de los asuntos humanos en su discusión de la teoría utilitarista.[103] Sin embargo, su propósito no es la investigación de las relaciones sociales objetivas y las determinaciones económicas identificables del sistema de producción y distribución establecido, con vistas a encontrar algún remedio para la incontrolabilidad, sino, por el contrario, constituye un intento por congelar y convertir en un absoluto inalterable el defecto identificado. Porque en su opinión el núcleo irradicable de la carencia de control es una característica de la *naturaleza humana* misma. Para contrarrestar sus consecuencias "Habría que haber mostrado

102 *Ibid*., p.327.
103 Edgeworth, *Mathematical Psychics*, p.50.

primero que el interés de todos es el interés de cada quien, una *ilusión* a la cual el lenguaje ambiguo de Mill, y quizá Berham, le pueden haber brindado algún apoyo".[104]

Comparando a Marshall con Jevons como originadores de la nueva "economía científica", Keynes escribió en su ensayo conmemorativo publicado en el volumen *En conmemoración de Alfred Marshall*:

> Jevons vio la olla hirviendo y gritó con la voz arrobada de un niño; Marshall también vio la olla hervir y se sentó en silencio a construir una máquina de vapor.[105]

Quizá sea así, aunque el juicio sobre Jevons parezca muy severo ¿pero para qué efecto? Porque el propio Marshall en sus últimos años andaba un tanto insatisfecho con su propia máquina de vapor. Escribió, en consecuencia, que "La Meca del economista es la *biología económica* y no la *dinámica económica*".[106] Y, sin desearlo siquiera, en el mismo artículo también reveló el secreto de por qué los economistas de su preferencia no pudieron nunca alcanzar su Meca. Proclamó que "Las mayores dificultades de la ciencia económica surgen ahora *más a partir de la buena que de la mala fortuna de la humanidad*".[107] Esto lo hizo en momentos en que la inmensa mayoría de la humanidad vivía –como aún hoy lo hace, casi cien años después del diagnóstico optimista de Marshall– en la miseria más abyecta. Así, al igual que el propio Keynes,[108] quien diez años más tarde criticó a Marshall por razones muy diferentes, los representantes de la nueva "economía científica" no podían ver nada de malo en divorciar totalmente en sus consideraciones teóricas las condiciones de los países imperialistas privilegiados en los que ellos vivían, de las de los "condenados de la tierra" en el lado de los débiles del sistema. No fue la falta de suficientes datos estadísticos, como pretendía Marshall, lo que les impediría llegar a la Meca de sus anticipaciones supuestamente científicas aún en un millar de años. Antes bien, su obligado fracaso fue debido al hecho de que

104 *Ibid.*

105 Keynes, "Alfred Marshall, 1842-1924", *op.cit.*, p.23.

106 Marshall, "Mechanical and Biological Analogies in Economics", en *Memorials of Alfred Marshall*, p.318.

107 *Ibid.*, p.317.

108 Keynes también fantaseaba que lo que él llamaba "problema económico del hombre" sería resuelto dentro de cien años –es decir, para el año 2030– a tal grado que el único asunto pendiente sería cómo administrar la gran abundancia material y el tiempo libre que la acompaña. Y añadía Keynes, característicamente, que todo eso ocurriría en los "países progresistas", con los cuales, por supuesto, quería decir como su maestro Alfred Marshall los países imperialistamente dominantes. Así, Keynes, también, imaginaba que "la solución permanente del problema económico del hombre" podía tener lugar en un mundo en el que la dominación estructural establecida históricamente de la inmensa mayoría de la humanidad por un puñado de países capitalistas privilegiados podía ser perpetuada, y que los procesos económicos erigidos sobre esos débiles cimientos pueden conducir a la feliz Utopía de la abundancia sin límites. Ver su artículo "Economic Possibilities for Our Grandchildren" (1930), en *Essays in Persuation*, Norton & Co., Nueva York 1963, pp.358-73.

pudieron formular sus diagnósticos y soluciones en tales compartimientos convenientemente separados, contra la evidencia dolorosamente obvia de un mundo estructurado jerárquicamente y globalmente intervinculado.

El sistema del capital realmente existente no tomó en cuenta los buenos deseos y los correspondientes remedios del control propugnados por los creyentes marginalistas y neoclásicos en su avance a paso firme hacia la feliz "solución de los problemas económicos de la humanidad", como Keynes continuaba prometiendo aún en 1930, ignorando la desengañadora evidencia de una profunda crisis económica mundial. En cambio, el capital continuó inexorablemente en su propio curso de desarrollo incontrolable que se vio teorizado por sus fieles defensores en la siguiente etapa bajo el promisorio rótulo de una nueva "revolución".

La recién encontrada respuesta a las deficiencias estructurales del control no siguió siendo llamada "la revolución marginalista" ni "la revolución subjetiva" –aunque, claro está, en la nueva teoría las viejas pretensiones de rigor científico y evaluación acertada de las "realidades económicas" continuaron siendo tan fuertes como en los escritos de los predecesores neoclásicos– sino "la revolución gerencial". Al adoptar tal orientación, la nueva concepción de cómo obtener el control sobre las "disfunciones" que salían al encuentro –de las cuales hubo demasiadas en evidencia en el período de la gran crisis mundial de 1929-33, cuando fueron articuladas en algún detalle las primeras teorías de la "revolución gerencial"– abandonó las anteriores nociones idealizadas del hombre de negocios/empresario innovador y que corre riesgos como el pivote del sistema del capital. Los poderes remediales atribuidos a los gerentes en el nuevo enfoque constituyeron la tercera típica manera de tratar, y con las mismas resolver felizmente, el pertinaz problema de la incontrolabilidad. Esto es lo que de seguidas vamos a considerar.

3.3 De la "revolución gerencial" a la postulación de la "convergencia de tecnoestructuras"

3.3.1

Una de las principales características de las muchas "revoluciones" en el campo de la teoría económica –a las cuales se deben agregar también la "revolución keynesiana" y la "revolución monetarista", para no mencionar el uso subsecuente de la "segunda revolución industrial", la "revolución verde", la "revolución de la información", etc., para desviar la crítica del sistema del capital– es la curiosa insistencia en la necesidad y absoluta virtud del *gradualismo*. Hemos visto como Marshall combinaba su "revolución científica" neoclásica con la prescripción más firme posible de que

no se debería concebir nunca que los cambios sociales y económicos eran potencialmente revolucionadores del estado de cosas existente. Tenían que ser concebidos, en cambio, como una vía para mejorar poco a poco y gradualmente el nivel de vida en el espíritu de su visión utópica, de manera de poder conducir a la sociedad sobre la base material permanente del capital –es decir, estrictamente dentro de los parámetros del sistema existentes– con la generosidad consciente de sus "caballerosos" empresarios que corren riesgos. Y aún si los otros pretendientes al elevado status de "iniciadores de la revolución en la Economía" no compartiesen sus ilusiones acerca de la "caballerosidad capitalista" y el "Socialismo Nacional", de todos modos se pusieron del lado del *imperativo absoluto del gradualismo*, sin alimentar dudas ni por un momento acerca de la consistencia lógica de su posición. Evidentemente, su creencia de corazón en el antisocialismo militante –que le hizo afirmar agresivamente a Keynes que "la guerra de clases me encontrará del lado de la burguesía educada"[109]– era más que suficiente para satisfacerlos completamente en ese punto. De esta manera ellos podían continuar proclamando, con una ilimitada seguridad intelectual en sí mismos, que el único y solo significado racional de la "revolución teórica" en su campo era el erigir y defender las barreras del gradualismo eternizador del capital contra todas las estrategias de inspiración socialista –y no sólo las marxianas– de las verdaderas revoluciones políticas y sociales. La expropiación del término "revolución" fue de lo más útil, y adquirió respetabilidad intelectual precisamente con respecto a lo que Keynes admitía sin tapujos era su "guerra de clases".

Naturalmente, muchos de los principios marginalistas y neoclásicos de la Economía permanecieron casi completamente inalterados en los celebrados textos económicos de la nueva fase, incluyendo en un lugar prominente el uso apologético de la "maximización de la utilidad" y la concomitante justificación del orden de producción y distribución establecido con referencia al mítico "consumidor" contrapuesto al trabajador. Sin embargo, tales superposiciones teóricas no nos interesan en el presente contexto, donde el punto es la cambiada teorización del control capitalista bajo las nuevas circunstancias.

En la literatura sociológica y económica un famoso libro publicado en 1932 por Berle y Means es considerado como el primer hito histórico de la nueva orientación.[110] Sin embargo, Paul Sweezy hizo la corrección necesaria cuando escribió que:

109 Keynes, "Am I a Liberal?" (1925), en *Essays in Persuation*, p.324.

110 Ver A.A. Berle Jr. Y Gardner Means, *The Modern Corporation and Private Property*, Macmillan, Nueva York 1932. Ver también A.A. Berle, *The Twentieth-Century Capitalist Revolution*, Harcourt, Brace & World, Nueva York 1954, así como también *Power without Property* (Harcourt, Brace & World, Nueva York 1959) por el mismo autor.

> Si se me pidiese que fije la fecha de inicio de una teoría característicamente burguesa del sistema capitalista tal y como éste se ha conformado en el siglo veinte, pienso que citaría el artículo de Schumpeter, "La inestabilidad del capitalismo", que apareció en el *Economic Journal* en setiembre de 1928. Allí no sólo encontramos a la corporación gigante o monopolio como un rasgo característico del sistema; aún más importante, esta unidad económica, tan extraña al entero cuerpo de la teoría clásica y neoclásica, provee la base para nuevas e importantes proposiciones teóricas. Habrá que recordar que en la teoría schumpeteriana, como está planteada en *Teoría del desarrollo económico*, la innovación es la función del empresario individual, y que es a partir de la actividad de los empresarios innovadores que se derivan directa o indirectamente todas las peculiaridades dinámicas del sistema. ... En "La inestabilidad del capitalismo", sin embargo, Schumpeter sitúa la función innovadora ya no en el empresario individual sino en la gran corporación. Al mismo tiempo la innovación se reduce a una rutina llevada a cabo por equipos de especialistas educados y entrenados para sus trabajos. En el esquema schumpeteriano de las cosas estos son cambios absolutamente básicos destinados a producir cambios igualmente básicos en el *modus operandi* del capitalismo.[111]

Comprensiblemente, era muy difícil para los economistas que teorizaban sobre el mundo social desde la posición privilegiada y en el interés del capital, abandonar la idea del empresario/innovador. Porque los abundantes beneficios que se pretendía provienen del ejercicio de ese rol para la sociedad en su conjunto proporcionaban la tan necesitada justificación de la expropiación capitalista del plusvalor (denominada "recompensa", o "interés", etc., mientras se negaba siempre, claro está, el hecho de la explotación), es decir, para la extracción de plustrabajo más intensiva en la práctica y su conversión en ganancia, sobre la cual estaba basado el funcionamiento normal del sistema. Esto podría explicar por qué requirió tanto tiempo el intentar siquiera tratar de abordar el cambio en la estructura del control del capital, a pesar del hecho de que el crecimiento inexorable de "muy grandes sociedades de capitales" –como las llamó Marshall– era ya claramente evidente en el último cuarto del siglo XIX, y el supuestamente "obsoleto" Marx reconoció su creciente importancia al momento de su primera aparición. Era mucho más fácil e ideológicamente muy conveniente descartarlas quijotescamente, tal y como hizo Marshall, por causa de su "burocratismo". Igualmente, era en general mucho más fácil tratar en la medida de lo posible a las nuevas estructuras de producción y control –inconfundiblemente corporativistas– como "aberraciones" y "excepciones". Porque aceptar que estaban a punto de convertirse en la *regla* inevitablemente haría estragos en las teorías legitimadoras del orden capitalista establecidas desde hacía mu-

111 Paul M. Sweezy, "On the Theory of Monopoly Capitalism", Cátedra Marshall dictada en la Universidad de Cambridge, 21 y 23 de abril de 1971, publicada en Sweezy, *Modern Capitalism and Other Essays*, Monthly Review Press, Nueva York y Londres 1972, pp.31-32.

cho tiempo y nada científicas. De hecho en la secuela de la grave crisis económica mundial de 1929-33, y la depresión que la siguió, que duró por casi otra década, y que sólo se alivió cuando la economía tuvo que ser puesta en pie de emergencia después del estallido de la segunda guerra mundial –es decir, cuando hubo que reconocer que las nuevas "realidades económicas" no solamente existían sino que eran también *dominantes*, en lugar de ser consideradas como excepciones y aberraciones reversibles– ya no se pudo continuar manteniendo el viejo tipo de legitimación ideológicamente bien establecida Tuvo que dar paso a la justificación universal despersonalizada según la cual el orden dominante era preferible a todas las posibles alternativas porque resultaba el "*más eficiente*" y el único capaz de "*distribuir los bienes*".

Esta línea de argumentación era mucho más débil para justificar la permanencia de un sistema más profundamente inicuo que el anterior, y se exponía también a ataques en el caso de fallar en su eficiencia y en la eventualidad de faltar a la promesa de "distribuir los bienes". Porque a favor de la expropiación de plusvalor por parte del empresario (o de su "participación preferencial en el producto excedente") podía argumentarse que lo merecía dado el "riesgo corrido" y la búsqueda del objetivo de la "innovación", independientemente de lo bien o mal que le fuese en sus aventuras en el mundo de los negocios. Los fracasos podían ser considerados parciales e "inmediatamente castigados" (de la misma manera que se decía que los éxitos eran "apropiadamente recompensados"), y no estaban en capacidad, por lo tanto, de afectar negativamente la legitimidad del sistema en su conjunto, aun bajo las condiciones de graves "convulsiones comerciales", como llamaba Jevons a las crisis periódicas. Todo esto cambió para peor cuando la "distribución de los bienes" tuvo que convertirse en la base legitimadora del orden capitalista. No resulta sorprendente, entonces, que en su debida oportunidad las nuevas pretensiones legitimadoras del capitalismo privado tuvieron que ser favorecidas de nuevo inventando una vinculación ficticia pero supuestamente del todo entre "libertad" y "democracia" (o "libre escogencia política") por un lado, y "libre escogencia económica en una sociedad de mercado" por el otro, tal y como hemos visto en la Sección 2.1.2 con referencia al sermón editorial acostumbrado del *Economist* de Londres. Sin esta intrusión de una justificación sustancialmente *política* en el sistema –esto es, sin la adopción de una muleta sumamente peculiar como parte importante del nuevo arsenal ideológico del capitalismo privado– la pretendida legitimidad hubiese sido bien poco sólida en verdad. Porque la "planificación" y el dominio científico/tecnológico corporativista no lograron llegar a demostrar para nada su gran "eficiencia", y (con una alarmante

tendencia a empeorar en lugar de resolver los ya innegables problemas al mantener los patrones de crecimiento anteriores) fracasaron en la "distribución de los bienes" entre los incontables millones de desempleados aun en los países capitalistas avanzados más privilegiados. Así, mientras los entusiastas apologistas de la nueva fase gerencial –Talcott Parsons, por ejemplo, como veremos en un momento– saludaban los desarrollos corporativistas como la correcta y apropiada separación de la economía y la política, y como el antes inimaginable florecimiento de la economía en su pureza y "emancipación de la política" finalmente logradas, las "realidades económicas" mismas se movían en la dirección opuesta. Lo hacían no solamente a través de la aparición de formaciones económicas/políticas simbióticas, como el complejo militar-industrial, sino hasta más aun a través del obligado fracaso de un sistema en el que había que asignarles un papel vital a esas formaciones directamente dependientes del subsidio del estado, acumulando graves problemas para el futuro.

Otra complicación de peso de los nuevos desarrollos concernía al "sujeto sin sujeto" del sistema del capital. En el curso de las transformaciones del siglo XX, el "empresario innovador" había sido empujado hacia la periferia del sistema desde su centro estratégico, y las tan resistidas "sociedades burocráticas de capital de grandes dimensiones" de Alfred Marshall –en forma de corporaciones monopolísticas inmensamente poderosas– vinieron a ocupar el escenario central del dominio del capital sobre la sociedad. De esta manera el círculo que se iba ensanchando desde el capitalista individual de Adam Smith (que se suponía que resultaría idealmente competente para su "situación local"), pasando por el "empresario bucanero" y el "capitán de industria" (que conquistaban y mantenían firmemente bajo su supervisión personal un territorio mucho más vasto), hasta llegar al gerente y "experto" corporativo (al que se le encomendaba el llevar a cabo tareas estrictamente definidas en interés de la compañía gigante a la cual servía) quedaba irremisiblemente cerrado. Y a través de este cambio de forma del personal de supervisión se hizo palpablemente obvio también (es decir, para todos aquellos que no tenían un interés creado en enceguecerse incluso ante lo que era obvio) que los capitalistas y los gerentes individuales eran sólo las "personificaciones" del capital, que ejercían el control en cualquier forma particular en beneficio propio, y asumían prestamente una forma muy diferente cada vez que así lo decretaban las condiciones históricas modificadas por el modo de control metabólico social del capital, incontrolable por la agencia humana consciente.

Sin duda no podía admitirse nunca que –a pesar de todas las mistificaciones teóricas y prácticas– el verdadero sujeto del metabolismo

reproductivo social bajo el dominio del capital sigue siendo el trabajo y no las personificaciones del capital en cualquiera de sus formas. Aún cuando se afirmase que –bien bajo el título de "Revolución Gerencial" (celebrada apologéticamente por el excomunista James Burnham,[112] quien pertenecía a lo que Merleau-Ponty estigmatizó como "la liga de la esperanza abandonada, una hermandad de renegados"[113]), o bien, en contraste más neto aún con las viejas variedades de control bajo la concepción de Galbraith de la "*tecnoestructura*" pretendidamente omnisciente y omnipotente– el orden de producción y distribución establecido lo regían las *determinaciones estructurales*, y no las iniciativas personales, se hacía esto con intención apologética, sin pensar en la enormidad y en las peligrosas implicaciones de lo que había sido reconocido.

La perniciosa marginalización de la racionalidad humana y la responsabilidad personal en el curso del desarrollo histórico del capital recalcó repetidamente la incontrolabilidad del sistema. Pero después de cada reconocimiento tardío de un cambio en la estructura del control del capital los defensores del sistema jamás cuestionaron el carácter problemático del proceso subyacente, mediante el cual ocurren cambios enormes sin previo designio humano. Muy al contrario, los hechos consumados fueron presentados siempre como cambios para lo mejor, en verdad como el mejor estado de cosas posible, destinado a perdurar –y con todo derecho– para siempre en el futuro, y quizá hasta más allá. No se podía admitir nunca que la lógica última de tales transformaciones incontrolables y ciegas que había que reconocer periódicamente (y, por supuesto, después de cada reconocimiento forzoso celebrarlas) inmediatamente como la "revolución" definitiva en las cuestiones económicas puede ser de hecho la destrucción de la humanidad y, por lo tanto, se debería contemplar alguna alternativa con sentido para las tendencias prevalecientes.

Sin embargo, a partir de uno que otro desiderátum ideal no se podía inventar ninguna alternativa viable al orden metabólico social del capital. Esta sólo se podía constituir sobre la base material existente de la sociedad, y por el verdadero sujeto reprimido del sistema de reproducción socioeconómica establecido, el trabajo, a través de las necesarias mediaciones que pudieran derrocar al dominio del capital sobre los productores. Pero precisamente porque la única alternativa verdaderamente factible al incontrolable modo de control del capital tenía que centrarse en el trabajo –y no en los varios postulados utópicos de la teoría económica burguesa, como la benevolente "mano oculta" de Adam Smith, o los "caballerosos

112 Ver James Burnham, *The Managerial Revolution*, Indiana University Press, 1940.

113 Maurice Merleau-Ponty, "Paranoid Politics" (1948), en *Signs*, Northwestern University Press, Chicago 1964, p.260.

capitalistas" instituidores del Socialismo Nacional de Alfred Marshall, o la "tecnoestructura" universalmente beneficiosa y "generadora de convergencia" de Galbraith, etc.– quienes trataban de teorizar (y ensalzar) la, una vez más, feliz solución de la incontrolabilidad estructural del sistema establecido no podían jamás acariciar la idea de una alternativa como esa.

3.3.2

El rechazo *apriorístico* de la alternativa socialista –dirigida por el sujeto real de la producción– trajo consigo la necesidad de explicarlo todo en términos apropiados para ser usados contra el adversario socialista potencial o real. Hubo algunas nobles excepciones, como el propio Schumpeter, quien a la luz de la evidencia históricamente a la vista trató de revaluar las cuestiones de manera diferente, expresando una actitud más positiva hacia la posibilidad de cambios socialistas en el futuro. Sin embargo, la regla continuó siendo el tipo de militante antisocialista con el que ya nos hemos encontrado más de una vez, variando no sólo las soluciones ofrecidas a los problemas identificados, sino también el diagnóstico de las situaciones históricas. Porque el pretendido desenlace feliz de los nuevos desarrollos particulares tenía que ser descrito de tal manera que pudiera ser convertido directamente en otra refutación final de cualquier necesidad de una alternativa socialista.

Así Talcott Parsons adoptó gustosamente la tesis de Berle y Means referida a "la separación del control y la propiedad"[114] a fin de poder proclamar que la crítica socialista de las relaciones de propiedad del orden establecido ya no era aplicable (si es que alguna vez lo fue[115]) porque "mu-

114 Ver Talcott Parsons y Neal J. Smelser, *Economy and Society: A Study in the Integration of Economic and Social Theory*, Royledge & Kegan Paul, Londres 1956, p.253.
Contra el obvio intento apologético de la tesis de la "separación de la posesión y el control", Baran y Sweezy enfatizaron acertadamente que un vistazo más de cerca de los cambios que realmente han tenido lugar revela que lo que resulta ser cierto es exactamente lo *contrario* de lo que se está aseverando. Porque

> los gerentes están entre los mayores poseedores; y debido a las posiciones estratégicas que ellos ocupan, funcionan como los protectores y voceros de toda la propiedad a gran escala. Lejos de ser una clase por separado, constituyen en realidad el escalón dominante de la clase poseedora de la propiedad.

Paul A. Baran y Paul M. Sweezy, *Monopoly Capital: An Essay on the American Economics and Social Order*, Monthly Review Press, Nueva York 1966, pp.34-5.

115 Los coautores de este libro (del cual, nos enteramos, Talcott Parsons es el "Autor Responsable", puesto que en aras de la brevedad las referencias se dan a su nombre) emplean un modo de razonamiento peculiar a este respecto. Porque en cierto punto del libro se nos dice que gracias a las transformaciones recientes "La nueva posición resulta consolidada por su rutinización, especialmente por la gran salida de productos nuevos hacia un público consumidor con altos salarios; la 'nueva economía' se ha vuelto independiente tanto de la 'explotación del trabajo' como del 'control capitalista' anteriores". (*Ibid.*, p.272).Lo más peculiar aquí no es solamente el reporte de la milagrosa transformación que resulta en la postulada abundancia permanente de la "nueva economía", sino también el hecho de que la noción de "explotación del trabajo"

chas grandes corporaciones han sido puestas bajo el control efectivo de 'gerentes' de carrera cuya propiedad personal de acciones en la empresa era sólo de importancia nominal como instrumento de control".[116] Presumiblemente, entonces, los "gerentes de carrera" que dejaron de ser capitalistas en el cuento de hadas de Parsons, compraron paquetes gigantes de golosinas con sus "acciones de importancia solamente nominal" y caballerosamente las distribuyeron entre los niños necesitados de los pobres

---

sea presentada como "anterior" tan sólo en el momento de su feliz desaparición , supuestamente para siempre, del horizonte social. Antes en el libro el capital y el trabajo aparecen como "factores de la producción" armoniosamente complementarios, exactamente como los ve la teoría económica neoclásica; se alude al trabajo como "el ingreso del servicio humano en la economía como dependiente de sanciones económicas a corto plazo", y al capital se le trata como "ingreso de recursos fluidos en la economía dependiente de decisiones entre los usos de producción y consumo" (p.27).

He analizado algunos rasgos característicos de la metodología parsonsiana en "Ideology and Social Science", *The Socialist Register*, 1972, reimpreso en mi libro: *Philosophy, Ideology and Social Science*, Harvester/Wheatsheaf, Londres 1986, y St. Martins Press, Nueva York, 1986, en particular en las pp.21-26 y 41-53.

116 Un artículo de prensa publicado en el *Economist* de Londres nos da una buena idea de la pretendida "*significación nominal* de la posesión personal de títulos de la firma". Reza así:

A John Sculley, quien salió de la Apple el mes pasado, su nuevo empleador, Spectrum Information Technologies, le concedió 72 millones de dólares en opciones de participación. Puede ejercer una sexta parte de las opciones este mismo año.

The Economist, 13-19 de noviembre de 1993, p.7.

En otras palabras, en seis años el señor Sculley se puede enriquecer, como propietario/gerente, por un valor de 72 millones de dólares en aciones de su nueva compañía. Y se supone que todo esto no tiene peso alguno en la naturaleza del orden socioeconómico establecido; ya éste no se puede seguir considerando capitalista, en vista de la postulada feliz "separación de la posesión y el control" en él.

El *Financial Times* aporta otro buen ejemplo. En la sección "Compañías y Mercados" de este periódico londinense se ha reportado que

Al señor Peter Wood, el director de compañía mejor pagado de Inglaterra, se le va a dar 24 millones de libras para que abandone un plan de pagos de bonificaciones, que le produjo 18.2 millones de libras este año y ha demostrado ser una contrariedad para su empleador, el Royal Bank de Escocia.El señor Wood devengaba un sueldo por un total de 42.2 millones de libras como presidente de la Direct Line, la subidiaria de seguros que él fundó... El 1991 ganó 1.6 millones de libras en pago de bonificaciones y 6 millones el año pasado, lo cual ha atraído cada vez mayor atención por parte del público.

(John Gapper y Rcihard Lapper, "One Man's direct line to L 42 m", *Financial Times*, 26 de noviembre de 1993, p.19).

Así que el señor Wood se enriqueció en 48.9 millones de libras –equivalentes en 1993 a 75 millones de dólares– en apenas tres años. En caso de que la gente pueda llegar a preocuparse de que el mudo esté en peligro de que se agoten las golosinas, debido a semejante poder adquisitivo potencial, la puede tranquilizar otro pasaje del mismo artículo donde se revela que "el señor Wood invertirá 10 millones de libras en acciones del Roral Bank, que retendrá durante por lo menos cinco años. Eso lo convierte en el segundo mayor accionista después de la familia Moffat, antiguos propietarios de la agencia de viajes AT Mays, que el Royal Bank adquirió". Más aún, "el señor Wood invertirá un millón de libras en acciones de interés variable y otros 22.5 millones en acciones preferenciales. El señor Woods será presidente no-ejecutivo y mantiene sus derechos a la mayoría de votos". Hasta ahora no ha sido revelado que otros vehículos financieros podría adquirir el señor Wood con los restantes 38.8 millones que ganó en los tres últimos años en este mundo nuestro en el que la "separación de la posesión y el control" ha sido tan obvia y plenamente consumada.

"con méritos". Pero sea como sea, al crítico socialista no le preocupa el mayor o menor número de acciones poseídas por las personificaciones individuales del capital –sean ellos "empresarios bucaneros" o "humildes gerentes de carrera"– sino la subordinación estructural del trabajo al capital (y precisamente éste era, como de hecho lo sigue siendo, el significado no fetichista de las relaciones de propiedad establecidas y el foco de su crítica socialista) de la cual nada en absoluto había cambiado mediante la celebrada "revolución gerencial". En otras palabras, la cuestión era –y todavía es– la permanencia de la dominación y dependencia *de clase*, y no el relativo cambio de forma en una u otra parte constitutiva del personal dirigente del capital dentro de su estructura de mando jerárquica inalterada en lo sustancial; un cambio de forma hecho necesario por la centralización el capital en marcha, que no podrían eliminar sino tan sólo intensificar los antagonismos internos del sistema del capital.

De acuerdo con Talcott Parsons "Schumpeter perdió la esperanza en el futuro de la libre empresa o del capitalismo, y planteó la inevitabilidad del socialismo".[117] Pero, en la óptica de Parsons, su temor estaba basado en una incapacidad para entender el significado de los cambios trascendentales que estaban ocurriendo en el siglo XX. Para citar de *Economía y sociedad*:

> Schumpeter no pudo apreciar la importancia de la tercera posibilidad. Al contrario de mucha opinión previa, nosotros sentimos que "el capitalismo clásico", caracterizado por el predominio del papel de la propiedad en el proceso productivo, *no es un caso de completa "emancipación" de la economía del poder "político"*, sino más bien un modo particular de tal tipo de control. ... [pero el tipo moderno de economía]no es ni capitalismo en el sentido clásico (y, pensamos, marxista) ni socialismo... El desarrollo del "gran gobierno", un fenómeno tan llamativo de la sociedad moderna, no es, por lo tanto, en modo alguno incompatible en principio con el continuo crecimiento de una economía no socialista. ... Sugerimos, en consecuencia, que la combinación propiedad-parentesco típica del capitalismo clásico era, considerando el caso, temporal e inestable. La diferenciación tanto política como económica estaba *destinada*, a menos que los desarrollos sociales se detuvieran de un todo, a proseguir su curso hacia la "burocratización", hacia la diferenciación entre la economía y la política y entre la propiedad y el control.[118]

De esa manera se nos aseguraba que no había absolutamente ninguna necesidad de preocuparse acerca de las transformaciones en marcha, y menos aún de abrigar la idea de una posible crisis que condujese al colapso del orden social capitalista. Porque la "tercera posibilidad" aparentemente ignorada por Schumpeter –quien teorizó acerca del problema de los desarrollos corporativos mucho antes que Berle y

117 Parsons y Smelser, *Ibid*., p.285.
118 *Ibid*., pp.285-9.

Means, si bien no del gusto de Talcott Parsons– aportaba la garantía para el curso futuro del desarrollo sin perturbaciones del "tipo de economía moderna" que ya no era capitalista. Más aún, se nos aseguraba también que esa clase de desarrollo feliz no sólo no se daba como una cuestión de transformación histórica contingente, sino que además estaba *destinado* a realizarse (sabrá Dios por qué y cómo), si es que de hecho íbamos a tener algún desarrollo social.

El hecho de que todo lo tan tranquilizadoramente descrito en *Economía y sociedad* se basara en una proposición *reñida con los hechos* de que lo que se estaba llevando a cabo representaba la "completa 'emancipación' de la economía del poder 'político'" –cuando de hecho la magnitud de la participación directa e indirecta del estado capitalista en el "tipo moderno de economía" no había sido nunca ni remotamente comparable con la dimensión recién alcanzada y en continuo crecimiento, ni de ninguna manera restringida a la multifacética esfera del complejo militar-industrial (lo que convertía al diagnóstico de la situación por parte de Parsons en fundamentalmente falso)– y que la "burocratización" (bastante deprecada por Alfred Marshall: la columna vertebral teórica neoclásica de *Economía y sociedad*) fuese en gran medida parte del proceso optimistamente descrito, todo ello era manejado con un toque apologético tranquilizador. Contra todas las posibles objeciones críticas, siempre era factible proveer definiciones y redefiniciones adecuadas de los términos claves –un vicio que Parsons adoptó de su ídolo, Max Weber– como lo anunciaban en el último pasaje citado las curiosas comillas en torno a los términos "emancipación", "político", "burocratización", de la misma manera como las encontramos en el pasaje citado en la nota 115 encerrando a "nueva economía", "explotación del trabajo" y "control capitalista". Así la economía podía y también no podía ser emancipada del poder político, según lo estipulase la causa de la apología en un contexto particular; y la "burocratización" podía y también no podía llevarse a cabo en el "nuevo tipo de economía", dependiendo de lo bien o mal que se reflejase su presencia en la sociedad libre y democrática "inescapablemente diferenciada" (y por ende profundamente burocratizada) o "garantizadora de la soberanía del consumidor" (y por ende no realmente burocrática sino idealmente mercadificada). De la misma manera, no podía ser en absoluto cuestión de recesiones y crisis económicas gracias a la "gran salida de nuevos productos para un público consumidor de altos salarios", ni ciertamente de conflictos sociales dirigidos a la *clase dominante*. Porque la idea de una "clase dominante" objetable fue introducida –de nuevo entre comillas, lo que la transformó incluso retrospectivamente en tan sólo una clase cuasidominante "no realmente objetable"– al punto de su apaciguadora desaparición, exactamente como

fueron tratados en un punto anterior los conceptos de "explotación del trabajo" y "control capitalista". Para citar a Parsons:

> Por un breve momento histórico el capitalismo norteamericano pareció estar creando una nueva "clase dominante" schumpeteriana de dinastías familiares fundadas por los "capitanes de la industria". Pero ese momento pasó prontamente en el presente siglo, y la tendencia desde entonces es clara: el *gerente ocupacional*, no el propietario basado en el linaje, es la figura clave de la estructura económica norteamericana.[119]

Y todo esto era presentado como si el "gerente ocupacional" no perteneciera a la clase dominante realmente existente (sin las comillas mistificadoras), ocupando de hecho una posición clave en los escalones más elevados de la estructura de mando del capital, aún en el caso de que resultase ser un solterón empedernido que ha jurado no iniciar un nuevo linaje. Es así como los cambios socioeconómicos en marcha –que claramente manifiestan la incontrolabilidad del capital aun por parte de sus personificaciones más consecuentes– fueron abordados por los ideólogos del sistema sólo con el propósito de extraer de ellos munición para usar contra los socialistas, al servicio de la más transparente apologética del orden establecido.

3.3.3

Once años después de la publicación del cuento parsonsiano de *Economía y sociedad*, John Kenneth Galbraith, en un libro titulado *El nuevo estado industrial*, trató de mejorar las anteriores teorizaciones del "tipo moderno de economía" poniendo a sus lectores al día en relación con las transformaciones recientemente consumadas, o en proceso de serlo, según su óptica bajo la presión de la tecnología. No se contentó con tener en cuenta solamente los países capitalistamente avanzados de Occidente, sino que ofreció lo que pretendía ser una explicación teórica universal de la "estructura industrial convergente" del Este y el Oeste, que según él afirma surge de las irresistibles demandas de su "tecnoestructura" progresivamente compartida. Para citar un pasaje clave:

> En la empresa industrial, el poder reside en quienes tienen que tomar decisiones. En la *empresa madura*, ese poder ha pasado, *inevitable e irrevocablemente*, del individuo al grupo. Ello se debe a que nada más el grupo tiene la información que la decisión requiere. Aunque la constitución de la corporación pone el poder en manos de los propietarios, *los imperativos de la tecnología y la planificación* lo trasladan a la *tecnoestructura*. Dado que *la tecnología y la planificación* son las que le conceden el poder a la tecnoestructura, la última tendrá el poder hasta tanto aquellas sean un rasgo distintivo del proceso de producción. Su poder no será exclusivo de lo que, siguiéndole el paso a la ideología, es llamado la libre empresa o el sistema capitalista. Si la intervención de la autoridad privada, en forma de los propietarios, debe ser evitada en la empresa privada,

119 *Ibid.*, p.290. La palabra "ocupacional" fue subrayada por los autores.

> así debe serlo la intervención de la autoridad pública en la empresa pública. ... Como una consecuencia posterior, el desconcierto ante el capitalismo sin control por el capitalista se verá emparejada por el desconcierto ante el socialismo sin control por la sociedad.[120]

Este enfoque, con su aserveración de la "inevitabilidad e irrevocabilidad" del impacto de la tecnología en el Nuevo Estado Industrial, representaba otra versión más del *determinismo tecnológico*, tal como lo ha enfatizado acertadamente Sweezy.[121] La gran conveniencia de este enfoque, centrado en la noción de "tecnoestructura", era que –análogamente a las manchas solares de Jevons– todo bajo el sol podía ser apriorísticamente aprobado o rechazado en su nombre. Así la burda teoría determinista construida sobre la idealización de la "tecnoestructura" de Galbraith podía ser usada no sólo para intentar darle un golpe aplastante al proyecto socialista original descartado como "antiguo e impráctico" en la página 109 del libro, sino también para adoptar como positivas las "inevitables e irrevocables" prácticas industriales tanto del occidente capitalista como del sistema soviético pretendidamente convergente. De esta manera la ficción del "capitalismo sin control del capitalista" se transformó en una forma muy peculiar de legitimación del tipo soviético de "socialismo sin control de la sociedad".

A pesar de las diferencias terminológicas intencionadamente notorias, la teoría de Galbraith era una versión de la "revolución gerencial", que contrastaba lo que el autor llamaba "la Corporación Madura" con la "Corporación Empresarial"[122] –ambas en mayúsculas. Y era extraño que Galbraith pensara que esta innovación terminológica representaba un avance teórico. Porque si bien que tanto "empresarial" como "gerencial" denotaban algo específico e identificable, "madura" (o "Madura") por contraste sonaba bastante vacío. Su único significado racional en el contexto en el cual era aplicado consistía en la postulación arbitraria de la permanencia absoluta del tipo maduro de empresa industrial finalmente alcanzado. Porque el autor de *El nuevo estado industrial* bien podía ser el último en conceder que después de la "madurez" podría sobrevenir la senilidad. Así el intento apologético del de otra manera término vacío –exactamente como lo encontramos en los escritos de Walt Rostow, junto con quien Galbraith solía parir ideas geniales en el selecto Trust del Cerebro del presidente Kennedy– tenía la intención de recalcar que el problema del control había sido felizmente resuelto y que no tendría en absoluto sentido el preguntar qué otras formas podrían emerger en el fu-

120 John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State* (1967) Pelican Books, Harmondsworht 1969, p.106.
121 Paul M. Sweezy, *op.cit.*, p.35.
122 Galbraith, *op.cit.*, p.100.

turo. Las formas de empresa de negocios divergentes no representaban ningún problema. En la honorable tradición de las aseveraciones arbitrarias y las definiciones circulares ellas podían ser manejables con la ayuda de una *tautología*, diciendo que las grandes firmas –las pequeñas no contaban– que no podían ser acomodadas dentro del marco de la nueva categoría "todavía tenían que alcanzar la *plena madurez* de organización".[123]

Al igual que en la consideración de Parsons, también en el Nuevo Estado Industrial de Galbraith se mantenía la ficción de que "Los hombres que ahora dirigen las grandes corporaciones no tienen una apreciable participación en las acciones de la empresa".[124] Sus multimi-

123 *Ibid*., p.80.

124 *Ibid*., p.14.

Un reciente escándalo financiero de grandes proporciones evidenció de nuevo que la trampa y el fraude (por las cuales habría, no es necesario decirlo, que retribuir adecuadamente a las personificaciones del capital acreditadas) pertenecen a la normalidad del capitalismo. Como lo reportó la Sección de Negocios de *The Sunday Times*:

El escándalo en torno a Queens Moat Houses se volvió a profundizar ayer cuando el retrasado reporte anual del grupo hotelero reveló que uno de los directores recibió un salario anual de más de un millón de libras en 1991 y 1992. El director, no nombrado pero que se sospecha sea Martin Marcus, el antiguo asistente de director, o incluso David Hersey, el antiguo director de finanzas, vio dispararse su salario de 1991 por sobre el millón de libras. Esto se debió principalmente a un pago de bonificación de 900 mil libras que había sido omitido de los asientos en las cuentas de la compañía de esos días. El siguiente año recibió un aumento de sueldo de 170 mil libras, que llevó el paquete de ese año a un millón 199 mil libras. ... Después de una investigación el grupo ha hecho públicas cifras que redeclaran las ganancias pre-impuestos de 90.4 millones de 1991como pérdidas pre-impuestos de 56.3 millones [lo que equivale a 146 millones de fraude y contabilidad falsificada en un solo año] y muestran un déficit de un millardo en 1992. El reporte anual confirma que la compañía pagó dividendos ilegales en 1191, 1992 y 1993 y violó la Ley de Compañías y las regulaciones de la bolsa de valores. ... Marcus ha sido duramente criticado por sus asesores e inversionistas por vender 1.1 millones de sus acciones [claramente "no estimables"] de la Queens Moat en febrero a 57 peniques justo antes de que la compañía entrara en su período de cierre, cuando a los directores no les está permitido vender. El 31 de marzo reventó la suspensión por un repentino déficit en las cifras de 1992 del grupo que había estado a la espera de mostrar ganancias de más de 80 millones. [Es decir que lo que salió a la luz fue una discrepancia de más de mil ochenta millones para un solo año, que convirtió a una pretendida ganancia de más de 80 millones de libras en una pérdida de un millardo. Obviamente, una remuneración anual que se remonta a un millón –o hasta un millón 199 mil– de libras para gente que puede producirle a lo libros de la compañía tales cifras de ganancia milagrosas ante el trasfondo real de pérdidas inmensas en verdad se puede considerar muy modesta].

Rufus Olins, "Queens Moat director was paid over L 1 million, Profits were artificially boosted", *The Sunday Times*, 7 de noviembre de 1993, Sección 3, p.1.

En la misma edición de *The Sunday Times* el columnista citadino regular del diario comentaba acertadamente acerca de este escándalo:

> Entre la carnicería financiera exhibida en el reporte y cuentas anual de la Queens Moat para 1992, hay un punto de información que deja con la boca abierta. Aparece en la página 51, bajo los emolumentos de los directores para 1992, el año en que el grupo hotelero perdió un millardo de libras. La palabra crucial es "bono". Sí, incluso en un año en el que la compañía fue a la quiebra, los accionistas fueron aniquilados y los bancos empezaron a preocuparse por cómo iban a poder recuperar más de un millardo en empréstitos, los directores de Queens Moat ganaron bonos de 1.1 millones de libras. El reporte no explica cómo fueron calculados los bonos, pero fuere cual fuere el método utilizado, desentrañar para qué fueron

llonarios salarios anuales en dólares, bonos misteriosos y opciones de acciones preferenciales obviamente se contabilizaban como "participaciones no apreciables" –el síndrome de la golosina, una vez más. Y cosas peores les esperaban aún a estos pobres hombres. Porque de acuerdo con la ocurrente afirmación de Galbraith de que "quienes detentan un alto rango formal en una organización –el Presidente de la General Motors o de la General Electric– ejercen sólo modestos poderes de decisión sustancial".[125] Uno no podría más que preguntarse con asombro ¿¡por qué diablos ellos hacen eso!? Más aún, esta consideración de la motivación y el comportamiento incomprensiblemente desinteresados del personal de máximo nivel –mientras que todos los demás se suponía eran incurablemente "egoístas por naturaleza"– iba aunada a la sugerencia de que el control capitalista le había cedido su lugar, mediante "la pérdida de poder del accionista" y el "menguado poder del banquero", a su feliz alternativa en forma de "la búsqueda cada vez más enérgica de talento industrial, el nuevo prestigio de la educación y los educadores".[126]

Naturalmente, todo esto se hacía con el interés de hacer desaparecer el hecho de la *dominación de clase*. Y, si a pesar de todas las pretensiones idealizantes de Galbraith había que admitir que el nivel más alto de la estructura de mando del capital estaba confinado a un círculo extremadamente reducido –en verdad la "sociedad benéfica mutua" de un círculo vicioso que se designaba a sí mismo– incluso a un hecho tan inquietante no le estaba permitido perturbar el cuadro bucólico tecnoestructural. La reveladora circunstancia del círculo vicioso efectivamente prevaleciente del capital tenía que ser transfigurada en algo perfectamente entendible y aceptable: la manifestación de una debilidad humana universal pero completamente inocua. Esto se logró con la ayuda de una frívola agudeza según la cual los hombres que dirigen las grandes corporaciones tecnoestructurales (sin una participación apreciable en la "Empresa Madura por completo", y con muy modesto poder de toma de decisiones sustantivas) son de hecho "seleccionados no por los accionistas sino, por lo común, por una Junta Directiva que se seleccionaba a sí misma *narcisistamente*".[127]

Al momento de la publicación del libro de Galbraith, las ilusiones parsonsianas acerca de la "economía que se emancipa por completo de la política " ya no se podían seguir pregonando, ni mucho menos creyendo en serio. Así, se concedía que bajo las nuevas circunstancias

---

los pagos sobrepasa el colmo de la imaginación de los inversionistas. Hace que uno se pregunte lo que hubiesen recibido si la compañía llega a tener ganancias

Jeff Randall, "In the City", *The Sunday Times*, 7 de noviembre de 199, Sección 3, p.20.

125 Galbraith, *Ibid.*, p.78.

126 *Ibid.*, p.67.

127 *Ibid.*, p.14.

> es un lugar común que la relación entre el estado y la economía ha cambiado. Los servicios de los gobiernos federales, estadales y locales representan ahora entre una quinta y una cuarta parte de toda la actividad económica. En 1919 era cerca de un ocho por ciento.[128]

Pero, de nuevo, esto se hacía con una actitud acrítica hacia lo existente. El hecho de que "existe una *estrecha fusión del sistema industrial con el estado*"[129] no le preocupaba para nada a Galbraith. Por el contrario, él no sólo daba por descontado su carácter pretendidamente aproblemático, sino que iba más allá de eso y profetizaba con una aprobación vehemente que "la corporación madura, a medida que ella se desarrolla, se vuelve parte del complejo administrativo de mayor envergadura asociado con el estado. Con el tiempo la línea de separación entre los dos desaparecerá".[130]

En realidad, la caracterización ilusamente apologética no estaba restringida al occidente capitalista, sino que abarcaba también al sistema soviético de Brezhnev. Porque el autor de *El nuevo estado industrial* insistía en que "la convergencia entre los dos sistemas ostensiblemente diferentes se da en todos los puntos fundamentales".[131] Los argumentos acerca de esa convergencia ficticia se centraban en la proposición de que ambos sistemas operaban sobre la base de la "*planificación*". Pero de hecho ninguno de los dos sistemas podía poseer algo que se asemejara ni remotamente a una planificación genuina y viable. En el sistema soviético el término fue usurpado por un sistema de *directrices centrales arbitrarias* que resultó irrealizable y fatalmente defectuoso por una multiplicidad de razones, entre las cuales ocupaba lugar prominente el necesario fracaso de la extracción política de plustrabajo forzada, que se fue a pique ante la recalcitrancia de una fuerza laboral desmotivada y en muchos respectos ciertamente hostil. En cuanto a la "planificación" practicada en el sistema capitalista occidental de la Empresa Madura –es decir, en lenguaje llano, las corporaciones monopolísticas transnacionales gigantes– ella podía ser como máximo *parcial* y, aun en tal sentido, sujeta a las consecuencias potencialmente desastrosas de las "convulsiones comerciales" y las crisis periódicas.

En la propia consideración de Galbraith tal "planificación" no pasaba de hecho de ser, por un lado, más que buenos deseos, y por el otro una completa falacia. En la primera categoría encontramos repetidas aseveraciones en el sentido de que "la planificación debe sustituir al mercado",[132] sin el más mínimo intento por demostrar cómo se podría

128 *Ibid.*
129 *Ibid.*, p.393.
130 *Ibd.*, p.394.
131 *Ibid.*, p.392
132 *Ibid.*, p.390.

alcanzar tal desiderátum dentro del marco de la sociedad capitalista. En cambio, el poco sólido postulado de la "tecnoestructura" servía al propósito de hacernos creer que ya eso se había logrado. Igual aseveración de hecho exitosamente cumplido se hacía al hacer equivaler falazmente la "necesidad" o el "se debe hacer" con el "estado de cosas existente" o el "se ha hecho". Así nos fue presentada una lista de factores necesariamente interconectados –"la tecnología avanzada, el uso asociado del capital y la consiguiente *necesidad de planificar*"[133]– a partir de la cual se esperaba que concluyéramos que, al igual que los otros dos miembros (realmente existentes) de la tríada, la "necesidad de planificar"alcanzaba el mismo status. Ciertamente, el siguiente párrafo de la misma página se abría con una frase que daba por sentada la condición de hecho consumado de la planificación al afirmar que "la complejidad se hace presente con la planificación y es endémica en ella", y a partir de allí los conceptos de "complejidad" y "planificación" eran usados para reforzarse circularmente entre sí. Al final el único significado no falaz de "planificación" en *El nuevo estado industrial* se equiparaba con el arrinconamiento monopolista de la porción del mercado que podía ser arrinconada de esa manera, al hablar acerca de "aquella parte organizada de la economía en la cual una tecnoestructura desarrollada es capaz de *proteger sus ganancias mediante la planificación*".[134] Pero este uso se encontraba bien lejos en verdad de merecer el nombre de planificación.

Combinar el determinismo tecnológico de la "tecnoestructura" con el postulado de Galbraith de la "planificación" no era todavía suficiente como para conformar un cuadro sostenible. Por eso el autor de *El nuevo estado industrial* tenía que introducir otro postulado –igualmente falaz– de manera de rellenar los inmensos vacíos: el estado requerido y *capaz* de resolver todos los restantes problemas del control tanto en Occidente como en el Este. El argumento se desarrolla como sigue:

> La convergencia comienza con la producción a gran escala moderna, con fuertes *requerimientos* de capital, tecnología sofisticada y, como una consecuencia primordial, una compleja organización. Todo ello *requiere de control de los precios* y, en la medida de lo posible, de lo que se compre a esos precios. Esto quiere decir que la planificación *debe* reemplazar al mercado. En las economías de tipo soviético el control de los precios es una *función del estado*. ... La organizaciónes a gran escala también requieren de autonomía. La intromisión de una autoridad externa y desinformada resulta dañina. En el sistema no soviético esto significa *excluir al capitalista del control efectivo*. Pero el *mismo imperativo* opera en la economía socialista. Allí las firmas de negocios buscan minimizar o *excluir del control a la burocracia*. ... El sistema industrial no tiene una capacidad inherente para regular la demanda total, para asegurar

133 *Ibid*., p.71.
134 *Ibid*, p.91.

> una provisión de poder adquisitivo suficiente para adquirir lo que él produce. Así que *cuenta con el estado para eso*. Con pleno empleo no hay un mecanismo para mantener los precios y los salarios estables. Esta estabilización también constituye una *función del estado*. Los sistemas de tipo soviético también hacen un cuidadoso cálculo del ingreso que está siendo aportado en relación con el valor de los bienes disponibles para la adquisición.[135]

Aquí, de nuevo, se equiparaba "requerimientos" e "imperativos" con destrezas y logros falazmente supuestos. Las proposiciones anteriormente citadas acerca de la necesaria "estrecha fusión entre el sistema industrial y el estado", y acerca de la subsecuente desaparición total de la línea de separación entre la "corporación madura" y el sistema administrativo del estado, eran los corolarios que gratuitamente garantizaban un resultado exitoso. No obstante, la realidad se negaba a amoldarse a los "tipos ideales convergentes" tecnoestructurales. Porque el sistema de tipo soviético ya no estaba más en capacidad de "excluir del control a la burocracia" de lo que la "corporación madura" lo estaba para "excluir del poder efectivo al capitalista". En cualquier caso debería haber sido obvio para el autor que no necesariamente por el mero hecho de que uno lo desee, o incluso lo "requiera" como cosa de dramático imperativo,

---

135 *Ibid*., pp.390-91.

Hallamos el mismo "juego de manos" cuando Galbraith equipara la *necesidad de información* en la toma de decisiones corporativa con el *poder efectivo* investido en quienes *proporcionan* la información requerida. Es así como él argumenta el punto:

> En la empresa industrial, el poder les corresponde a quienes toman las decisiones. En la empresa madura, ese poder ha pasado, inevitable e irrevocablemente, del individuo al grupo. Es así porque *únicamente el grupo tiene la información que la decisión requiere*. Aunque la constitución de la corporación pone el poder en manos de los propietarios, los imperativos de la tecnología y la planificación la transfieren a la tecnoestructura (*Ibid*., p.106).

Esta línea de pensamiento es doblemente falaz. Primero que todo, porque postula una correlación automática entre la producción de información (y quienes realmente la producen) por una parte, y el poder por la otra. ¡Como si la información (o el conocimiento pertinente para la toma de decisiones de negocios) no pudiese ser comprada por los que detentan el poder efectivo de tomar decisiones! De hecho el orden capitalista no sólo opera, como cosa de rutina, sobre esa base, sino además perfecciona la *división del trabajo* gracias a la cual los productos del trabajo mental pueden ser comprados y vendidos según lo requieran las circunstancias. (En este respecto resulta completamente grotesco sugerir que la "empresa industrial" de los "empresarios" no requería de información –aportada por quien no fuese el propio empresario– antes de que se hubiesen tomado decisiones de negocios). Y segundo, porque minimiza el papel de la toma de decisiones –a menudo bastante arbitrarias– en la cumbre misma de la "empresa madura". Este tipo de idealización apologética del sistema capitalista contemporáneo –en nombre de la ficticia "tecnoestructura", con sus "imperativos" imaginarios y sus logros automáticamente correspondientes– les imposibilitaría a los que toman decisiones *actuar en contra de la información disponible* y harían quebrar a sus compañías o las pondrían al borde de la quiebra en el proceso. No es de asombrar, entonces, que Galbraith tenga que aseverar, en sintonía con su descripción imaginaria de la "empresa madura", que "las grandes corporaciones no pierden dinero" (p.90). En verdad los que realmente toman decisiones –y no algunos productores o suministradores de información masoquistas– debieron ignorar cínicamente una gran cantidad de información antes de que una compañía como la Queens Moat (a la que se hizo referencia en la nota 124) pudiese apuntarse una pérdida de un millardo para el año 1992, o la idealizada General Motors de Galbraith las pérdidas correspondientemente mucho mayores.

el estado va a poder *entregar* todo cuanto se requiera de él. Ni tendría mucho sentido el tratar de ensalzar la inescapable autonomía del sistema tecnoestructural –en la época de la "globalización" similarmente idealizada– y con las mismas poner como condición la intervención del estado más inescapable aún. Por igual, era ingenuamente autocomplaciente, para ponerlo en términos suaves, fantasear acerca del montaje ideal en términos de *pleno empleo* cuando los imperativos estructurales objetivos –y no los seudoimperativos o "requerimientos" proclamados ilusamente– del "estado industrial" (lo mismo en el Este que en Occidente) hacían imposible la conciliación entre la "expansión productiva del capital" y el darles trabajo a todos. Extraer pleno empleo –*ex pumice aquam*– del sistema global del capital resultó siempre *inconcebible*. Aún en los países "capitalistas avanzados" más privilegiados parte de su pleno empleo estuvo disponible sólo por un breve momento histórico, durante los años de expansión de la posguerra; para el momento en que el libro de Galbraith fue escrito el inexorable aumento del desempleo le había puesto un verdadero final irrevocable al "Pleno Empleo en una Sociedad Libre" keynesiano (y propagandizado por Beveridge), incluso en los países imperialistas dominantes, pero el autor de *El nuevo estado industrial* ni cuenta se dio de ello. Al mismo tiempo –como siempre– el pueblo en la inmensa mayoría de los países que constituyen el profundamente inicuo mundo capitalista continuaba sufriendo las indignidades y las inclemencias de un desempleo no marginal sino *masivo* En cuanto al sistema de tipo soviético, su breve momento histórico de pleno empleo cubrió solamente el período de intensa industrialización y reconstrucción de la posguerra, para luego caer en graves dificultades y tratar de ocultarlas con su *subempleo estructural* en definitiva completamente insostenible, con el nivel desastrosamente bajo de productividad concomitante, que contribuyó grandemente al desplome y colapsamiento del sistema. Estas eran las brechas dolorosamente obvias entre los "requerimientos" a los cuales el estado en sí se suponía iba a responder adecuadamente, y la desengañadora capacidad real de los respectivos estados de los sistemas tecnoestructurales pretendidamente convergentes para cumplir con las expectaciones de Galbraith.

3.3.4

El punto principal de esta clase de razonamiento era confrontar al lector y hacerlo aceptar la brutal alternativa "entre *el éxito sin control social y el control social sin éxito*".[136] En otras palabras, la "alternativa" significaba que *no podía haber ninguna alternativa*, dado que nadie en su sano juicio

136 *Ibid.*, p.112.

podía renunciar a la posibilidad de éxito. El razonamiento sobre el que se basaba esta perniciosa conclusión consistía, de nuevo, en una serie de proclamaciones infundadas. La cosa marchaba así:

> La desgracia del socialismo democrático ha resultado la desgracia del capitalista. Cuando este último ya no pudo seguir controlando, el socialismo democrático dejó de ser una alternativa. La complejidad técnica y la planificación, y la escala de operaciones asociada con ellas, que le quitaron el poder al empresario capitalista y lo depositaron en la tecnoestructura, también lo pusieron fuera del alcance del control social.[137]

Estos "argumentos" se desinflaban de entrada, a causa de la declaración totalmente ociosa en torno a la "desgracia del capitalista", el pobrecillo al cual se suponía estaba atado el destino del socialismo democrático. Ni tampoco podía la noción igualmente ociosa de "planificación" de Galbraith, que hemos visto antes –en su relación circular con la "complejidad"– ayudar a mantener la concluyente seudoalternativa entre el éxito y el control social. En lo que respecta a las virtudes supuestamente incuestionables de la vasta escala de operaciones apropiada en la era de la tecnoestructura, todo economista burgués que se respetaba a sí mismo andaba predicando la "*economía de escala*" para la época en la que *El nuevo estado industrial* se convirtió en *best seller*, no nada más el profesor Galbraith. Lo hacían con el mismo fervor religioso con el que ahora pontifican acerca de la "*deseconomía de escala*". Pero la devoción a una creencia insostenible no la convierte en aceptable nada más porque la correlación hipostatizada en ella sea mantenida un día en un sentido y, cuando la causa de la apologética así lo requiera, en su sentido diametralmente opuesto.

En todo caso, a las aseveraciones ilimitadamente confiadas en sí mismas de Galbraith acerca de qué era lo que constituía el éxito no les podía ir nada bien. Porque la propia prepotencia con la cual él descartaba la necesidad del proyecto socialista y la posibilidad de su realización, caracterizaba también su aprobación positiva de las estructuras y prácticas dominantes del sistema capitalista, desde la "Empresa Madura" hasta el estado como facilitador de las transformaciones monopolísticas en marcha. El notó que la participación de las corporaciones gigantes que cuentan con fondos masivos del estado para su "sano" funcionamiento iban en aumento, pero no podía ver en absoluto ninguna complicación, y menos aún el peligro del surgimiento de una crisis económica seria a raíz de esa tendencia. Con un sentido de la irrealidad enteramente pasmoso, supuso sin más que el estado tenía una bolsa sin fondo a la eterna disposición del complejo industrial militar.[138] Es por eso que podía declarar con dogmática

137 *Ibid.*, p.111

138 Este es un pasaje característico para ilustrar el tratamiento optimista que Galbraith hace del tema:

irrevocabilidad que "*las grandes corporaciones no pierden dinero*".[139] Los impotentes presidentes de la IBM, la General Motors, la Ford, etc. –que en verdad eran bastante impotentes, no en lo que atañe a la toma de decisiones en su "Empresas Maduras", pero sí para controlar la incontrolabilidad del sistema del capital, y terminaron con multimillonarias pérdidas en dólares anuales en años recientes y no tan recientes– deben haber sentido tremenda tranquilidad al enterarse de que habían alcanzado lo imposible. Y el profesor Galbraith se dejó llevar tan lejos por sus propios sueños acerca de las ilimitadas posibilidades del Nuevo Estado Industrial, que alabó sus Corporaciones Maduras en un lenguaje poético. Porque, según él

> Ninguna concesión de privilegio feudal ha igualado jamás, en su rédito que no requiere de ningún esfuerzo, a la del abuelo que compró y legó a sus descendientes un millar de acciones de la General Motors o la General Electric. Los beneficiarios de esta previsión se han vuelto ricos, y continúan siéndolo, gracias a no ejercitar el esfuerzo o la inteligencia más allá de la decisión de no hacer nada, adoptando tal y como les vino la decisión de no vender.[140]

Así, los trabajadores despedidos en enormes cantidades en todo el mundo –incluidos los Estados Unidos y otros países capitalistamente avanzados– por las Juntas Directivas de las casi quebradas IBM, General Motors, *et al*, no necesitan preocuparse. Tampoco deberían aquellos trabajadores que todavía permanecen empleados y cuyos fondos de pensiones son arrasados, o "tomados prestados" por la gerencia de sus firmas casi quebradas –como la General Motors– ver el futuro con la más mínima ansiedad. Por no mencionar a los nietos que heredaron los legendarios millares de acciones. Porque, obviamente, todos estos problemas pertenecen estrictamente al campo de lo imposible.

> Ya ha sido señalado, "el mecanismo del mercado es reemplazado por el mecanismo administrativo". ... Lo antedicho se refiere a firmas que le venden la mayor parte de su producción al gobierno –a la Boeing que (para el momento de escribir esto) le vende el 65 % de su producción al gobierno; a la General Dynamics que le vende un porcentaje similar; a la Raytheon que le vende el 70 %; a la Lockheed que le vende el 81 % y a la Republic Aviation que le vende el 100 %. Pero las firmas que tienen una proporción de ventas al gobierno menor resultan más dependientes de él por la regulación de la demanda agregada, y aún más por la estabilización de los salarios y los precios, la suscripción a una tecnología especialmente costosa y el aprovisionamiento de mano de obra entrenada y educada.
>
> *Ibid.*, pp.393-94.

139 *Ibid.*, p.90. Y prosigue diciendo que "En 1957, un año de leve recesión en los Estados Unidos, ni una sola del centenar de corporaciones industriales de mayor tamaño dejó de retribuir ganancia. Sólo una de las doscientas de mayor tamaño finalizó el año en rojo. Siete años más tarde, en 1964, un año próspero según el consenso general, la totalidad de las cien primeras volvió a hacer dinero; sólo dos entre las primeras doscientas y siete entre las primeras quinientas tuvieron pérdidas. Ninguna de las cincuenta firmas comerciales de mayor tamaño –Sears Roebuck, A & P, Safeway et. al.– dejó de retribuir ganancia. Y entre las cincuenta compañías de transporte de mayor tamaño sólo tres ferrocarriles, y la momentáneamente desafortunada Eastern Airlines, dejaron de hacer dinero". *Ibid.*, pp.90-91.

140 *Ibid.*, p.365.

Qué lástima, el promedio de aciertos de las confiadas predicciones del profesor Galbraith no mejoró mucho en lo concerniente a su primo hermano tecnoestructural convergente, el sistema soviético. Porque es así como el autor de *El nuevo estado industrial* pintaba las tendencias del desarrollo soviético y el futuro que de ellas surgía:

> La descentralización de las economías del tipo soviético no implica un regreso al mercado sino un desplazamiento de algunas funciones de planificación del estado a la empresa. Esto refleja, a su vez, la necesidad que tiene la tecnoestructura de la empresa soviética de poseer más instrumentos de operación exitosa bajo su propia autoridad. Ello contribuye así a su autonomía. No hay una tendencia hacia la convergencia de los sistemas soviético y occidental por el hecho de que el primero regrese al mercado. Ambos están muy viejos para eso. Existe, sí, una apreciable convergencia hacia una misma forma de planificación.[141]

Como lo expresa un refrán húngaro, el profesor Galbraith estaba apuntando su pistola hacia la cabeza del toro y le dio a la ubre de la vaca. Y ello no fue por ningún motivo accidental. Porque su esquema apriorístico de la "planificación tecnoestructural" hizo que la bala saliera disparada en la dirección equivocada. Ni tampoco podía el autor de *El nuevo estado industrial* pretender que nada en absoluto de lo que sucedió más tarde se podía percibir aunque fuese como una tenue tendencia para los momentos de la publicación del libro. De hecho los airados debates en la Unión Soviética al momento en que escribía *El nuevo estado industrial* se centraban en torno a la cuestión de la mejor manera de adoptar el "mecanismo del mercado". Se intensificaron grandemente luego –no sólo en Rusia, sino también en Hungría, Checoslovaquia, Polonia y otros lugares– para culminar finalmente con la "perestroika" de Gorbachov. El último pasaje citado mostraba no sólo que Galbraith estaba al tanto de esos debates, sino que, además, él escogió evaluarlos de una cierta manera, de acuerdo con sus ideas del determinismo tecnológico y la predestinación tecnoestructural. La forma como salieron realmente las cosas le proporcionó una clamorosa repulsa a su teorización de los recientes intentos de control por parte del capital también a ese respecto.

3.3.5

La desolada utopía tecnoestructural de *El nuevo estado industrial* postulaba la permanencia del "capitalismo sin el capitalista", junto con la imposibilidad de un control social en nombre del "éxito", descartando al mismo tiempo con una ilimitada confianza en sí misma el "antiguo" proyecto socialista como una empresa completamente quijotesca. Tal y como sucedieron las cosas, ni las predicciones teóricas del autor, ni cier-

141 *Ibid.*, p.116.

tamente tampoco el desempeño real de la Empresa Madura a la cual ellos elogiaban resultaron ser un gran éxito.

La justificación moral de la visión de Galbraith de cómo la fusión de la tecnoestructura con el estado resuelve el problema de la incontrolabilidad del capital fue ofrecida en dos pasos. El primero apelaba a la absoluta inescapabilidad del determinismo tecnológico, haciendo que en el cuadro apareciese hasta la naturaleza hipostatizada del "hombre moderno". Así iba la cosa:

> Forma parte de la vanidad que del hombre moderno que él puede decidir el carácter de su sistema económico. Su área de decisión es, de hecho, sumamente pequeña. Él podría decidir, concebiblemente, si desea tener o no un mayor nivel de industrialización. A partir de allí los imperativos de la organización, la tecnología y la planificación operan de manera similar, y hemos visto un resultado a grandes rasgos similar, en todas las sociedades. Dada la decisión de tener una industria moderna, mucho de lo que sucede es inevitable y parecido.[142]

Esa resignación cómplice de las inclemencias de lo existente podría incluso ser convertida en una virtud al elevar a los hombres de una percepción superior –esto es, una percepción de la inevitabilidad de lo pretendidamente inalterable– por sobre la fútil "vanidad del hombre moderno".

El segundo paso ofrecía la apología del sistema establecido sobre fundamentos diferentes. Aseveraba que

> Hay poca duda en cuanto a la capacidad del sistema industrial para servir a las necesidades del hombre. Como hemos visto, es capaz de manejarlas solamente porque *las sirve en demasía*. Se requiere de un mecanismo para hacer que los hombres quieran lo que él les proporcione. Pero este mecanismo no funcionaría –los deseos no estarían sujetos a la manipulación– si tales deseos no hubieran sido *aminorados por lo que es suficiente*.[143]

De esta manera, aun el sistema de distribución desperdiciador y groseramente inicuo, con su concomitante manipulación de los "deseos" de aquellos a quienes se les reconoce que cuentan, podría ser justificado en nombre de la gran "abundancia" y el "efecto aminorador de lo que es suficiente". Pero en esta manera de enfocar el problema todo ha sido evaluado irremediablemente fuera de cualquier proporción. El hecho de que la inmensa mayoría de la población mundial no participe de la "abundancia" autojustificadora del orden metabólico social dominante no contaba para nada. El tamaño y el infortunio de la inmensa mayoría eran tergiversados gracias a una media frase casual al pie de la página de donde fue tomada la anterior cita. Ella declaraba que el sistema de lo suficiente aminorador excluye "*de sus beneficios*" solamente a "*los no calificados y a los*

142 *Ibid.*, pp.396-7.
143 *Ibid.*, p.397.

desafortunados". Que el número de estos "no calificados" y "desafortunados" estaba aproximándose, en los momentos cuando se escribió *El nuevo estado industrial* –para no mencionar el de la actualidad– a los cien millones de personas incluidos los países capitalistas más privilegiados, tenía que ser mantenido en silencio. Tal vez más importante aún, el hecho de que la condición de ser "no calificado" y "desafortunado" no llovía del cielo, sino que era *producida* por el mismo sistema socioeconómico establecido, que *des*-calificaba[144] y convertía en "desafortunadas" a las personas que eran consideradas "superfluas" para los requerimientos de la expansión y la acumulación del capital, también tenía que ser puesto a un lado por los términos cuidadosamente escogidos por el autor para caracterizarlos en el interés de la apología social.

As, la manera de Galbraith de resolver la incontrolabilidad del capital reproducía el mismo viejo patrón, a pesar de las diferencias terminológicas. Al igual que en el pasado, los términos en los cuales se admitía que el sistema se comportaba de un modo muy diferente del que se había esperado antes, solamente servían para afirmar el momento mismo de expresar la aceptación de que, no obstante, todo estaba ocurriendo como realmente debería, aunque la "vanidad del hombre moderno" pudiese estar en desacuerdo. Los antagonismos estructurales del sistema del capital quedaban "excusados", así que no había ningún peligro en seguir llevando adelante, de la misma forma de aquí a la eternidad, todo cuanto se podía observar como dominante bajo las circunstancias establecidas.

La "mano invisible" de Adam Smith fue usada por su inventor y sus seguidores como un *deus ex machina* que cumpliría los tan necesitados servicios del totalizador faltante. John Kenneth Galbraith pensó que él podría ponerle fin a este benevolente misterio ofreciendo su *machina sin deus* bajo la forma de la "tecnoestructura". Pero al final esta última resultó ser totalmente inapropiada para la elusiva tarea de la totalización. Así el autor de *El nuevo estado industrial* se vio forzado a volver a traer el *deus ex machina* al recién proclamado marco saludable de la Empresa Madura, pero por la puerta de atrás, a fin de ofrecerle alguna plausibilidad a sus propias soluciones. Hizo eso a través de la caracterización ilusa del *estado*, postulando que éste podía cumplir fácilmente con los muchos "requerimientos" e "imperativos" con los cuales había que recargar al estado benevolente. Es así como la tercera típica vía para atacar el problema de la inherente incontrolabilidad del capital tenía que

144 Acerca de parte activa de las prácticas productivas prevalecientes del sistema "capitalista avanzado" para descalificar y frustrar totalmente el potencial creativo de la fuerza laboral, ver el excelente libro de Harry Braverman, *Labour and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*, Monthly Review Press, Nueva York 1974.

finalizar, culminando en la misma clase de postulados que caracterizaban a todos sus predecesores. Porque para todos los pensadores que compartían el punto de vista del capital, los antagonismos sociales del sistema tenían que ser evitados, o minimizados, o incluso transfigurados en felices circunstancias y virtudes, mientras se dejaba bien oculto a la vista su potencial explosivo.

CAPÍTULO CUATRO

CAUSALIDAD, TIEMPO Y FORMAS DE MEDIACIÓN

4.1 Causalidad y tiempo bajo la "causa sui" del capital

4.1.1

El aspecto más problemático del sistema del capital, no obstante su inconmensurable poder como modo de control metabólico social, es su total incapacidad para *abordar las causas como causas*, sin importar lo serias que puedan resultar sus implicaciones a largo plazo. No se trata de una dimensión estructural transitoria –históricamente superable– sino irremediable del sistema del capital orientado hacia la expansión, que en sus necesarias acciones remediales debe buscarles soluciones a todos los problemas y contradicciones que se generan dentro de su marco, mediante ajustes hechos estrictamente al nivel de los *efectos* y las *consecuencias*.

Los límites relativos del sistema son aquellos que pueden ser superados al expandir progresivamente el margen y la eficiencia productiva del tipo –factible y procurado dentro del marco establecido– de acción socioeconómica, minimizando así por los momentos los efectos perjudiciales que surgen de, y son contenibles por, el marco causal fundamental del capital. El acercamiento a los límites absolutos del capital, como contraste, pone inevitablemente en juego al propio marco causal. En consecuencia, para ir con éxito más allá de ellos se necesitaría adoptar estrategias reproductivas que tarde o temprano socavarían por completo la viabilidad del sistema del capital en sí. No es sorprendente, por lo tanto, que este sistema de reproducción social deba a toda costa limitar sus esfuerzos remediales a la modificación parcial estructuralmente compatible de los efectos y consecuencias de su modo de operación establecido, dando absolutamente por sentada su fundamentación causal, aun bajo las circunstancias de las crisis más severas.

En relación con el modo de control metabólico social del capital –que no puede contemplar la posibilidad de un futuro a menos que el futuro proyectado sea concebido como una extensión directa de las determinaciones pasadas y presentes– no puede caber nada semejante al "largo plazo". A los apologistas del capital les encanta citar la conseja de Keynes según la cual "a largo plazo todos estamos muertos", como si esta clase de frívolo abandono de toda preocupación por el futuro pudiera resolver la cuestión. La verdad, sin embargo, es que a causa de su *necesaria negación del futuro*, el sistema del capital se encuentra encerrado en el círculo vicioso del corto plazo, si bien sus ideólogos tratan de falsear tal vicio y presentarlo como una insuperable virtud. Esta es la razón por la cual el capital es incompatible con cualquier intento significativo de una *planificación* comprensiva, aun cuando la necesidad de la misma sea casi abrumadora en las problematizadas relaciones de las empresas capitalistas globales. Y también es por eso que el sistema del capital del tipo soviético, defraudando todas sus pretensiones explícitas de establecer una economía planificada socialista, pudo solamente producir una horrible caricatura de la planificación. Porque metamorfosear a las personificaciones capitalistas privadas del capital en sus variantes como burócratas soviéticos, tan sólo podía introducir cambios en el plano de los *efectos manipulables*, dejando inalterados sus fundamentos causales establecidos históricamente desde hacía mucho tiempo.

La razón por la cual el capital es estructuralmente incapaz de abordar las causas como causas –en contraste con el tratamiento de cuanto reto y complicación recién surja como efectos más o menos exitosamente manipulables– es que él resulta ser *su propio fundamento causal*: una "*causa sui*" verdaderamente dañina. Cualquier cosa que pudiese aspirar a la viabilidad y legitimidad socioeconómica debe ser acomodada dentro de su marco estructural predeterminado. Porque como modo de control metabólico social, el capital no es capaz de tolerar la intromisión de ningún principio de regulación socioeconómica que pueda restringir su dinámica orientada a la expansión. En verdad, la expansión en sí no es simplemente una función *económica relativa* –plausible en mayor o menor grado, y vista así, libremente adoptada bajo ciertas circunstancias, pero bajo otras conscientemente rechazada– sino una vía *absolutamente necesaria* de desplazar los problemas y contradicciones que emergen en el sistema del capital, de acuerdo con el imperativo de evitar como la peste a sus causas subyacentes. El fundamento causal autopropulsado del sistema no puede ser cuestionado bajo ninguna circunstancia. Si aparecen problemas en él, hay que tratarlos como "disfunciones" temporales, que son remediadas haciendo valer con mayor vigor aún el imperativo de la reproducción expandida. Es por esta razón que *no* puede haber *alternativa*

para la procura de expansión –a toda costa– en ninguna de las variedades del sistema del capital.

En la medida en que objetivamente haya espacio para la libre expansión, el proceso del desplazamiento de las contradicciones del sistema puede proseguir sin estorbos. Cuando las cosas no van bien, es decir, cuando se da un fracaso en el crecimiento y correspondiente avance económico, se diagnostican las dificultades en términos de la proposición circular que evade las causas subyacentes y destaca sólo sus consecuencias diciendo que "no hay suficiente crecimiento". Ocuparse de los problemas de esta lesiva manera circular, repitiendo constantemente aun en los tiempos de graves recesiones que "todo se encuentra en su lugar" para la sana expansión, crea la ilusión de que el modo de control metabólico social del capital no está necesitando de un cambio fundamental. El cambio legítimo debe ser siempre concebido como una alteración y un mejoramiento limitados de lo ya dado. El cambio debe llevarse a cabo mediante la innovación emprendida estrictamente en el nivel *instrumental*, lo que se supone lo va a volver evidentemente beneficioso. Ya que, sin embargo, las necesarias condiciones e implicaciones históricas limitantes de la expansión continuada se ven sistemáticamente desatendidas o puestas a un lado como irrelevantes, el supuesto de la permanencia e incuestionable viabilidad de la *causa sui* del capital constituye una absoluta falacia.

Pero aquí, de nuevo, la cuestión no es la intrusión de una falacia lógica dentro de la teoría. Más bien, se trata del insostenible trastrocamiento de las relaciones prácticas realmente existentes. Porque al lesivo corolario de las condiciones *relativas* (es decir, históricas limitadas) *absolutizadas*, que requiere el proceso de reproducción ampliado del capital –la disponibilidad gratuitamente tenida por eterna de los recursos y el espacio necesarios para la expansión exitosa del capital– es la irresponsable *relativización* de las restricciones *absolutas* (como, por ejemplo, la ignorancia intencionada de los peligros implicados en la dilapidación de los recursos naturales no renovables del planeta en marcha). En lugar de manipularlas peligrosamente, tales restricciones deberían ser reconocidas como condiciones limitantes obligadas en cualquier sistema finito, incluyendo todas las variedades posibles del sistema del capital, a menos que se esté dispuesto a jugar a la ruleta rusa con la supervivencia de la humanidad. Ya que, sin embargo, la aceptación de las restricciones de este tipo inevitablemente demandaría un cambio de envergadura en el marco causal fundamental del capital –puesto que el imperativo de expansión postulado tendría que ser condicionado y justificado, en lugar de usado como la base pretendidamente evidente en sí misma de toda justificación concebible, y que por consiguiente no necesita en lo absoluto de

justificación– no puede haber "ninguna alternativa" a la relativización de lo absoluto, sin importar cuán irresponsable se sea.

4.1.2

La inalterable *temporalidad* del capital es *a posteriori* y retrospectiva. No puede haber futuro por delante en un sentido significativo del término, puesto que el único "futuro" admisible ya llegó en forma de los parámetros del orden establecido existentes, mucho antes de que se permitiese formular la interrogante de "qué hacer".

Dadas sus determinaciones estructurales fundamentales, a las cuales debe conformarse todo lo que está bajo el sol, el modo de operación del capital sólo puede ser *reactivo* y *retroactivo*, aún cuando los defensores del sistema hablen –bastante inapropiadamente– de su "reestructuración" beneficiosa. En realidad a nada le es permitido crear una apertura genuina. El impacto de los eventos históricos inesperados –cuando se originan, por ejemplo, de una gran crisis– tarde o temprano deberán ser vueltos a comprimir dentro del molde estructuralmente preexistente, convirtiendo a la *restauración* en una parte integrante de la dinámica normal del sistema del capital.

Todo lo que *puede ser* en un cierto sentido *ya ha sido*. De ese modo, cuando se exaltan las virtudes de la "privatización" no se considera como correcto y apropiado hacer la pregunta: ¿cuáles problemas han conducido en primer lugar a esta recién deplorada condición de la nacionalización que ahora debe ser revertida a fin de establecer el "futuro" del *status quo ante*? Porque en el curso de las transformaciones políticas y socioeconómicas adoptadas nada se supone que va a cambiar como para poner en jaque a los parámetros estructurales del capital. La "nacionalización" de las empresas capitalistas privadas, cada vez que se introduce, es tratada simplemente como una respuesta temporal a una crisis, que debe ser contenida dentro de las determinaciones generales del capital como modo de control, sin afectar de manera alguna la *estructura de mando* fundamental del sistema mismo.

Como resultado, los cambios económicos que a primera vista lucen importantes, pero que en realidad resultan ser completamente marginales, no pasan de alguna limitada operación de rescate de sectores del capital en bancarrota, precisamente porque el marco estructural y la estructura de mando del sistema permanecen inalteradas. Por eso el proceso de nacionalización puede ser tan fácilmente revertido una vez que se le hacen ciertos ajustes a los síntomas de la crisis original, permitiendo de ese modo la continuación de lo que había antes. Inevitablemente, por lo tanto, todo lo que se dice acerca de la "conquista de los puestos de

mando de la economía mixta", como una vía para establecer para siempre un orden socialista –predicado por casi un siglo por los líderes del movimiento laboral socialdemócrata– revela su vacuidad total a la luz de esas determinaciones temporales y estructurales que *niegan a priori* las posibilidades futuras del tiempo.

Similarmente –si bien en un escenario algo más sorprendente– el orden posrevolucionario de tipo soviético, que opera dentro de los parámetros estructurales del sistema del capital, no hace ningún intento por alterar de manera fundamental la estructura de mando jerárquica de la *dominación sobre el trabajo* heredada. En lugar de aventurarse en el difícil camino de instituir un proceso socialista del trabajo –dentro del marco de una *temporalidad abierta* que conecte al presente con un futuro genuinamente en despliegue– creando las condiciones para una *autogestión* significativa, responde a la grave crisis de la primera guerra mundial y sus dolorosas consecuencias cambiando solamente el *personal de mando*, y aun eso en modo alguno consistentemente. Antes bien, cambia el derecho legal hereditario –los derechos de propiedad automáticos– del personal mandante, pero deja al nuevo tipo de personificaciones del capital en el control autoritario del proceso del trabajo jerárquico heredado. Al hacerlo así, sin embargo, quedan con vida algunas determinaciones fundamentales del viejo control metabólico social, de las cuales en su debido momento puede originarse también la demanda de la restauración del derecho legal a la propiedad privada, como de hecho lo hizo bajo la forma de la perestroika de Gorbachov (como otro ejemplo del total mal empleo de la noción de "reestructuración"). Por consiguiente, no resulta para nada accidental ni sorprendente que la cruzado más vocinglera de la privatización, la Primera Ministra Margaret Thatcher, y el político soviético Mikhail Gorbachov, quien proclamaba la "completa igualdad de todos los tipos de propiedad" –es decir, en lenguaje llano, la restauración de la propiedad privada capitalista sancionada por el partido– se hayan abrazado tan rápida y entusiastamente como amigos del alma. Tales desarrollos no son solamente posibles sino casi inevitables en tanto prevalezca la paralizante temporalidad restauradora del capital y el pasado –con su letal inercia– continúe dominando al presente, destruyendo las posibilidades de un orden futuro cualitativamente diferente.

En los términos de la temporalidad inevitablemente reactiva y retroactiva del capital el cambio es admisible sólo si puede ser absorbido y asimilado dentro de la red de determinaciones estructuralmente ya dada. Todo lo que no pueda ser manejado de esa manera debe ser eliminado de un todo. Por eso los cambios *cualitativos* genuinos son inaceptables –en correspondencia con el axioma francés: "*plus ça change, plus c'est la même chose*"– dado que pondrían en peligro la cohesión del

orden estructural establecido. La *cantidad* tiene el gobierno absoluto en el sistema del capital, de acuerdo con su temporalidad retroactiva.

Esto también concuerda bien con los requerimientos de la *expansión*, que por necesidad es concebida en términos estrictamente cuantitativos. No puede haber otra manera de definir la expansión misma dentro del marco del sistema del capital que no sea en forma puramente cuantitativa, proyectándola como la extensión directa de lo existente. Debe ser visualizada como *más de lo mismo que ya hemos visto antes* –aun cuando las expectativas de asegurar lo que se propugna como ese "más" parezcan sumamente problemáticas, para no decir absurdas. Porque la absurdidad del incuestionable "más" (incluida la propugnación de una producción de hierro en bruto mayor que la de los Estados Unidos como el criterio para el arribo a la etapa superior del comunismo) constituye el único idioma que entiende el sistema, y bajo ninguna circunstancia la fuerza orientadora de algo *cualitativamente diferente* que provenga de las largamente ignoradas necesidades humanas.

Lo mismo vale para la consideración del *costo*, que siempre debe ser valorado de una manera mecánicamente cuantificable. Como resultado, la idea de que la expansión propugnada podría acarrear *costos prohibitivos* no en términos financieros fácilmente cuantificables, sino en el plano de las consideraciones *cualitativas* –es decir, que bajo ciertas condiciones la procura de "eficiencia económica" y "expansión rentable" pudiera en verdad resultar en daño irreversible a las condiciones elementales de un proceso de reproducción societal sostenible– resulta inadmisible para el obligado modo de operación del sistema del capital.

Es así como las determinaciones causales más recónditas del capital limitan las factibles acciones correctivas del sistema a los efectos y consecuencias estructuralmente asimilables, en conformidad con la naturaleza del capital como *causa sui* inalterable. Pero al hacerlo así también proyectan la sombra de la incontrolabilidad total cuando ya no es posible seguir manteniendo el lesivo trastrocamiento de la relación entre lo relativo y lo absoluto –tratando a lo *relativo* históricamente producido y limitado (es decir, el orden estructural del capital) como lo *absoluto insuperable*, y a las condiciones *absolutas* de la reproducción metabólica social y la supervivencia humana como lo *relativo fácilmente manipulable*..

4.2 El círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital

Las mediaciones de segundo orden del sistema del capital constituyen un círculo vicioso del cual aparentemente no puede haber escapatoria.

Porque ellas se interponen –como "mediaciones de mediación primaria" definitivamente destructivas– entre los seres humanos y las condiciones vitales de su reproducción, la naturaleza.

Gracias a la preponderancia de las mediaciones de segundo orden del sistema del capital, se torna confuso que bajo todas las circunstancias las condiciones de la reproducción social se puedan asegurar nada más a través de la obligada intermediación de la actividad productiva que –no sólo en nuestra propia época, sino hasta tanto la humanidad sobreviva– resulta inseparable de la actividad productiva *industrial* altamente organizada. Elocuentemente, sin embargo, los apologistas del modo de reproducción metabólica social establecido continúan fantaseando acerca de nuestra sociedad pretendidamente "*postindustrial*", desechando distorsionadoramente las condiciones absolutas de la supervivencia humana como un anacronismo histórico, a fin de poder tergiversar las mediaciones de segundo orden del capital, generadas históricamente y cada vez más problemáticas, como histórica y absolutamente insuperables.

La pretendida "evidencia" expuesta como soporte de tales teorías es la transferencia en marcha desde las "industrias de chimeneas" de las áreas "metropolitanas" del Occidente capitalista hacia la "periferia subdesarrollada". Como si la atmósfera –que permanece tan contaminada como siempre (si no más aún) a pesar de tal tratamiento discriminatorio despectivo del "Tercer Mundo"– pudiera ser de manera segura y permanente acordonada en porciones convenientes por una nueva muralla china que llegara a la luna; y como si las prácticas productivas de vez en cuando hipócritamente deploradas de las "industrias de chimeneas" no surgieran en primer lugar –y no vayan a seguir surgiendo obligatoriamente dentro del marco reproductivo establecido– de las determinaciones de la procura de ganancias en una economía globalmente intervinculada (mayormente para beneficio de los países "metropolitanos" dominantes) del orden metabólico social dominante.

Las mediaciones de segundo orden del capital pueden resumirse como sigue:

- la *familia nuclear* articulada como el "microcosmo" de la sociedad que, además de su papel en la reproducción de la especie, toma parte en todas las relaciones reproductivas del "macrocosmo" social, incluida la necesaria mediación de las leyes del estado para todos los individuos, y por ende también vital para la reproducción del estado;
- los medios de producción alienados y sus "personificaciones", a través de las cuales el capital adquiere una "voluntad férrea" y una firme conciencia, con la estricta encomienda de impo-

nerles a todos conformidad con los deshumanizantes requerimientos objetivos del orden metabólico social establecido;

- el dinero asumiendo una multiplicidad de formas mistificadoras y cada vez más dominantes en el transcurso del desarrollo histórico, desde la adoración del becerro de oro ya en tiempos de Moisés, y desde los mostradores de los cambistas en el Templo de Jerusalén en tiempos de Jesús (prácticas descritas en sentido figurado pero bien reales que eran castigadas con vehemencia –aunque según la evidencia de la historia real completamente en vano– por el código moral de la tradición judeocristiana), pasando por el cofre del usurero y el contrato necesariamente limitado del capital mercantil primitivo, hasta llegar a la opresión global del sistema monetario internacional del presente;
- los objetivos de la producción fetichistas, que someten de una manera u otra la satisfacción de las necesidades humanas (y la correspondiente provisión de valores de uso) a los ciegos imperativos de la expansión y acumulación del capital;
- el trabajo estructuralmente divorciado de la posibilidad de control, tanto en las sociedades capitalistas, donde debe funcionar como trabajo asalariado forzado y explotado por la compulsión económica, como bajo el dominio del capital poscapitalista sobre la fuerza laboral sometida políticamente;
- las variedades de formaciones de estado del capital en su escenario global, donde ellas se enfrentan entre sí (a veces incluso a través de los medios más violentos, arrastrando a la humanidad hasta el borde de la autodestrucción) como estados nacionales con orientación propia; y
- el incontrolable *mercado mundial*, dentro de cuyo marco los participantes, protegidos por sus respectivos estados nacionales hasta el grado que lo permitan las relaciones de poder prevalecientes, deben amoldarse a las precarias condiciones de la coexistencia económica mientras se esfuerzan en procurar las mayores ventajas posibles para si mismos superando en viveza a sus contrapartes competidoras, y de ese modo sembrando inevitablemente las semillas de conflictos cada vez más destructivos.

En relación con la manera en están vinculados que todos estos constituyentes del modo de control metabólico social, no podemos hablar más que de un círculo vicioso. Porque las mediaciones de segundo orden particulares se sostienen recíprocamente unas a otras, haciendo imposible

contrarrestar la fuerza alienante y paralizadora de cada una de ellas por separado mientras se deja intacto el inmenso poder de auto-regeneración y auto-imposición del sistema en su conjunto. Sobre la base de una dolorosa evidencia histórica, la desconcertante verdad sobre este asunto es que el sistema del capital logra imponerse sobre los esfuerzos emancipatorios parciales que apuntan hacia objetivos específicos limitados, gracias a las interconexiones estructurales de sus partes constituyentes. En consecuencia, lo que debe ser enfrentado y vencido por los adversarios del incorregiblemente discriminatorio orden de reproducción metabólica social establecido no es sólo la fuerza de extracción de plustrabajo del capital, positivamente autosuficiente, sino también el devastador poder negativo –la inercia manifiestamente amenazadora– de sus vinculaciones circulares.

Por eso el objetivo real de una transformación socialista radical debe ser el sistema del capital en sí, *con todas sus mediaciones de segundo orden*, y no simplemente la expropiación legal de las personificaciones capitalistas del capital privadas. Porque el acto de la expropiación legal puede ser anulado con relativa facilidad no solamente mediante la transformación de la tradicional forma capitalista privada de las personificaciones del capital en una de sus variedades poscapitalistas históricamente factibles, como ya se vio, por ejemplo, en las sociedades de tipo soviético. Más que eso, el hecho desconcertante sigue siendo que todo lo que pudiera ser instituido por medios legislativos en una coyuntura histórica puede ser revertido y anulado por completo con las medidas legislativas adecuadas bajo las circunstancias históricas cambiadas. De esa manera, la "expropiación de los expropiadores" promulgada por ley, sobre la cual se había puesto tanta esperanza, especialmente en las primeras etapas del movimiento socialista internacional, puede ser convenientemente "puesta en retroceso" también en las sociedades poscapitalistas, volviendo a hacer valer abiertamente a su debido tiempo, cuando las circunstancias lo permitan, la lógica restauradora del capitalismo privado ya mencionada en la Sección 4.1.2. Esto es en verdad lo que ya ha sido intentado en la Rusia de Gorbachov, y más o menos exitosamente logrado durante los últimos siete años –después de un breve momento de proyección, totalmente en vano, del imaginario remedio del llamado "socialismo de mercado"– en los países de la Europa Oriental de la posguerra anteriormente dominados por el Soviet.

4.2.2

A los defensores del capital les gusta representar al orden existente como una suerte de predestinación divina para la cual no podría haber una alternativa civilizada. Muchos de ellos proyectan arbitrariamente las relaciones de intercambio capitalista hasta el nacimiento de la historia, eli-

minando de ese modo tanto su contingencia como su trascendentalidad histórica, con el fin de poder idealizar (o por lo menos excusar) aun hasta sus aspectos más destructivos.

En verdad, sin embargo, los exploradores europeos de bien entrado el siglo XVIII fueron sorprendidos en las partes recién descubiertas del mudo por la total ausencia del sistema de valores posesivos que ellos daban por sentado en sus propios países. Ciertamente el más radical y perspicaz de los pensadores de la Ilustración francesa, Diderot –el mismo filósofo que insistía en que "si el jornalero es miserable la nación es miserable"[145] planteó una crítica profunda de la alienación capitalista al contrastar favorablemente el modo de vida de las tribus primitivas desconocidas de algunas islas del Pacífico con el de su propio país. Él fue, en ese sentido, más intransigente incluso que sus mejores contemporáneos, incluido Rousseau. En un imaginativo comentario acerca de una comunidad descubierta por un famosos explorador francés, el capitán Bouganville, Diderot indicaba como contradicciones básicas del sistema socioeconómico dominante en Europa "la distinción entre *lo tuyo* y *lo mío*" ("distinction du *tien* et du *mien*"), la oposición entre la "utilidad particular propia de cada quien" y el bien general" ("ton utilité particuliére et le bien général"), y la subordinación del "bien general al bien particular de cada quien" ("le bien général au bien particulier").[146] E iba todavía más lejos, enfatizando que bajo las condiciones prevalecientes esas contradicciones resultaban en la producción de "*necesidades superfluas*" ("besoins superflus"), "*bienes imaginarios*" ("biens imaginaires") y "*necesidades artificiales*" ("besoins factices").[147] Así que formuló su crítica en casi los mismos términos usados por Marx casi un siglo después, al describir "las necesidades artificiales y los apetitos imaginarios" producidos bajo el dominio alienante del capital.

La idealización de las relaciones de intercambio capitalistas se convirtió en una regla poco después de que Diderot y otras grandes figuras de la Ilustración hubieran formulado sus teorías. Entró en el horizonte en la secuela de la exitosa difusión y consolidación del sistema de las "fábricas satánicas" y trajo consigo la aceptación por los economistas políticos burgueses de que la alienación y deshumanización eran un pre-

145 "si le journalier est miserable la nation est miserable", el artículo de Diderot sobre *Journalier* en la *Encyclopédie*.

146 Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, en *Oeuvres Philosophiques*, editado por Paul Verniére, Garnier, París 1956, p.482. El subrayado es de Diderot.

Al contrario de Diderot, Rousseau estaba ansioso por defenderse de las acusaciones de que su obra se pudiese leer como un ataque contra la santidad del *"meum et tuum"*, y aseveraba que "el derecho de propiedad es el más sagrado de todos los derechos de la ciudadanía, y en muchos respectos hasta más importante que la libertad misma". (Rousseau, *A Discourse on Political Economy*, Everyman edition, p.254.

147 Diderot, *Ibid*., p.468.

cio que "valía la pena pagar" a cambio del avance capitalista, sin importar cuán miserables pudieran ser las oportunidades de vida del jornalero de Diderot. Y más tarde, incluso la memoria del dilema mismo, una vez sinceramente sopesado, de tener que optar por la producción de riqueza capitalista a pesar de la miseria y la deshumanización que la acompañaban, había sido del todo suprimida de la conciencia de los ideólogos del sistema del capital. Porque este último pudo celebrar desvergonzadamente en nombre de su ficticia "sociedad postindustrial" la transferencia de las "industrias de chimenea" y otras "empresas satánicas" del capitalismo avanzado al "Tercer Mundo". Desatendieron insensiblemente las necesarias consecuencias –como por ejemplo la masiva tragedia de Bhopal en la India "subdesarrollada", provocada por las criminales medidas de seguridad por debajo de los patrones y por las prácticas productivas de la "avanzada" U.S. Union Carbide– de tales "transferencias de tecnología" impuestas como una cuestión de rutina a los países "subdesarrollados" involucrados, sobre la monstruosa base de su *dependencia estructural* dentro del marco del sistema del capital global.

Sin importar en qué medida ello pudiera estar disfrazado por la ideología dominante, también en este respecto el sistema hacía valer (y continúa haciendo valer) su poder como totalidad independiente y estructurada jerárquicamente, haciendo burla sangrienta de toda creencia en hallar una salida de la calle ciega de la dependencia estructural, gracias a los buenos oficios de la "modernización del Tercer Mundo" y una generosa "transferencia de tecnología". En realidad el círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital se encargó no solamente de que ninguna de las expectaciones llegara a nada, o hasta algo mucho peor, como sucedió en Bhopal al igual que en un sinnúmero de otras partes de las antiguas dependencias coloniales destructivamente afectadas. Al igual que el mismo círculo vicioso hizo que fuese seguro, en un escenario diferente, que el espejismo del "socialismo de mercado" –ruidosamente promovido por las personificaciones posrevolucionarias del capital mientras mudaban, con velocidad enceguecedora, de sus pieles políticas poscapitalistas, de manera de asegurarse el atavío económico capitalista privado financieramente bastante más lucrativo– terminase realmente en "esclavitud asalariada" impuesta económicamente y en lágrimas para las masas del pueblo en Europa Oriental.

Naturalmente, el sistema de capital no surge de alguna predestinación mítica, ni ciertamente tampoco de las determinaciones positivas y los requerimientos de satisfacción personal de la llamada "naturaleza humana". De hecho esta última resulta estar por lo general definida de manera circular por los filósofos y los economistas políticos que adoptan el punto de vista del capital. Ellos describen el mundo en términos

de las características impositoras de valores del sistema socioeconómico capitalista, el cual a su vez se supone que se ha derivado "naturalmente" de la "naturaleza humana egoísta" misma. Pero, independientemente de cuán poderosa pudiera ser la influencia de las ideologías que postulan el origen y la dominación continuada del capital en tales términos, ni el inicio ni la poderosa persistencia de este modo de control metabólico social son explicables sobre la base de una necesidad natural postulada arbitrariamente e históricamente insuperable, para no mencionar el mito de la predestinación de la humanidad a una inescapable existencia capitalista. Y aun si consideráramos la naturaleza humana con sus características objetivamente dadas, como opuesta a la recién mencionada determinación circular de los valores capitalistas por una "naturaleza humana" proyectada tendenciosamente y viceversa, ni siquiera eso sería de ayuda para quienes tratan de hipostatizar el origen ahistórico y la permanencia absoluta del sistema del capital sobre esa base. Porque la verdadera naturaleza humana es en sí misma inherentemente histórica y por lo tanto no resulta de ningún modo idónea para congelar arbitrariamente la dinámica del desarrollo socioeconómico real de manera de adecuarlo a la conveniencia de modo de reproducción metabólica social del capital.

La historia, cosa evidente aunque a menudo tendenciosamente ignorada, no amerita ese nombre a menos que sea concebida como abierta en ambas direcciones, hacia el pasado no menos que hacia el futuro. Significativamente, quienes quieren cancelar la irreprimible dinámica del desarrollo histórico hacia el futuro terminan en la necesidad de hacer lo mismo también en dirección al pasado, o de lo contrario no podrían completar el círculo ideológico requerido. Y esto es cierto, no tan sólo para las teorías menores concebidas desde el punto de vista del capital, sino también para los conspicuos representantes de este enfoque, como Hegel. Porque el esquema monumental del filósofo alemán –la tarea conscientemente proseguida de lograr la necesaria penetración en lo que él llamó inequívocamente "la verdadera *Teodicea*, la justificación de Dios en la Historia"[148]– pretende poner ante el lector el gran designio de la realización de sí mismo eternamente autoanunciada del Espíritu Mundial. Resulta revelador, sin embargo, que este gran designio a prori, que debe cerrarse en dirección al futuro, culmine en la filosofía de la historia hegeliana como una etapa que termina siendo nada menos que el predominio de la Europa capitalista e imperialista, descrito como "absolutamente el fin de la historia". Y puesto que el movimiento histórico debe cerrarse también en dirección al pasado, a fin de seguir siendo distorsionadoramente consistente con su fundamentación ideológica de una determinación negadora del futuro, la

148 Hegel, *The Philosophy of History*, p.457.

pretendida "*verdadera teodicea*" en su conjunto debe ser representada por Hegel como un proceso suprahistórico de revelación de lo "eternamente presente" –como ya vimos en el Capítulo Uno. El presente del Espíritu Mundial, que "siempre ha sido" reflejado, y no puede ser apropiadamente entendido sino de esa forma, en palabras del mismo Hegel, por la personificación filosófica del "círculo dialéctico".

4.2.3

Lo que está realmente en juego en estas cuestiones es la *naturaleza del capital*, y no las características reales o ficticias de la "naturaleza humana", ni ciertamente tampoco la "justificación de Dios en la historia".

Este asunto no es solamente complicado en extremo porque los aspectos históricos del modo de control metabólico social del capital se encuentran intervinculados inextricablemente con sus dimensiones transhistóricas, y crean por lo tanto la ilusión de que el capital en sí está por encima de la historia. También resulta ser de la mayor –y para la supervivencia humana, literalmente vital– importancia práctica porque obviamente es casi imposible obtener el control sobre las alienantes, deshumanizadoras y destructivas determinaciones del capital, que demostraron ser incontrolables a lo largo de la historia, sin entender su naturaleza.

De acuerdo con Marx, "*La naturaleza del capital sigue siendo la misma en sus formas desarrolladas o sin desarrollar*".[149] Esto no tenía la menor intención de sugerir que el capital pueda escapar de las restricciones y limitaciones de la historia, incluida la delimitación histórica de la duración de su vida. Para hacer más inteligibles estos problemas es necesario situarlos no en un "círculo dialéctico" hegeliano de determinación clasista, sino dentro del marco de una ontología social dialéctica fundamentada objetivamente, que no debería ser confundida con las variedades teológicas o metafísicas de la ontología tradicionales. Porque la invariabilidad del capital tanto en su forma desarrollada como sin desarrollar se aplica solamente a su naturaleza más profunda y no a su modo y forma de existencia siempre adaptadas históricamente.

El papel socialmente dominante del capital a lo largo de toda la historia moderna es patente. Sin embargo, lo que sí requiere de explicación es cómo es posible que bajo ciertas condiciones una "naturaleza" dada (la naturaleza del capital) tenga que desenvolverse y realizarse –de acuerdo con su naturaleza objetiva, con sus limitaciones y potencialidades inherentes– siguiendo exitosamente (a pesar incluso de los más álgi-

149 Marx, *Capital*, vol. 1, p.288.

dos antagonismos con el pueblo afectado negativamente por su modo de funcionamiento) sus propias leyes de desarrollo internas, desde su forma sin desarrollar hasta su forma de madurez.

En este sentido, lo que se requiere es entender la dialéctica objetiva de la *contingencia* y la *necesidad*, al igual que de lo *histórico* y lo *transhistórico* en el contexto del modo de operación del sistema del capital. Porque estos son los parámetros categoriales que ayudan a identificar los *límites* relativos y absolutos dentro de los cuales el poder siempre históricamente ajustado del capital puede hacerse valer *transhistóricamente* a lo largo de muchos siglos. Sujeto a tales determinaciones estructurales y categoriales, el capital, como modo de control metabólico social, puede hacer valer exitosamente sobre todos los seres humanos las leyes operacionales que emanan de su naturaleza, independientemente de lo bien o mal que ellos pudieran estar dispuestos para con su impacto bajo determinadas circunstancias históricas.

La naturaleza inalterable del capital –que es la misma cosa que su determinación estructural objetiva– lo hace

(1) eminentemente adecuado para la realización de *determinados tipos* de objetivos dentro del marco sistémico de sus mediaciones de *segundo orden* y
(2) total y *fuertemente enemigo* de aceptar aquellos tipos que no pueden encajar dentro de la red de mediaciones de segundo orden establecida, sin importar cuán vitales puedan ser en sus raíces los intereses humanos

Es esto lo que circunscribe la viabilidad histórica del capital para cumplir las funciones de un proceso de reproducción social viable (1) en términos positivos y (2) en términos negativos.

Uno de los ejemplos dados por Marx para ilustrar la invariabilidad de la naturaleza del capital en sus formas desarrolladas y sin desarrollar se refiere a las relaciones entre el acreedor y el deudor. Escribe él:

> En el código que la influencia de los dueños de esclavos impuso en el territorio de Nuevo México, poco antes del estallido de la Guerra Civil norteamericana, se establece que el trabajador, puesto que el capitalista ha comprado su fuerza de trabajo, "es su (del capitalista) dinero". La misma opinión era corriente entre los patricios romanos. El dinero que ellos le habían adelantado al deudor plebeyo había sido transformado, *vía* los medios de subsistencia, en la carne y hueso del deudor. Estas "carne y hueso" eran, por consiguiente, "su dinero". En consecuencia, la ley de Shylock de los Diez Mandamientos, la hipótesis de Linguet de que los acreedores patricios preparaban de tiempo en tiempo banquetes de carne de deudores al otro lado del Tíber, puede continuar estando tan en duda como la de Daumer acerca de la Eucaristía cristiana.[150]

150 *Ibid.*

El punto es que el capital debe hacer valer su dominación absoluta sobre todos los seres humanos, aun de la manera más inhumana, si estos no logran amoldarse a sus intereses y a su afán de acumulación. Esto es lo que hace que la "ley de Shylock" de ningún modo constituya una aberración o una excepción, sino la regla "racional" en el transcurso de la metamorfosis del capital de sus formas no desarrolladas a las desarrolladas. Ciertamente, si comparamos las monstruosas inclemencias del sistema del capital en el siglo XX, llevadas a cabo en una escala masiva anteriormente del todo inconcebible –desde los horrores de la primera guerra imperialista global de 1914-18, pasando por el holocausto nazi y los campos de trabajo forzado de Stalin, hasta llegar a las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki– el limitado enfoque artesanal de un Shylock shakespeariano empalidece hasta la insignificancia. Porque el ajuste histórico del capital a las nuevas circunstancias de exterminación en masa no cambió la naturaleza del capital en lo más mínimo. Al adoptar una variante *desperzonalizada* de la "ley de Shylock" original, para adaptarse a las cambiadas circunstancias, el capital estaba en capacidad de imponerle a la humanidad las inclemencias que su naturaleza le dictaba en una escala inconmensurablemente mayor que nunca antes, exonerando convenientemente al mismo tiempo a sus propias personificaciones de toda culpa y responsabilidad. Al hacer eso el capital tan sólo cambiaba su modo y medios de operación anteriores, utilizando a cabalidad la tecnología y los instrumentos de destrucción a la mano contra los retos que tenía que superar de acuerdo con su naturaleza.

Característicamente, desde el punto de vista del capital hasta las formas del desarrollo histórico más problemáticas deben ser descritas con un "positivismo acrítico". En verdad, esto lo deben hacer hasta los más grandes pensadores que conciben el mundo desde un punto de vista obligatoriamente cortocircuitado, Hegel incluido. No resulta una sorpresa, por consiguiente, que la racionalización idealista de las contingencias materiales, y con ello su curiosa elevación al elevado plano de "necesidad ideal" imponga sus consecuencias negativas en todos los niveles de la filosofía hegeliana. Aun los procesos más palpables deben ser puestos al revés y desviertuados, en el interés de la apologética social. De acuerdo con esto, ellos deben derivarse en su facticidad material de la libre determinación de la Idea misma, absolutamente incuestionable, y menos aún objetable, en conformidad con el "principio" y la "categoría" idealmente estipulados del período histórico al cual los desarrollos en cuestión pertenecen.

Como ejemplo podemos pensar en la manera como Hegel idealiza incluso la tecnología de la guerra moderna. Logra esa idealización

"deduciendo" la guerra moderna de lo que en su opinión debe estar en la cumbre de las determinaciones filosóficas más plausibles: "el pensamiento y lo universal". Es así como Hegel confronta a sus lectores con una deducción filosófica sumamente peculiar:

> El principio del mundo moderno –el pensamiento y lo universal– le ha *dado una forma más elevada al coraje*, porque su demostración parece ser ahora más mecánica, no el acto de tal persona en particular, sino de un miembro de una totalidad. Más aun, parece no apuntar hacia personas individuales, sino hacia un *grupo* hostil, y por ende la *valentía personal* se ve como *impersonal*. Es *por esta razón* que *el entendimiento ha tenido que inventar el cañón*, y la invención de esta arma, que ha cambiado la forma puramente personal de la valentía a una más abstracta, no es ningún accidente.[151]

De esta manera, a través de su derivación directa del "principio del mundo moderno", la contingencia material de la guerra moderna cada vez más poderosa, con sus raíces en la tecnología capitalista que se expande de manera global, adquiere no solamente su "necesidad ideal". Simultáneamente se coloca por encima de todas las críticas concebibles en virtud de su completa adecuación –"la racionalidad de lo real"– a ese principio. Y dado que Hegel vincula inextricablemente al coraje como "valor intrínseco" con el "absoluto fin último, la soberanía del estado",[152] se cierra por completo el círculo apologético de la historia, que alcanza su culminación en el estado "civilizador" germánico del sistema del capital, con su guerra moderna implacablemente eficaz "inventada por el entendimiento" en aras de realizar de una forma convenientemente "impersonal" la "imagen y realidad de la razón". Esta es la forma en que la turbulenta historia, más evidente que nunca en la secuela de la revolución francesa y las guerras napoleónicas, podía ser concluida –como tenía que serlo desde el punto de vista autoeternizador del capital– precisamente cuando no era posible dejar de tomar en cuenta el dinamismo histórico del sistema que lo devora todo. Y tal finalización paradójica de la historia –en la que se podía afirmar el cambio con "positivismo acrítico" y a la vez negarlo con apriorismo categórico– no podía ser concebida sino haciendo que todo movimiento legítimo fuese estrictamente *interno* a la peculiar "racionalidad" del propio sistema del capital, en concordancia con los principios fundamentales de la economía política clásica. En otras palabras, la finalización de la historia solamente podía ser concebida encerrando a todo movimiento dentro de los márgenes de operación y expansibilidad capitalistamente restringidos y en definitiva más irracionales de las mediaciones de segundo orden ya establecidas, teorizados por Hegel bajo las estructuras duales de la sociedad civil burguesa y el estado moderno.

151 Hegel, *The Philosophy or Right*, p.212.
152 *Ibid.*, p.211.

Pero, a pesar de la grandeza intelectual de su creador, la idea de que la destrucción en masa de seres humanos –nada más porque está dirigida contra grupos y no contra individuos particulares, como si los grupos de personas destruidos se pudiesen construir simplemente como "números de un conjunto" abstractos en lugar de ser personas humanas bajo todas las circunstancias factibles– sea considerada como una "forma más elevada del coraje" y como una "forma abstracta de la valentía", que emana directamente de la razón superior del ingenioso Espíritu Mundial, resulta algo peor que un absurdo. Porque el poder del capital de trastrocarlo todo –suprimiendo su soporte humano mediante la universalización de la producción fetichista de mercancías– se ve reflejado aquí en la filosofía al poner al revés los valores humanos, en nombre de "el pensamiento y lo universal". Así se vuelve desvirtuadamente posible equiparar la forma más extrema de *cobardía* –como la practicada en las guerras recientes, donde el combatiente tecnológicamente superior, sin riesgo alguno para sí mismo, hace que las llamadas "bombas inteligentes" lluevan del cielo sobre su enemigo "subdesarrollado"– con la forma más elevada del *coraje y la valentía*. Con la ayuda de esta clase de razonamiento es posible aceptar, y ciertamente glorificar filosóficamente, la fatal y potencialmente catastrófica idea de que la *abstracción más elevada* y su tecnología correspondientemente desarrollada equivalen a una *forma más elevada del coraje y la moralidad*. Esta es una idea fatídica y en verdad potencialmente catastrófica. Porque la lógica última de la tendencia actual subyacente en la guerra moderna, surgida de la liquidación de todo marco de referencia humano gracias al triunfo universal de la cosificación capitalista y de la concomitante lógica impersonal del sistema del capital, en total desafío a las necesidades y la razón humanas, no es la "valentía impersonal", sino la destrucción verdaderamente impersonal de la humanidad en su totalidad: el Holocausto e Hiroshima combinados a escala global.

Sin duda, en sus propios términos de referencia resulta entendible que hasta las contradicciones más destructivas del sistema del capital, protegido por su red de mediaciones de segundo orden, deban ser racionalizadas, excusadas y a menudo hasta idealizadas desde el "punto de vista de la economía política", es decir, desde la posición privilegiada del capital. Porque una vez que se da por descontado que el orden de cosas prevaleciente se corresponde con la "total adecuación" a la "racionalidad de lo real", todo problema concebible está destinado a ser concebido, por igual razón, como totalmente resuelto por necesidad en su propio tiempo y lugar, y toda discrepancia o dificultad como de hecho adecuadamente remediada, en la visión de Adam Smith por la benevolente "mano invi-

sible", y en la concepción hegeliana por la igualmente amigable "List of Vernunft", la "astucia de la Razón" En la prosaica realidad del sistema del capital realmente existente, sin embargo, los problemas y las contradicciones que deben ser enfrentados se hacen valer de una manera que muy poco tiene de benevolente y tranquilizadora. Porque el sistema de mediaciones de segundo orden establecido no sólo controla los agentes humanos de la historia sobre la base de los imperativos objetivos de la autoexpansión del capital. Por añadidura, también los mistifica en relación con sus motivaciones como "agentes libres", al igual que en relación con el margen de sus acciones percibido.

Las mediaciones de segundo orden del sistema del capital, a través de las cuales se deben llevar a cabo las vitales funciones de la reproducción metabólico social, constituyen una muy desconcertante red dentro de la cual se insertan los individuos humanos particulares. Como miembros de un grupo social ellos quedan ubicados en algún punto predeterminado en la estructura de mando del capital mucho antes de que puedan tener oportunidad de aprender siquiera las primeras palabras en su entorno familiar. A pesar del engañoso discurso de la ideología dominante acerca de la "movilidad social", ellos podrían escapar de su ubicación "innata" en una pequeña minoría de casos, sólo como individuos aislados –tal vez traicionando al mismo tiempo sus lealtades de clase. El carácter totalmente apologético del discurso sobre la "movilidad social" (altamente promovido a cuenta de sus funciones tranquilizadoras y pacificadoras)se revela por el simple hecho de que todos esos escapes individuales reunidos, a lo largo de los siglos, no alteran en lo más mínimo la *estructura de mando del capital*, explotadora y extractora de plustrabajo. Ni mucho menos podrían volver más democrático y "sin clases" al orden social establecido mismo, como continúan pretendiendo los políticos cínicos y los aduladores que les escriben sus discursos.

Más aún, los respectivos estados nacionales de todos los individuos están ellos mismos ubicados en puntos determinados –estructuralmente más o menos favorecidos– del orden jerárquico internacional del capital, mayormente en desventaja para los "desposeídos" de los países menos poderosos (los cuales de hecho ascienden a la inmensa mayoría de la humanidad). Esto convierte a la prédica de la "movilidad social individual" en una manera de aliviar, y a su debido tiempo resolver felizmente, las iniquidades del sistema global y las contradicciones descaradamente mistificadoras en su intención y autoengañadoras en su impacto sobre todos aquellos que esperan emanciparse de ella. Además, aun en los términos de la movilidad de clase real, la situación no es para nada mejor. Porque el capital es espontánea y necesariamente móvil en

su procura de la maximización de la ganancia, y puede ser fácilmente transferido de un país a otro bajo las circunstancias de expectaciones de ganancias favorables en nuestros propios días, a la velocidad de la luz. Contrariamente, la "movilidad del trabajo" internacional se enfrenta a inmensos obstáculos prácticos y costos materiales prohibitivos, dado que debe estar siempre estrictamente subordinada a los imperativos de la acumulación de capital rentable. Para no mencionar el hecho de que la práctica seguida a conciencia de la mala educación y mistificación ideológica de los trabajadores ejercida en el interés de su capital nacional, le levanta obstáculos del tamaño de montañas al desarrollo de una conciencia internacional del trabajo.

Y lo peor de todo, debido a la lesiva mediación de las funciones reproductivas socioeconómicas esenciales a través de la objetivación alienada del trabajo vivo como capital –impuesto sobre el trabajo en una forma cosificada, confundiendo la categoría de los medios y materiales de producción siempre necesarios con el capital en sí, en su independencia de, y oposición en verdad hostil contra, el trabajo– las relaciones de poder humanas, generadas históricamente y asimismo históricamente cambiables, aparecen como entidades puramente materiales, inalterables en su constitución esencial. Así queda firmemente establecida la base para la más amplia difusión de la creencia en la conveniente conseja de que "no hay ninguna alternativa", a la cual se espera que todo "individuo racional" se suscriba y, en términos prácticos, también se amolde sin reservas. Es así como el círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital le frota sal a la herida, reforzando de ese modo el poder objetivo de dominación estructural del sistema establecido sobre el trabajo, mediante la mistificación "concienciadora" de la aceptación pretendidamente "libre y voluntaria" por parte de los individuos de todos los dictados que emanan de la naturaleza inalterable y el necesario modo de operación del capital.

4.2.4

La constitución del sistema del capital es idéntica al surgimiento de sus mediaciones de segundo orden. En verdad, el capital en sí no es más que un modo y un medio de mediación reproductiva dinámico, omniabarcante y dominador, articulado como un conjunto históricamente específico de estructuras y de prácticas sociales implantadas y protegidas institucionalmente. Es un sistema de mediaciones claramente identificable, que en su forma debidamente desarrollada subordina estrictamente a todas las funciones reproductivas sociales –desde las relaciones de género y familia hasta la producción material y aun a la creación de obras de arte– al requerimiento absoluto de la expansión del capital, esto es, de su propia

expansión continuada y su reproducción ampliada como un sistema de mediación metabólica social.

El proceso de la constitución de este sistema de mediación está, con seguridad, lleno de contingencias sociales e históricas, como hemos visto antes en la Sección 4.2.2, con referencia a las reflexiones de Diderot acerca del descubrimiento en el siglo XVIII de tipos muy diferentes de reproducción metabólica social que resultaban no ser afectados considerablemente por el "*meum et tuum*" del individualismo posesivo europeo. No obstante, en el curso de los desarrollos europeos el impacto de los factores reproductivos materiales contingentes –que favorecieron en una variedad de campos la aparición de formas embrionarias de intercambio socioeconómico en afinidad con el modo de control metabólico del capital– se vuelve acumulativo gracias a la repetición espontánea de las prácticas requeridas para un intercambio exitoso.

Naturalmente, mientras más se aglutinan tales factores y prácticas reproductivas a través de su *repetición acumulativa*, más tienden a constituir un *sistema* poderoso y a reforzarse los unos a los otros. De esta manera intensifican simultáneamente también el impacto combinado del sistema emergente en su conjunto, gracias a los intrincados intercambios y al funcionamiento cada vez más recíprocamente complementario de sus partes constituyentes. Así, las contingencias originales se ven empujadas de modo progresivo hacia un segundo plano, y ceden su espacio a la *necesidad* general cada vez más afianzada. Porque una vez que las mediaciones de segundo orden quedan articuladas y consolidadas como un *sistema* coherente, se torna prácticamente imposible eliminar ésta o aquélla de sus estructuras y funciones mediadoras específicas por separado o introducir en el sistema firmemente establecido factores estructuralmente nuevos y rivales que pudieran ir diametralmente en contra de su compleja red de constituyentes que se refuerzan mutuamente.

Bajo tales circunstancias y determinaciones, solamente un cambio estructural/sistémico omniabarcante alternativo resulta factible con alguna esperanza de éxito duradero. Esto plantea los problemas inmensamente desafiantes de la transición desde el modo de reproducción metabólica social establecido, con su sistema históricamente específico de mediaciones de segundo orden, a un orden social cualitativamente diferente. No es por consiguiente ni accidental, ni una forma de "utopismo", que la negación radical marxiana del dominio del capital prevea el colapso total del sistema de mediaciones reproductivas establecido, para el cual el proyecto socialista debe proveer una alternativa estructural global.

Sin embargo, formular el asunto de esta manera no significa que se puedan obviar los severos problemas de la transición hacia algo positiva-

mente sostenible surgidos del esperado atascamiento y colapso del orden metabólico social establecido. Todo lo contrario. Porque tratar de evadir las dificultades de la transición del sistema del capital a una forma socialista de control metabólico, y un fracaso en la teorización de los principios orientadores generales y las medidas prácticas viables del modo de intercambio reproductivo social transicional requerido tan sólo puede fortalecer la creencia en la insuperabilidad del orden establecido, hoy día predominante en exceso sin que importe lo profunda que pudiera ser su crisis estructural.

4.3 Eternización de lo históricamente contingente: la Presunción Fatal de la apologética del capital de Hayek

4.3.1

La especificidad histórica de las mediaciones de segundo orden del capital solamente pueden ser entendidas si su dimensión *transhistórica* –es decir, la continuación relativa de su reproducción exitosa a lo largo de los siglos– no es confundida con sus antecedentes históricos bien distantes y, en su esencia socioeconómica, muy diferentes.

Esto resulta mucho más importante aún en vista del hecho de que los apologistas del sistema del capital, como el Caballero de Honor de la baronesa Margaret Thatcher, F.A. von Hayek, hacen remontar las relaciones de intercambio capitalistas a la fase más primitiva de la historia humana, para así poder *eternizar* el modo de reproducción ampliada específico del sistema socioeconómico existente, basado en el dominio del capital, con el "orden económico ampliado" en sí.

El carácter de cruzada antisocialista de tales teorías seudocientíficas y totalmente ahistóricas resulta obvio cuando se nos dice que el sistema capitalista se corresponde con el "orden ampliado espontáneo creado por un mercado competitivo"[153] y que

> La disputa entre el orden del mercado y el socialismo es nada menos que un asunto de supervivencia. Seguir la moralidad socialista destruiría mucho de la humanidad actual y empobrecería mucho del resto... estamos obligados a preservar el capitalismo por su superior capacidad para utilizar el conocimiento disperso. [El capitalismo es] un orden económico irreemplazable.[154]

En esta clase de teorías, que operan con analogías vacías arbitrariamente arrancadas de las ciencias biológicas, la proverbial oscuridad desciende sobre la tierra en el interés de la eternización del capital, haciendo que no solamente todos los gatos se vean negros, sino al

153 F.A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, p.7.
154 *Ibid*., pp.7-9.

mismo tiempo borrando también sus diferencias con las demás criaturas vivientes. Quedamos con seguridad atrapados permanentemente por el "positivismo acrítico" de Hayek una vez que aceptamos, a la luz de la oscuridad estipulada, que el único color que puede existir legítimamente –en el espíritu de Henry Ford de que el cliente puede escoger cualquier color para su automóvil, siempre que sea el negro– debe ser el tono más oscuro del negro, puesto que de otro modo la supervivencia humana estaría en peligro de muerte por los presuntuosos socialistas (quienes destruirían "mucho de la humanidad actual"). Porque al consentir en este marco de pensamiento –que equipara todas las posibilidades de expansión socioeconómica con su variedad capitalista– se espera que nosotros también suscribamos "racionalmente" la proposición totalmente irracional según la cual el "orden ampliado" hoy dominante

> surgió de la conformación no intencional a ciertas prácticas tradicionales y en gran medida *morales*, muchas de las cuales tienden a no ser del gusto de los hombres, cuya significación ellos usualmente no logran comprender, y cuya validez no pueden probar.[155]

La lógica invertida suicida de la apologética del capital de Hayek absolutamente no conoce de límites. De acuerdo con esta lógica el capital es el origen del trabajo, y no a la inversa, y por consiguiente merece no sólo una veneración intelectual sin límites sino también la más alta aprobación moral. En palabras de Hayek, "Si nos preguntamos qué es lo que más le deben los hombres a las prácticas morales de quienes son llamados capitalistas, la respuesta es: sus propias vidas".[156] Pero los ingratos trabajadores así creados y mantenidos en existencia por los hombres generosos que son llamados capitalistas no sienten escrúpulos en morder la mano que les da de comer, en lugar de "someterse a la disciplina impersonal"[157] requerida para el funcionamiento exitoso del mejor de los mundos posibles, el "orden económico ampliado" del capital. Porque "Si bien esa gente podría *sentirse* explotada [Hayek subrayó "sentirse"], y los políticos pudieran atizar y poner en juego esos sentimientos para ganar poder, la mayoría del proletariado occidental, y la mayoría de los millones del mundo en desarrollo, le deben su existencia a las oportunidades que los países avanzados han creado para ellos"[158] En verdad su ingratitud acarrea también la más deplorable irracionali-

155 *Ibid.*, p.6. La palabra "moral" fue subrayada por Hayek.

156 *Ibid.*, p.130.

157 *Ibid.*, p.153.

158 *Ibid.*, p.131.Hayek agrega en la p.111 que los "principales beneficiarios" del sistema del capital son "los miembros del proletariado". Uno se pregunta, entonces, por qué tiene que protestar, en la p.74, contra "El infructuoso intento por cambiar una situación que es justa". Si el orden existente está en verdad tan generosamente a favor del proletariado como él pretende, en ese caso no habría nada que temer por la contención moral racionalmente formulada.

dad autoderrotadora, porque como resultado "el capitalismo se ve impedido a veces de proporcionarles todo cuanto podría a quienes desean aprovecharse de él mediante el monopolio de los grupos organizados de los trabajadores, los 'sindicatos', que crean una escasez artificial de su tipo de trabajo y les impiden a quienes quisieran hacer ese trabajo por un salario menor que lo hagan".[159]

En verdad, sin embargo, la culpa de la irracionalidad no reside en los intentos de los trabajadores por defenderse, con éxito más bien limitado, contra la inacabable tendencia del capitalismo a reducir los costos. Todo lo contrario, es la glorificación de Hayek del "irreemplazable" sistema del capital –con su círculo vicioso de mediaciones de segundo orden– la que hace que la teoría económica de las manchas solares formulada por Jevons luzca como un paradigma de racionalidad.

La sola y única forma de racionalidad aceptable, según Hayek, es la anarquía del mercado, "precipitada en los precios"[160] que debe ser tratada como el marco de referencia absoluto de toda actividad económica, social y política. Naturalmente, el "libre mercado" idealizado por el autor de *La presunción fatal* no existe en ningún lugar. Ni siquiera en relación con su propia *Presunción Fatal*, tan publicitada por los intereses creados capitalistas. Porque por un lado el autor rechaza tajantemente a los "intelectuales en general" por su "renuencia a cederle el control de sus propios productos a un orden del mercado".[161] Por otro lado, sin embargo, él es la última persona en permitirle al mercado ser el juez de la habilidad económica de sus propios libros. En cambio, este Gran Sacerdote del "libre mercado" del "orden ampliado" capitalista se atrinchera detrás de los batallones fuertemente armados de las más reaccionarias organizaciones de propaganda del sistema llamado de "libre empresa", desde The Heritage Foundation, en Washington, y desde el Instituto de Asuntos Económicos, en Londres, a la Fundación para la Libre Empresa Sueca, en Estocolmo, que actúan todas como generosos patrocinantes financieros para la publicación de sus *Obras Escogidas*: una práctica que Hayek y sus amigos y ricos promotores de la "Derecha Radical" sin duda condenarían con la mayor indignación ideológica si esto ocurriera en el seno de la Izquierda. Como los capitalistas en general, que piensan que los demás deberían someterse a las "reglas del juego", mientras que ellos mismos rompen las reglas cada vez que pueden, Hayek y sus amigos militantes de la derecha inclinan desvergonzadamente las condiciones materiales del "libre mercado" a su favor, exigiendo ruidosamente al mismo

159 *Ibid.*

160 *Ibid.*, p.99.

161 *Ibid.*, p.82.

tiempo que los intelectuales –y especialmente los intelectuales socialistas– "deberían cederle el control de sus propios productos a un orden del mercado" Se supone entonces que un conjunto de reglas sea apropiado para el Caballero de Honor de Margaret Thatcher y otro muy diferente para sus adversarios. La no existencia del "mercado libre" idealizado no tiene ninguna consecuencia para Hayek y sus patrocinantes. Cantar sus loas le sirve al propósito de la cruzada antisocialista, y nada más. De nadie se espera, y a nadie se le permite, que cuestione la validez de los procedimientos adoptados, y menos aún los críticos socialistas. Porque todas las formas factibles de la alternativa socialista son condenadas como "racionalismo constructivista", eximiendo a la vez a las mediaciones de segundo orden del capital de toda inspección radical.

La defensa de Hayek de la red de mediaciones reproductivas establecida no está hecha con argumentos racionales sino con *definiciones circulares*. Porque la racionalidad en sí es sacada de consideración a priori, en nombre de los insondables "misterios" del "orden económico ampliado", cuya validez, según el proponente de *La presunción fatal* nadie podría, ni tan siquiera debería, intentar probarla siquiera. Así, mientras Stanley Jevons al menos quería retener un marco causal de explicación en su intento por hacer inteligible, y a su tiempo contrarrestar, las crisis capitalistas, si bien fracasó en identificar sus causas verdaderas, la apologética seudocientífica de Hayek está muy ansiosa por suprimir de un todo las explicaciones causales. Por consiguiente, él insiste en que "La creación de la riqueza... no puede ser explicada por una cadena de causa y efecto".[162] Y proclama la perentoria finalidad de su arbitraria posición con el fin de poder disuadir a los demás de cuestionar sobre bases racionalmente discutibles la viabilidad de las mediaciones de segundo orden del capital, tan propensas a la crisis

Si alguien plantea la cuestión de cómo se pudiera justificar tal teoría, como respuesta se le ofrece otro círculo autoritario, al replicársele falazmente que "El asunto de la justificación es en verdad un sendero falso".[163] Es sobre esa base que se nos invita a suscribir la conseja popperiana de que "nosotros nunca sabemos de lo que estamos hablando".[164] Las personas que piensan que tratar de remediar los problemas identificados en el sistema reproductivo social establecido es un principio legítimo de la investigación económica racional son tajantemente rechazadas

162 *Ibid.*, p.99.

163 *Ibid.*, p.68.

164 *Ibid.*, p.61. La cita es de la p.27 de la "Autobiografía" de Popper, en P.A. Schilpp, ed., *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle, Open Court, 1974; republicada, en versión revisada, como *Unended Quest*, Fontana/Collins, Londres, 1976.

por el autor de *La presunción fatal* como afectadas por "el delirio de que la macroeconomía es tanto viable como útil".[165]

No es sorprendente que, dada la defensa de tan irracional posición, Hayek defina la naturaleza de la teoría económica en términos idénticamente irracionales y vacuos proclamando que "La curiosa tarea de la economía es demostrarles a los hombres cuán poco conocen ellos acerca de lo que se imaginan que pueden planear".[166] Al mismo tiempo encontramos que no sólo el enfoque marxiano sino virtualmente toda la filosofía, al igual que parte de la teoría económica, con la notable excepción de la "revolución marginal" y sus pretendidos antecesores, como Adam Smith) –comenzando con la visión de Platón y Aristóteles, continuando con Santo Tomás, Descartes, Rousseau, Hegel, Comte, James y John Stuart Mill hasta llegar a Einstein, Max Born, G.E. Moore, E.M. Forster, Keynes, Freud, Bertrand Russell, Karl Polányi, Monod, Piaget y muchos otros– son puestos a un lado de la manera más sumaria como "errores" y concepciones erróneas fatalmente defectuosas. Por añadidura no sólo "los intelectuales renuentes al mercado", sino el sistema educacional en general se ven severamente censurados sobre la base de que ellos impiden activamente que el pueblo vea la luz del día en las proposiciones de Hayek. De acuerdo con Hayek sus principios, qué lástima, "son altamente abstractos, y particularmente difíciles de aprehender por quienes se han formado en los cánones de la racionalidad constructivista, cientificista y mecanicista, que domina nuestros sistemas educativos".[167] Y todo esto se hace en un libro cuyo autor tiene el tupé de chapurrear acerca de la "Presunción Fatal" de *los demás*.

Y no obstante, la médula teórica de la eternización de Hayek de su "orden económico ampliado" no es de ninguna manera "altamente abstracta y difícil de aprehender". Más bien, resulta estar construida en torno a una tautología perfectamente evidente. Porque simplemente declara el hecho, inobjetable pero singularmente nada iluminador, de que el gran número de personas en realidad existentes no podría sobrevivir materialmente si la economía necesaria para su supervivencia material no hiciese posible que sobrevivieran. Pero, por supuesto, esa proposición ignora por completo los innumerables millones que tuvieron (y todavía tienen) que padecer, y hasta perecer, bajo las condiciones del "orden ampliado" del capital, al igual que no dice absolutamente nada acerca de su sustentabilidad –o no, como bien podría darse el caso en el futuro. En lugar de esto, el autor de *La presunción fatal* concluye, a partir de su aseve-

165 Hayek, *Ibid*., p.98.
166 *Ibid*., p.76.
167 *Ibid*., p.88.

ración medular, con la autoridad de uno de los acostumbrados decretos *excatedra* hayekianos falaces, que en su opinión lo que debemos aceptar es la glorificación de la tiranía y la iniquidad estructuralmente impuesta de las relaciones jerárquicas del mercado capitalistas, a menos que estuviésemos a favor de la extinción de la humanidad. Porque se nos dice que lo que Hayek llama "justicia distributiva" es

> inconciliable con un orden competitivo del mercado, y con el crecimiento o aun el mantenimiento de la población y la riqueza. ...La humanidad no podría haber alcanzado, ni mantener ahora, sus cifras actuales sin una desigualdad que no está determinada por, ni es conciliable con, juicios morales deliberados. El esfuerzo, claro está, mejorará las oportunidades individuales, pero no puede asegurar por sí solo los resultados. La envidia de quienes lo han intentado con igual empeño, aunque perfectamente entendible, trabaja en contra del interés común. Así, si el interés común es realmente nuestro interés, nosotros no debemos dejarnos llevar por este rasgo instintivo muy humano, sino en cambio *permitirle al proceso del mercado determinar la recompensa*. Si no es a través del mercado, nadie puede calcular el tamaño de la contribución de un individuo al producto general.[168]

Naturalmente, de haber tenido estas palabras algún grado de seriedad, Hayek hubiese declinado el cuantioso patrocinio reaccionario de sus propios libros, la distinción políticamente motivada de su Premio Nobel, y el reconocimiento igualmente político de su designación como Caballero de Honor por Margaret Thatcher: ninguno de ellos "determinado por el proceso del mercado". El significado real del decreto de Hayek es completamente diferente. Está formulado desde la posición del poder y en el interés del orden dominante, que recompensa con Premios Nobel y otros grandes honores –que nada tienen que ver con los procesos del mercado– a sus hijos e hijas (muchos más hijos que hijas, por supuesto) que se lo merecen. Las normas "competitivas" de la economía de "libre mercado" están diseñadas para restringir y mantener permanentemente en su posición de subordinación estructural a quienes se encuentran en el lado de los débiles del "orden económico ampliado", es decir la inmensa mayoría de la humanidad. Al mismo tiempo, hasta los individuos pequeñoburgueses con aspiraciones que se dejan embaucar por el precepto propagandístico conservador según el cual "el esfuerzo da resultados", siempre y cuando "se intente con suficiente fuerza", deben ser advertidos de que no pueden permitir que "la envidia" los haga abrigar dudas acerca de la idealidad del "irreemplazable orden económico" establecido, y menos aun deberían ellos permitir ser tentados, gracias a esas dudas, a morder la mano que los alimenta, como se supone que el movimiento laboral lo ha hecho al conformar "sindicatos monopolistas"

168 *Ibid.*, pp. 118-19.

para proteger sus "salarios injustamente elevados" a costa de quienes harían el trabajo devengando salarios aún menores. Porque el "interés común" –ahora nos vemos confrontados repentinamente con la noción de "interés común", el cual debemos adoptar como un valor incuestionable, mientras en otras partes de *La presunción fatal* de Hayek se nos decía que no podía haber tal cosa como un discurso racional acerca de la moralidad y los valores– es la aceptación incondicional del permanente sometimiento al dominio del capital de la inmensa mayoría de la humanidad.

4.3.2

Puesto que se reconoce que el mercado idealizado por Hayek tiene un carácter anárquico, se debe reescribir la historia en retroceso, para adecuarse a tal descripción. Así, los desarrollos capitalistas son explicados de esta manera: "del resurgimiento de la civilización europea durante la Edad Media tardía puede decirse que la expansión del capitalismo –y de la civilización europea– le debe su origen y su *raison d'être* a la *anarquía política*".[169] Una proposición similarmente absurda "explica" el colapso del Imperio Romano proyectando en él otro de los dogmas favoritos de Hayek –esta vez contra la "interferencia del estado"– de acuerdo con el cual la declinación y el colapso acaecieron "sólo luego de que en Roma la administración fue desplazando cada vez más a la libre iniciativa".[170] Como si el Imperio Romano en primer lugar no hubiese tenido nada que ver con las deploradas prácticas interferidoras de su "administración central".

En la misma vena, aunque en este caso revirtiendo el orden histórico, ciertas relaciones monetarias más bien primitivas son quijotescamente proyectadas hacia delante, como un ideal para el futuro, al postular que "la economía de mercado estaría en mayor capacidad de desarrollar sus potencialidades si el *monopolio gubernamental del dinero fuese abolido*",[171] ya que tal monopolio "hace imposible la experimentación competitiva".[172] En una época en la que "el monopolio gubernamental de la moneda" ejercido por los estados *nacionales* se encuentra amenazado –no por parte de algunos Linen Bank locales, o por el intento de emitir sus propias denominaciones en papel moneda, sino por el contradictorio desarrollo transnacional del capital, en la Unión Europea así como en otras partes del mundo– la petición de Hayek de "experimentación local" con el dinero para ser adoptada mientras se conserva de manera acrítica el marco estructural del "orden económico ampliado" del capital,

169 *Ibid*., p.33.
170 *Ibid*., p.32.
171 *Ibid*., p.104
172 *Ibid*., p.103.

dice muchísimo acerca de la solidez de su manera de defender las mediaciones de segundo orden del sistema.

La fuerza orientadora de la apologética del capital de Hayek es su odio patológico del proyecto socialista. Puesto que Marx criticaba la cosificación y el fetichismo del dinero, para Hayek ello debe ser saludado como algo bueno, y en consecuencia "la misteriosa moneda y las instituciones basadas en ella" debían estar exentas de toda crítica.[173] El lente distorsionador de este odio, encapsulado en otro nuevo "argumento" circular, convierte a Aristóteles en un deplorable socialista, sobre la base de que en el "orden económico ampliado del capital" cada vez más desperdiciador

> La preocupación por la ganancia es justo lo que hace posible la utilización más efectiva de los recursos. ... El magnánimo eslogan socialista, "Producción para el uso, no para la ganancia", al que encontramos de una forma u otra desde Aristóteles a Bertrand Russell, desde Albert Einstein al arzobispo Camara de Brasil (y a menudo, desde Aristóteles, con el agregado de que estas ganancias son hechas a expensas de los otros), hace patente la ignorancia de cómo la capacidad productiva es multiplicada por los diferentes individuos.[174]

El problema con este razonamiento no es solamente su circularidad: la arbitraria suposición de algo que al menos habría que tratar de probar –es decir, que "la preocupación por la ganancia es justo lo que hace posible la utilización más efectiva de los recursos"– de lo cual se hace derivar triunfalmente entonces la conclusión falaz de que Aristóteles y otros socialistas son ignorantes de la "verdad" totalmente sin establecer de Hayek. Y peor que eso, el mismo Hayek se ciega –como tiene que hacerlo, en el interés de la apologética del capital– ante el aspecto realmente obvio de su propia proposición. A saber, que el "uso más efectivo de los recursos" del cual él habla, ligado a la "preocupación por la ganancia", se encuentra estrictamente confinado a la clase de producción que es propensa a producir ganancia, en términos de la cual su viabilidad es valorada y aprobada, o –en el caso de no cumplir con el criterio de rentabilidad estipulado– implacablemente rechazada. Es ciertamente rechazada casi sin pensar (o ignorándolos deliberadamente) en los sufrimientos, e incluso la destrucción imprudente de las condiciones sostenibles de la reproducción metabólica social, provocados por el obligado seguimiento de tal curso de acción.

---

173 Se nos dice así que "El prejuicio que nace de la desconfianza en lo misterioso alcanza un grado aún mayor cuando está dirigido a esas instituciones más abstractas de una civilización avanzada de las cuales depende el comercio, que median los efectos de la acción individual más generales, indirectos, remotos y desapercibidos, y que, si bien resultan indispensables para la formación de un orden extendido, tienden a velarle sus mecanismos conductores a la observación escrutadora: el dinero y las instituciones financieras basadas en él". *Ibid.*, p.101.

174 *Ibid.*, p.104.

Esto nos lleva al aspecto más problemático del enfoque de Hayek incluso en sus propios términos de referencia: su incapacidad de asumir una posición crítica aun para con las dimensiones más destructivas del sistema del capital. Porque el "crecimiento" debe tener, por definición, una connotación positiva en su teoría, dado que él quiere probar, sobre una base casi axiomática, la superioridad de las mediaciones de segundo orden del capital sobre toda alternativa socialista posible. Así, las consecuencias destructivas del crecimiento capitalista son ignoradas, y se deja de lado como demasiado irrelevante la preocupación por la sombra del crecimiento, que se va oscureciendo, bajo cada uno de sus aspectos conectados con las tendencias conocidas del "orden ampliado" establecido, incluso cuando esa preocupación la expresan sus propios compañeros de armas ideológicos. Así, Hayek afirma con desaprobación que "Hasta un filósofo sensible [significado: un partidario de la 'Derecha Radical'] como A.G.N. Flew elogiaba a Julian Huxley por reconocer tempranamente, 'antes de que fuera admitido tan ampliamente como lo es ahora, que la fertilidad humana representa la amenaza número uno del bienestar presente y futuro de la raza humana' ". Y Hayek inmediatamente agrega: "Yo he venido sosteniendo que el socialismo constituye una amenaza para el bienestar presente y futuro de la raza humana, en el sentido de que ni el socialismo ni ningún otro sustituto conocido del orden del mercado podría mantener la población mundial actual".[175] Sin embargo, en el argumento subsecuente nos es concedido a todos un buen deseo gratuito, expresado en términos de "nosotros podemos esperar" y "yo sospecho":

> Nosotros podemos esperar y suponer que una vez que se agote la reserva que queda de gente que está ingresando ahora al orden ampliado, el crecimiento de su número, que tanto angustia al pueblo, disminuirá gradualmente. ... Yo sospecho que el problema está ya disminuyendo: que la tasa de crecimiento de la población está llegando ahora a su máximo, o que ya lo alcanzó y no pasará de ahí, sino más bien disminuirá.[176]

Sin duda, aquellos que se identifican con el punto de vista del capital presentan de manera tendenciosa el peligro frecuentemente voceado de la "explosión demográfica", porque ellos deben buscar soluciones compatibles con –y preferiblemente hasta capaces de ampliar– los límites estructurales del sistema. De este problema volveremos a ocuparnos en la Sección 5.4. Porque como un reto histórico que afrontamos hoy –si bien como innegable reto resulta ser de una naturaleza muy diferente del usual diagnóstico neomalthusiano acerca

175 *Ibid*., p.121. La cita es de la p.60 de *Evolutionary Ethics*, de A.G.N. Flew, Macmillan, Londres, 1967.

176 Hayek, *Ibid*., p.128.

de una prevista "explosión demográfica"– tiene de hecho implicaciones mucho más graves para la viabilidad del sistema del capital de las que se podrían manejar a través de un "control de la población" biológico genérico, o bien del tipo salvaje tradicional, que se impone en forma de hambruna masiva y otras calamidades, o bien por vía de una variedad de contención de la población más sofisticada, administrada en sintonía con los requerimientos de una lucrativa "alta tecnología". En el contexto presente, el punto relevante es que *La presunción fatal* de Hayek se niega de modo terminante a tomar en serio el problema mismo, cuya existencia admiten hasta sus más cercanos aliados ideológicos. Porque si él tuviese que admitir que algo podría andar mal en este importante plano del proceso de reproducción capitalista, ello socavaría su idealización del "orden económico ampliado", junto con su concepto de "crecimiento" burdamente equiparado con la acumulación de capital, que Hayek defiende acríticamente aun cuando sólo pueda ser lograda mediante la violación de las necesidades elementales de incontables millones de personas.

En las ecuaciones de la apologética del capital de Hayek las cosas son muy simples. Según él, "sin los ricos –sin los que acumulan capital– aquellos pobres que de algún modo pudiesen existir, ciertamente estarían mucho más pobres".[177] Así, en relación con la gente "que vive en la periferia... por más doloroso que pueda resultar este proceso, ellos también, o especialmente ellos, se benefician de la división del trabajo desarrollada por las prácticas de la clase empresarial",[178], "aun si eso significa vivir por un tiempo [¡sic!] en las villas miseria de la periferia".[179] Y, claro está, la tradicional barbaridad de dejar que la última palabra del veredicto la pronuncie la presencia o ausencia de *acumulación de capital rentable* –para la cual no se debe contemplar ni por un momento ninguna alternativa– es defendida en materias que afectan el tamaño de la población, argumentando con una hipocresía sin límites en nombre de la rectitud *moral* que

> se podría plantear en verdad un conflicto moral si los países materialmente avanzados continúan prestándole ayuda, y en verdad hasta subsidiando, al crecimientos de las poblaciones [en las regiones subdesarrolladas]... Con cualquier intento de mantener las poblaciones más allá del volumen al cual *el capital acumulado* pudiera ser normalmente reproducido, el número que podría ser mantenido *disminuiría*. A menos que nosotros *interferamos*, esas poblaciones solamente crecerán más allá de su capacidad para alimentarse por sí mismas.[180]

177 *Ibid.*, p.124.
178 *Ibid.*, p.130.
179 *Ibid.*, p.134.
180 *Ibid.*, p.125.

Después de todo, la línea de argumentación de Hayek, y no por sorpresa, debe terminar en una nota insensiblemente prepotente, diciendo que "En cualquier caso, no hay peligro alguno de que, en ningún futuro previsible que pueda preocuparnos, la población del mundo en su totalidad vaya a sobrepasar a sus recursos materiales naturales, y todo hace pensar que las *fuerzas intrínsecas* detendrían ese proceso mucho antes de que ello pudiese ocurrir".[181] Es así como la idealización de las mediaciones de segundo orden del sistema del capital son llevadas a su extremo, y ofrece una confianza incondicional en la absoluta viabilidad y la duración eterna de un solo y único orden económico "natural".

4.3.3

A los gobiernos de los países capitalistas dominantes de finales de los 70 y a lo largo de los 80 les debió haber sonado a dulce melodía que se cantaran de esa manera las loas a las estructuras y el modo de control metabólico social establecido. Esto resultaba tanto entendible como revelador. Entendible, porque después del comienzo de la crisis estructural global del sistema del capital en los inicios de los años 70, los hacedores de política de los países del Grupo de los Siete (G7) necesitaban la garantía más sonora posible –incluso contra las dudas que a veces abrigaba su propio sentido común– de que, a pesar de los síntomas de crisis que se acumulaban y que incluso ya no podían seguir siendo negados por los economistas oficiales del gobierno, su sistema socioeconómico era inmune a los problemas graves, y las teorías de Hayek, por largo tiempo abandonadas, que culminaban en la recapitulación de su *presunción fatal*, se ajustaban perfectamente a esa necesidad. Al mismo tiempo, la adopción de la línea de enfoque de Hayek por los gobiernos de los países capitalistas avanzados era también de lo más reveladora. Porque exigía un cambio significativo –al menos en la ideología y en las medidas legislativas de política antilaboral, aunque, elocuentemente, no así en la práctica económica del financiamiento deficitario patrocinado por el estado– desde su uniforme orientación keynesiana en las décadas de la posguerra con una expansión capitalista sin problemas.

Tales cambios entre los dos enfoques de política, fuertemente contrastantes en el plano de la retórica ideológica, pero totalmente complementarios en la sustancia socioeconómica, demarcaron claramente el limitado margen de maniobra del sistema capitalista occidental. Porque el keynesianismo nunca pudo realmente ir más allá de la fase de "siga" del monetarismo; así como este último, a pesar de todas sus pretensiones

181 *Ibid.*

de pureza económica ampliamente publicitadas, aunadas a su oposición, contradictoria en sí misma, a la "interferencia del estado", nunca pudo ni siquiera soñar con ofrecer otra cosa que no fuese un equivalente peculiar de la fase de "pare" del keynesianismo. En verdad, las fatalmente presuntuosas ideas ilusorias de Hayek necesitaban de la intervención del estado en las cuestiones económicas en una escala considerablemente mayor –en forma de políticas de estado que fuesen una cruzada de la "Derecha Radical", seguidas con autoritario entusiasmo, aunque con muy poca eficacia realmente sostenible, por la Primer Ministro Margaret Thatcher y otros jefes de estado del mismo molde– a fin de adquirir un mínimo grado de plausibilidad. Lo que gente como Hayek quería olvidar era que la formación del estado moderno resultaba absolutamente vital para la completa articulación y el triunfo global del sistema del capital. En verdad, ellos querían que pasáramos por alto esta verdad inconveniente, de manera de inducirnos a compartir su entusiasmo por la panacea de la "revolución marginal", al igual que su creencia incondicional en el "orden económico ampliado", causalmente inexplicable, mas no obstante natural y absolutamente final para la humanidad en opinión suya. Se suponía que ignoráramos que el estado moderno, con todos sus vínculos con el resto de las partes del sistema, en virtud de su constitución objetiva como la estructura de mando política englobadora del modo de reproducción metabólica social establecido era un miembro importante de las mediaciones de segundo orden del capital, como todas sus instituciones y mecanismos "puramente económicos" en conjunto, incluyendo al mercado de la "sociedad de mercado", tan grandemente idealizada pero que en su forma encomiada no existe realmente en ninguna parte.

En el momento en que le concedieron el Premio Nobel a Gorbachov, uno de sus amigos más viejos e íntimo colaborador, Gerasimov, comentó irónicamente que, qué lástima, no había recibido el Premio Nobel de Economía. ¿Pero y qué si lo recibía? Porque Hayek –igual que Milton Friedman y otros propugnadores del mismo tipo de conseja– fueron ungidos con el óleo del Premio Nobel decididamente por sus teorías económicas, que permanecieron ignoradas durante las largas décadas de dominación de la panacea keynesiana. Naturalmente, esto fue hecho con la esperanza de que su elevación oficial al exaltado status intelectual de Premio Nobel en Economía, y por tanto la consagración de una nueva ortodoxia capitalista (debidamente adoptada por los gobiernos de los países occidentales más poderosos) produciría los tan necesitados milagros para la exitosa reproducción de las condiciones expansivas experimentadas durante los años de los "milagros" alemán, italiano, francés, japonés, etc., inspirados en Keynes. Sin embargo, a tales expectativas ilusas no les fue

para nada mejor que a las que se pusieron en las reformas de Gorbachov. En verdad, a juzgar por la evidencia de la historia de la posguerra hasta nuestros problemáticos tiempos, no importa con cuanta frecuencia se pueda cambiar de uno de los dos enfoques al otro, ni incluso si en el futuro son puestos en acción ambos a la vez por hacedores de política con buena disposición, ni las variedades posibles de keynesianismo, ni la orientación económica tipo Hayek/Friedman tienen una mayor oportunidad de resolver los múltiples problemas y contradicciones del "orden económico ampliado" en el occidente capitalistamente avanzado que la de la infortunada perestroika de Gorbachov para poder remediar los antagonismos y las fallas estructurales del sistema del capital de tipo soviético en el Este.

4.4 Los límites productivos de la relación del capital

4.4.1

El poder del capital es ejercido –en nuestra época en forma de una auténtica opresión– a través de la red estrechamente intervinculada de sus mediaciones de segundo orden. Estas últimas habían surgido de las contingencias históricas específicas a lo largo de muchos siglos. Se soldaron en el curso de la consolidación del sistema en su conjunto, produciendo en consecuencia un inmenso poder de discriminación sistémico favor del modo de intercambio reproductivo del capital en progresivo desenvolvimiento, y en contra de todas las posibilidades rivales de control metabólico social. Así es como el capital logró convertirse, en el transcurso de su exitosa constitución histórica, en el extractor (o "bomba de succión" según Marx) de excedente más poderoso jamás conocido por la humanidad. En verdad, así adquirió también la justificación patente para su modo de operación. Esta clase de justificación pudo ser mantenida hasta tanto la práctica cada vez más intensa de la extracción de excedente misma –no en procura de la gratificación humana, sino en interés de la reproducción expandida del capital– pudo ocultar su ultimada destructividad.

La completa tergiversación de la dimensión *trans*-histórica del capital como una permanencia absoluta por parte de los defensores del sistema, sólo podía operar o bien elogiando el carácter siempre positivo del "orden económico ampliado" en sí, o si no escondiendo su creciente desperdiciamiento (que se hacía sentir ya en una etapa histórica relativamente temprana) al igual que su amenazante destructividad a medida que pasaba el tiempo. Solamente cuando apareció en el horizonte histórico el imperativo de un modo de reproducción metabólica social radicalmente diferente, contra el trasfondo visible de la destructividad del orden socioeconómico establecido, y sólo entonces, fue posible someter a la "crítica práctica" la

racionalidad evidente y la permanencia inalterable de las mediaciones de segundo orden del capital antes supuestas. En la filosofía de Hegel, concebida desde el punto de vista de la economía política burguesa, la totalidad del sistema de mediaciones de segundo orden quedaba congelada en la estructura idealizada y totalmente dehistorizada de la "sociedad civil" moderna y su "estado ético", y se construía así un orden social eternizado sobre la base de que el movimiento histórico se terminaba perentoriamente –como "absolutamente el fin de la historia"– en el punto focal del presente.

El enfoque de Hegel era, con mucho, la manera más ingeniosa de tratar con las contradicciones del sistema. Porque la evidencia acumulada de las dramáticas transformaciones históricas no podía ser simplemente ignorada o negada. Tenía que ser subsumida bajo los límites estructurales de las mediaciones de segundo orden del capital, redefiniendo así el significado de todo dinamismo legítimamente factible. Todo movimiento que se diese por fuera de dicho marco estructural tenía que ser rechazado a priori como un desafuero; como nada más que la envidia y el resentimiento del "populacho", manifestándose en acciones irracionales y destructivas contra lo existente no sólo *de facto* sino también *de jure*. Es así como en el más grande de los sistemas filosóficos burgueses la contingencia histórica de las mediaciones de segundo orden del capital adquirieron no solamente su necesidad absoluta, *supra*-histórica, y su correspondiente eternización en dirección al futuro, sino su justificación *moral* igualmente absoluta. Hegel lo celebró como la encarnación ideal de la necesaria autorrealización del Espíritu Mundial. Una autorrealización que tenía que asumir la forma de la relación eternamente entrelazada y éticamente sancionada entre la "sociedad civil" y "el estado revelado como la imagen y la realidad de la razón".

Comprensiblemente, a la luz de la emergente destructividad del sistema, y sus crecientes antagonismos, esta clase de tendenciosa "racionalización de la realidad tenía que ser cuestionada por sus críticos enfatizando enérgicamente el carácter inherentemente histórico y la "*transitoriedad*" del orden reproductivo establecido, tal como Marx trató de hacer en todas sus obras principales, que subtitulaba. "*Crítica de la economía política*". E, igual de comprensible, al calor de la crítica asestada contra el punto de vista necesariamente eternizador de sí mismo del capital, adoptado con el mismo "positivismo acrítico" por los grandes economistas políticos ingleses y escoceses y por Hegel siguiéndoles los pasos, había que poner el acento sobre la *transitoriedad*, a costa de investigar su inmenso *poder de resistencia* que había emanado –y que todavía emana en nuestra época– del *círculo vicioso* de sus mediaciones de segundo orden. Porque siglo y medio después de las reflexiones de Marx

sobre este asunto, el sistema del capital continúa haciendo valer su poder –y de ninguna manera tan sólo en las teorías de sus apologistas, sino omnipresentemente, en la vida de cada día de los individuos– como una permanencia aparentemente indesafiable. Prevalece gracias al control de todos los aspectos de la reproducción y distribución metabólica social, en una manera para la que, a pesar de las contradicciones del sistema no parecería haber ninguna alternativa práctica viable.

El innegable hecho de que la red cerradamente intervinculada de mediaciones de segundo orden del capital ha sido *constituida históricamente* no afecta en y por sí mismo el argumento a favor de quienes destacan la necesidad de una alternativa radical. En verdad, el hecho de que las mediaciones de segundo orden particulares se refuercen unas a otras, al igual que al sistema en su conjunto, en el transcurso de su constitución histórica, puede ser puesto al servicio de las formas más sofisticadas de apologética: las del tipo que acepta e incluso le da la bienvenida a la eficacia de las determinaciones históricas hasta llegar a la conformación del orden estructural existente, y la niega nada más en dirección a un futuro cualitativamente diferente.

Lo que requiere de comprobación en este respecto –en relación con un futuro cualitativamente diferente– es que la ontología del trabajo históricamente constituido y todavía en desarrollo, en su significado fundamental tanto de agente como de actividad de la reproducción metabólica social, pueda sostenerse a sí misma con un mayor grado de productividad cuando se vea liberada de la camisa de fuerza del modo ampliado de extracción de excedente establecido que cuando su movimiento se ve restringido por el desvirtuado imperativo de la acumulación de capital de este último. En otras palabras, la alternativa al modo de controlar el proceso del trabajo necesariamente *externo y adversarial del* capital (que nada más los defensores acríticos del sistema pueden pretender hacer pasar por interno y positivo) es la reconstitución radical tanto del proceso del trabajo como del agente social, la fuerza laboral, sobre la base de sus determinaciones *consensuales/cooperativas internas* y conscientemente adoptadas. Esta comprobación solamente puede ser concebida en sus perfiles más amplios en el plano de la teoría: indicando en términos *positivos* sus condiciones de posibilidad y realización, y en términos *negativos* las tendencias insosteniblemente destructivas del orden existente, que apuntan en dirección a su obligado colapso. Pero la parte crucial de la comprobación en cuestión la debe constituir la reconstitución real de la fuerza laboral misma, no simplemente como el antagonista del capital sino como el agente creativo soberano del proceso del trabajo. Un agente capaz de asegurar las condiciones escogidas –en contraste con las hoy impuestas desde afuera mediante la división social estructural/jerárquica del trabajo– de la reproducción ampliada, sin las mu-

letas del capital. Este es el significado real de la *crítica práctica* marxiana de la economía política del capital, preocupada por la necesidad real de ir más allá del capital y de su red, permanente en apariencia, de mediaciones de segundo orden hoy dominante en todas partes.

4.4.2

La crítica de las "fábricas satánicas" del capital apareció en la historia en paralelo con el establecimiento de las fábricas mismas, en el curso de lo que hasta ese entonces era, con mucho, la fase más dinámica del desarrollo del capital. Sin embargo, para el éxito perdurable de la empresa marxiana de una "práctica crítica", ni siquiera la denuncia más apasionada de las "fábricas satánicas" se podía considerar aproximada siquiera a lo suficiente. Porque la tentación más que comprensible y justificable a comprometerse en una denuncia no podía dar una adecuada medición de la fuerza que no sólo había que vencer en lo negativo, sino también sustituir en lo positivo, en el transcurso de la necesaria autoemancipación del trabajo. En verdad, el aspecto más desconcertante de la "crítica práctica" socialista era que las mediaciones de segundo orden del capital no podían ser vencidas en lo negativo sin al mismo tiempo sustituirlas en lo positivo por las alternativas estructurales requeridas. Porque el sistema del capital podía reconquistar su poder –aunque se viese sojuzgado temporalmente bajo condiciones de grandes crisis y emergencias históricas– en el caso de que las funciones metabólicas sociales vitales de su red mediadora estrechamente intervinculada no lograran ser personalizadas en formas alternativas de funcionamiento efectivo: formas capaces de superar la contradicción de que el precio que hay que pagar por el éxito en la reducción de los costos materiales de la producción es lesionar los intereses del productor. Por eso la pasión y la compasión de la denuncia moral, evidente en los escritos de los grandes socialistas utópicos, aunadas a la noble pero idealista concepción del consciente "educador" del género humano que viene al rescate, tenía que ser sometida también a una crítica inquisitiva. Una crítica que enfatizara la necesidad de reestructurar en lo fundamental las condiciones objetivas mismas que inevitablemente también "educan a los educadores".

Así, para tener alguna esperanza de éxito contra las tendencias destructivas estructuralmente incorregibles del capital, no era suficiente determinar con precisión sus obvias debilidades –en modo alguno estructuralmente insuperables, sino surgidas históricamente y, dentro de las limitaciones del sistema, también históricamente superables– como por ejemplo la despiadada explotación del trabajo infantil en sus momentos. Antes bien, era necesario reconocer el poder total del sistema

del capital existente, aceptando su avance histórico –sin importar cuán problemático– sobre todos los modos de reproducción metabólica social previos. Por eso ya en sus *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* estaba hablando acerca de "*la victoria civilizada de la propiedad móvil*",[182] subrayando también que "Precisamente en el hecho de que la división del trabajo y el intercambio son representaciones de la propiedad privada, radica la doble prueba, por un lado de que la vida humana requería de la propiedad privada para su realización, y por la otra, de que ella requiere ahora de la supresión de la propiedad privada".[183]

Marx reiteró esas mismas consideraciones en los volúmenes publicados de *El capital*, al igual que en sus primeras versiones. Así, en sus *Manuscritos económicos de 1861-63*, hablando acerca del proceso capitalista de cosificación y "la inversión del sujeto en el objeto y viceversa", él insistía en que

> Vista *históricamente* esta inversión aparece como el punto de entrada obligatorio para forzar, a expensas de la mayoría, la creación de riqueza en sí, es decir, los implacables poderes del trabajo social, que por sí solos pueden conformar la base material para una sociedad humana libre. Es necesario pasar a través de esta forma antagonística, igual que el hombre tuvo primero que moldear sus fuerzas espirituales en una forma religiosa, como poderes independientes de él. Es el *proceso de alienación* de su propio trabajo. En tal sentido el obrero se pone por encima del capitalista desde un comienzo, ya que el último ha echado raíces en ese proceso de alienación, y encuentra en él su satisfacción absoluta, mientras que el obrero, como su víctima, está desde el principio en una relación de rebelión en contra de esto, y lo percibe como un proceso de esclavización. En la medida en que el proceso de producción sea al mismo tiempo un proceso de trabajo real, y el capitalista tenga que cumplir la función de *supervisión y dirección* en la producción real, de hecho su actividad adquiere así un contenido específico múltiple. Pero el *proceso del trabajo* mismo sólo aparece como un *medio* para el *proceso de valorización*, así como el valor de uso del producto solamente aparece como el vehículo de su valor de cambio. La autovalorización del capital –la creación de plusvalor– es por lo tanto el propósito determinador, dominador y subyugador del capitalista, la fuerza impulsora y el contenido absolutos de su acción, de hecho el único impulso y propósito racionalizado del atesorador. Este es un contenido totalmente miserable y abstracto, que hace que el capitalista parezca estar tan bajo el yugo de la relación del capital como lo está el obrero en el extremo opuesto, si bien desde un ángulo diferente.[184]

Así, lo que a fin de cuentas decidía el punto era: por cuánto tiempo podían las mediaciones de segundo orden de la *relación del capital* históricamente establecidas cumplir sus funciones *productivas*, no

182 Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, Lawrence and Wishart, Londres, 1959, p.91.
183 *Ibid*., p.134.
184 *Economic Manuscripts of 1861-63*, MECW, vol.34, pp.398-99. El subrayado es de Marx.

obstante el hecho de que ellas fueran ejercidas de una manera inhumana, "a expensas de la mayoría". Porque "la *productividad* del capital consiste, primero que todo, incluso cuando lo que está en consideración es solamente la subsumisión del trabajo bajo el capital, en la *compulsión para producir plustrabajo*; en trabajar más allá de las necesidades inmediatas del individuo. El modo de producción capitalista comparte esta compulsión con los modos de producción anteriores, pero la ejerce, la lleva a cabo, de una manera más favorable para la producción".[185] Más aún, el capital es también productivo "al absorber dentro de él y apropiarse de los poderes productivos del trabajo social, y las fuerzas sociales de la producción en general".[186] Esta consideración es muy importante porque a través del completo desenvolvimiento de la relación del capital se desarrolla en ella "una gran continuidad e intensidad de trabajo y una mayor economía en el empleo de las condiciones del trabajo, ya que todos los esfuerzos son hechos para asegurar que el producto sólo represente *el tiempo de trabajo socialmente necesario* (o, ANTES BIEN, menos que eso). Esto se aplica tanto en relación con el tiempo de trabajo viviente empleado para producir el producto, como en relación con el trabajo *objetivado* que, como el valor de los medios de producción empleados, entra como un elemento constituyente en el valor del producto".[187]

Sin embargo, estos aspectos –históricamente positivos– del modo de reproducción metabólica social establecido constituyen sólo una cara de la moneda. El reverso es que el sistema de producción basado en la relación del capital está lleno de antagonismos. En primer término, tanto los capitalistas particulares como los trabajadores individuales funcionan en él como *personificaciones* del capital y del trabajo y tienen que sufrir las consecuencias de la dominación y subordinación implícitas en la relación entre las personificaciones particulares y lo que está siendo personificado. Así, la ley del valor, por ejemplo, que regula la producción de plustrabajo, "aparece como impuesta por los capitalistas el uno para el otro y sobre los obreros –y por ende aparece como una ley del capital que opera tanto ante el capital como ante el trabajo".[188] Naturalmente, el trabajo –tanto en general como en sus personificaciones particulares– se ve profundamente afectado por su subordinación estructural al capital en todo respecto. Esta es una relación antagonística de la mayor intensidad, con su obligado impacto sobre las potencialidades y limitaciones productivas del sistema del capital en su conjunto. Más aún, las contra-

185 *Ibid.*, p.122. El subratado es de Marx.
186 *Ibid.*, p.128.
187 *Ibid.*, pp.430-31.
188 *Ibid.*, p.460.

dicciones saltan también donde menos se les espera, y surgen hasta de los logros positivos de la relación del capital. Porque la producción dentro del marco de las mediaciones de segundo orden del capital

> no está limitada por ninguna barrera predeterminante o predeterminada levantada por las necesidades. (Su carácter antagonístico implica *barreras a la producción*, a las cuales quiere traspasar. De allí las crisis, la sobreproducción, etc.) Este es un lado, una distinción del modo de producción anterior; el lado positivo, SI SE QUIERE. El otro lado es el negativo, o antagonístico: *producción* en oposición a, y sin preocuparse por, el *productor*. El productor real como mero instrumento de producción, la riqueza objetiva como un fin en sí misma. Y por lo tanto el desarrollo de esa riqueza objetiva en oposición a, y a costa de, el ser humano individual.[189]

Marx nunca entró en un análisis detallado de las etapas históricas intermedias y las correspondientes formas de intercambio metabólico que vincule a la relación del capital con el orden social que él previó. Las restricciones socioeconómicas de su época y el punto de vista que adoptó en relación con ellas hizo que eso fuese imposible para él. No obstante, basó sus anticipaciones críticas sobre los sólidos pilares de (1) la valoración realista de los logros históricos y la inmensa fuerza práctica del sistema del capital, y (2) la identificación de los antagonismos estructurales que tendían a socavarlo como sistema de reproducción metabólica social, o "proceso de vida social" viable. Al sostener sus argumentos sobre estos dos pilares, completó la línea de pensamiento que lo distanciaba de, y en verdad lo oponía diametralmente a, los clásicos de la economía política, al decir que mediante la articulación de la relación del capital

> Tiene lugar una completa revolución. Por un lado crea, por primera vez, las *condiciones reales para la dominación del capital sobre el trabajo*, y las complementa y les da una forma apropiada; y, por el otro lado, en los poderes productivos del trabajo desarrollados por él en oposición al obrero, en las condiciones de producción y las relaciones de comunicación, crea las condiciones reales para un nuevo modo de producción, *sustituyendo la forma antagonística* del modo de producción capitalista, y así sienta la *base material* para un *proceso de vida social recién conformado*, y con esto una nueva formación social.

Esta es una concepción esencialmente diferente de la de los economistas políticos burgueses, ellos mismos aprisionados en las preconcepciones capitalistas, quienes sí son reconocidamente capaces de ver cómo se lleva a cabo la producción *dentro de* la relación del capital, pero no cómo se produce esta *relación* en sí misma y como, al mismo tiempo, se producen dentro de ella las condiciones materiales para su disolución, eliminado así su *justificación histórica* como una *forma necesaria* del desarrollo económico, de la producción de riqueza social.[190]

189 *Ibid*., p.441. Los signos de admiración son de Marx.

190 *Ibid*., p.466. El subrayado en el último párrafo es de Marx.

No hace falta decirlo, la pérdida de la antigua justificación histórica del capital como la forma necesaria para un desarrollo económico continuado está en sí misma a una distancia astronómica del establecimiento de un "proceso de vida social recién conformado". Porque la presente encarnación de la relación del capital sobre una base material económicamente avanzada no es más que una mera *potencialidad* para la creación del modo de control nuevo, y radicalmente diferente, de la reproducción metabólica social. En sí, el nuevo modo de intercambio reproductivo aparece sólo en el distante horizonte positivo de una práctica transformadora social englobadora. Sus objetivos previstos se vuelven alcanzables sólo a condición de que esa práctica transformadora tenga éxito (y en la medida en que lo tenga) en sustituir positivamente, a través de la articulación y operación de sus "recién conformadas" mediaciones de primer orden de la reproducción,[191] a la opresora realidad del sistema del capital establecido.

Así la cuestión importante atañe a la transformación de la *potencialidad* en *realidad*. Esta tarea no puede ser cumplida sin reestructurar radicalmente las "bases materiales" y "condiciones materiales" cada vez más destructivas del omnipresente sistema del capital –que creó "por primera vez, las condiciones reales para la dominación del trabajo por el capital"– en un marco de intercambio metabólico social utilizable por los individuos para asegurarse sus propios fines. En otras palabras, la tarea en cuestión puede sólo significar: asegurar que los fines sean *conscientemente escogidos* por los individuos sociales y que éstos se autorrealicen como *individuos* –y no como personificaciones particulares del capital o del trabajo en el proceso.[192] Y hacerlo así, en lugar de resignarse, tal como ellos están obligados a hacerlo hoy, a permanecer al servicio de un sistema que sienta los imperativos de la producción en su propio interés como un "fin en sí mismo" indesafiable, sometiéndolos implacablemente mediante el círculo vicioso de sus mediaciones de segundo orden, a pesar del innegable desperdicio y la creciente destructividad de su modo de control. Naturalmente, cambiarse al modo de reproducción metabólica social previsto por Marx requiere de un cambio *cualitativo*, con implicaciones de largo alcance también para la "base material" y las "condiciones materiales" heredables. Porque en su modalidad existente ellas son del todo incompatibles con las aspiraciones socialistas.

---

191 Consideraremos estos problemas en extenso en los Capítulos 19 y 20. Lo que cabe destacar aquí es la diferencia fundamental entre el consciente intercambio mediador de actividades sobre la base de un "proceso de vida social recién conformado", y las mediaciones de segundo orden cosificadas e incontrolables del orden de reproducción societal hoy establecido.

192 Como lo expresa Marx, en el proceso de la producción "el poseedor de mercancía se convierte en capitalista, se convierte en *capital personificado*, y el obrero se convierte en una *mera personificación del trabajo* para el capital". Marx, *Ibid.*, p.399.

Efectuar el cambio cualitativo requerido exige el establecimiento de las apropiadas formas e instrumentos de intercambios mediatorios, de manera de construir las condiciones materiales dadas utilizables primero para los propósitos positivos de un "proceso de vida social recién conformado". Hoy, más que nunca antes, afrontar el reto de esta laboriosa transformación cualitativa debe constituir el principio orientador vital del proyecto socialista. Porque no obstante los logros productivos del sistema del capital en el período histórico en marcha –o, más bien, precisamente debido a su lesividad interesada– las condiciones materiales existentes son hoy aún menos directamente utilizables para la realización de las aspiraciones socialistas de lo que lo eran en vida de Marx. En verdad las mediaciones de segundo orden del modo de reproducción metabólica social establecido, profundamente implantadas, excluyen la posibilidad de atajos para la realización de los objetivos socialistas originalmente previstos.

4.5 La articulación alienada de la mediación reproductiva social primaria y la alternativa positiva

4.5.1

No es posible apreciar la emergencia y dominación de las mediaciones de segundo orden del capital sin relacionarlas con sus antecedentes históricos de largo alcance. Esto es importante por dos razones principales. Primero, porque todos los que adoptan el punto de vista del capital tienden a ignorar sus especificidades históricas, a fin de poder afirmar la validez incondicional y la inalterabilidad estructural del orden del control metabólico social establecido, como se ve en los escritos de todos los economistas políticos y filósofos burgueses, desde Adam Smith y Kant, pasando por Hegel y los proponentes en el siglo XIX de la "revolución marginal" en la economía, hasta llegar a los apologistas del capital en nuestros días, como Hayek. La segunda razón resulta ser más importante aún para una crítica socialista del sistema del capital. Tiene que ver con el otro extremo en esta materia, es decir, la ignorancia de las profundas raíces históricas del modo de reproducción socioeconómica ahora globalmente dominante. Adoptar tal postura resulta en una fatal subestimación de la magnitud de las tareas que deben afrontar los socialistas. Porque al concentrarse en algunas características más bien limitadas de la relativamente breve fase *capitalista* del desarrollo histórico –y en particular en aquellos aspectos de sus relaciones de propiedad que se pueden ver directamente afectados por el derribamiento del estado capitalista y la expropiación legal/política de la propiedad privada– el inmenso poder regenerador/restaurador del modo de reproduc-

ción metabólica social prevaleciente, hecho valer mediante el círculo vicioso de sus mediaciones de segundo orden, se pierde completamente de vista. Como resultado, los objetivos socialistas originales se tornan cada vez más elusivos, y las estructuras metabólicas heredadas continúan dominando la sociedad como antes. En verdad, el poder lesivo de las mediaciones de segundo orden inalteradas en lo fundamental se ve incrementado por la falsa creencia, fomentada desde el centro de la dominación, de que en las sociedades posrevolucionarias se está operando un modo de reproducción social radicalmente diferente. Se supone que el nuevo modo de reproducción societal funcione sobre la base de las decisiones verdaderamente democráticas y conscientemente planificadas de todos los individuos, aunque en la realidad ellos se encuentren tan a merced del "poder de las cosas" como lo estaban en el pasado. Porque la sociedad está administrada por el nuevo tipo de "personificaciones del capital", los burócratas del partido del sistema del capital poscapitalista, cuya función primaria es la de imponerle al nuevo tipo de "personificaciones del trabajo" (los "trabajadores socialistas", sometidos una extracción de plustrabajo no controlada económicamente) los imperativos de un sistema de reproducción metabólica social cosificado y fatalmente alienante.

Podemos identificar en términos históricos tres conjuntos de determinaciones que permanecen incorporadas, como si fueran "estratos geológicos" o "arqueológicos" en la conformación estructural del sistema del capital. Cronológicamente el más reciente de ellos pertenece a la fase *capitalista* del desarrollo, y cubre nada más los últimos cuatro siglos. El estrato medio, por contraste, abarca una escala mucho mayor. Cubre de hecho muchos siglos durante los cuales algunas mediaciones de segundo orden del capital particulares emergen gradualmente y se consolidan, como por ejemplo lo hace el capital monetario y mercantil primitivo. Sin embargo, estas formas de mediación metabólica social tan sólo se pueden sumar a lo que Marx llama "la *subsumisión formal* del trabajo bajo el capital", en contraste con su "*subsumisión real*" bajo las condiciones históricamente específicas del capitalismo, como veremos en el Capítulo 17. Y la fase más primitiva del desarrollo pertinente para entender la constitución histórica del capital produce aquellas formas de dominación que no son de ninguna manera características del modo de operación del sistema del capital sino son, en cambio, reproducidas más tarde en él en una forma apropiada a su tendencia general de desenvolvimiento. Así la *división del trabajo* jerárquica/estructural, que asume en su debida oportunidad una variedad de formas de *dominación de clase*, precede históricamente incluso a las manifestaciones más embriónicas

del modo de control del proceso metabólico del capital. Sin embargo, a través de las mediaciones de segundo orden del capital la división social jerárquica del trabajo establecida inicialmente asume una forma históricamente específica, de modo que desde el principio puede explotar a cabalidad y poner al servicio de la acumulación del capital la subsumisión formal del trabajo bajo el capital, sobre cuya base el capital cada vez más poderoso queda en capacidad de proceder a la *subsumisión real* bajo sí mismo, incomparablemente más productiva/rentable, lo que trae consigo el triunfo global del sistema del capital plenamente desarrollado, en forma de una producción de mercancías difundida universalmente. Y lo mismo vale para las otras formas de dominación históricamente precedentes. Resultan subsumidas bajo, o incorporadas en, las mediaciones de segundo orden del sistema del capital específicas, desde la familia a las estructuras de control del proceso del trabajo, y desde las varias instituciones de intercambio discriminatorio, hasta el marco general de dominación política de los más variados tipos de sociedad.

Hay que insistir hasta el cansancio en que aunque el largamente prolongado proceso de constitución de las mediaciones de segundo orden del capital es *acumulativo*, de ninguna manera es *uniforme*. Así, para poner un ejemplo importante, la consolidación de la familia nuclear –que se cumple en sintonía con la necesidad de *relaciones de propiedad flexibles* apropiadas a las condiciones de alienabilidad y cosificación universales, al igual que ocurre con el requerimiento esencial de la reproducción exitosa de una *fuerza laboral móvil* sin la cual la fase *capitalista* del sistema del capital no es posible que funcionara– constituye un fenómeno histórico mucho más tardío que la aparición de las dinámicas relaciones del intercambio monetario. Igualmente, las primeras formas de producción de mercancías, si bien resultan ser (como en primer lugar obviamente tienen que serlo) de una extensión muy limitada, preceden en muchos siglos a la formación del estado moderno, el cual a su vez es absolutamente vital para la completa articulación del sistema del capital global.

A pesar de todo, gracias al impacto acumulativo del proceso en marcha de subsumisión de las formas primitivas de mediación metabólica social bajo los requerimientos específicos del modo de control del capital, los varios constituyentes del intercambio reproductivo social se funden en un sistema nuevo poderoso y coherente. Esto es posible sólo a través de un englobador *redimensionamiento cualitativo* de los antecedentes históricos del capital, al contrario de la apologética eternizadora del pensamiento burgués concebido desde el punto de vista del sistema del capital ya desarrollado.

4.5.2

Los rasgos más sobresalientes de este redimensionamiento cualitativo de las formas y las estructuras primitivas de la mediación reproductiva pueden ser resumidas como sigue:

- La tendencia dominante de las mediaciones de segundo orden del capital es *económica* en un doble sentido:
  (1) se aleja progresivamente del control primitivo –primordialmente *político*– del proceso de reproducción social e instituye en su lugar un conjunto de modos e instrumentos de intercambio reproductivo primordialmente económicos al orientarse hacia el predominio universal del "*cash nexus*", de acuerdo con el principio mencionado anteriormente de *l'argent n'a pas de maître*, "el dinero no tiene amo", y
  (2) "economizando"
    (a) con los *medios* y los *materiales* consumidos en el proceso de la producción;
    (b) con los *métodos* cada vez más productivos requeridos para dirigir un proceso del trabajo eficiente, desarrollando conocimiento (ciencias naturales, etc.) en una forma más apropiada para la expansión y lo objetivos orientados hacia la ganancia del sistema del capital;
    (c) con la *cantidad de trabajo* requerida para una cantidad determinada de productos, reduciendo a un mínimo absoluto el tiempo de trabajo socialmente necesario en una cantidad de formas diferentes, incluido el perfeccionamiento de la división tecnológica del trabajo (dentro de la empresa productiva) al igual que la división del trabajo entre ellas (en la sociedad en general);
    (d) con el consumo real y potencial de recursos productivos desperdiciados necesariamente en *interrupciones* en la producción, asegurando un grado de *continuidad* en la producción que –si bien todavía muy lejos de su potencial pleno, alcanzable solamente en un marco de producción no antagonístico– solía ser totalmente inconcebible en los sistemas de reproducción metabólica social anteriores;
    (e) con los esfuerzos gastados innecesariamente –o, viéndolo de otra manera, con las energías productivas potencialmente accesibles desperdiciadas por no haber sido activadas– recurriendo a prácticas productivas *aisladas*, y sustituyendo las limitaciones de

estas últimas mediante la puesta en juego del poder latente de lo que Marx llama "el espíritu animal" a través de la realización de tareas productivas "en común", y por tanto poniendo en uso productivo –sin ningún costo para el capital mismo– el poder positivo que emana de la siempre creciente socialización de la producción; y

(f) con la población disponible –y en paralelo con el avance productivo del sistema del capital incrementado grandemente– antes desperdiciada como "excedente de población" inútil y contraproducente (y "controlada" mediante los métodos más inhumanos, ahorcando a cientos de miles de "vagabundos" nada más en Inglaterra durante la fase histórica de la "acumulación de capital primitiva") puesta en uso productivo al expandir exitosamente al capital tanto en el empleo como en el mejoramiento de la economía rentable a través del "ejército industrial de reserva";

- el nuevo modo de control se caracteriza por un alto grado de *homogeneización* de las formas e instituciones del intercambio social, bajo la dominación del principio *económico* en los dos sentidos arriba mencionados, con consecuencias favorables para la cohesión general del sistema reproductivo social y la controlabilidad relativamente fácil de los individuos. Por un lado, de acuerdo con el primer sentido, los modos e instrumentos instituidos exitosamente –primordialmente económicos– del intercambio reproductivo circunscriben efectivamente la actividad de vida de los individuos (y, claro está, lo hacen así también con el mayor grado posible de compulsión económica del "trabajo libre", con el resultado de que el no amoldarse a tal compulsión sólo puede ser intentado "bajo pena de muerte", impuesta no a través del estado como verdugo sino a través de la hambruna como agente impersonal). Y, por el otro lado, el segundo sentido provee la más poderosa justificación ideológica para una "aceptación racional" del sistema establecido como "el mejor de todos los mundos posibles", que funciona "para el beneficio de todos" (y que, de acuerdo con Hayek, como hemos visto antes, funciona "antes que nada para beneficio de los proletarios"). Por el contrario, las anteriores formas de intercambio reproductivo social tenían que controlar a los individuos a través de

medios e instituciones *externos* de imposición de las normas, desde la violencia política a las sanciones de la iglesia, etc. Las prácticas reproductivas altamente homogeneizadas del sistema del capital, como se *constituyeron* originalmente, trataron de lograr ese control por medios *internos/consensuales*. De aquí la importancia central –en verdad la autoridad ideal e incuestionada– del mercado tanto en la ideología racionalizadora como en la práctica socioeconómica espontánea;

- la procura exitosa de *expansión y acumulación es el objetivo fundamental de la actividad económica*, *bajo la premisa de que* "*el límite es el cielo*", tanto en términos estrictamente naturales/materiales como en relación con los recursos humanos requeridos para asegurar la reproducción constantemente ampliada del sistema. En conformidad, el carácter axiomático acrítico del supuesto de que todos los obstáculos pueden –dado que deben– ser superados mediante el incremento de la productividad y el aumento incesante del volumen de las requeridas operaciones de las empresas económicas dominantes, que solucionan favorablemente los problemas, y
- la institución y perfeccionamiento de la *igualdad formal* y la *desigualdad sustantiva* pertenece al modo de operación normal del sistema del capital. Ello está en total sintonía con la tendencia a la homogeneización bajo el principio económico dominante, y satisface la necesidad de disponer de una existencia de fuerza laboral móvil y en expansión y de eliminar los obstáculos artificiales –como por ejemplo la no enajenabilidad de la tierra feudal y la prohibición de rendimiento de interés para el capital, condenado como "usura pecaminosa"– del camino del desarrollo económico exitoso, y en términos generales la viabilidad de los contratos. Las estructuras económicas discriminatorias de la "sociedad civil" –con la necesaria subordinación del trabajo incorporada a sus constituyentes económicos– son completamente suficientes para ocuparse de la necesidad de la *desigualdad sustantiva* vital para la operación del sistema. Por el contrario, los medios de reproducción metabólica social por medio de los cuales los individuos son controlados externamente/políticamente deben mantener su carácter inicuo también en el plano formal/legal, como lo muestra el tipo de dominación ejercido bajo la esclavitud o bajo los privilegios y prohibiciones formalmente institucionalizados del sistema feudal.

Todas estas tendencias aparecen claramente en evidencia durante la fase ascendente del desarrollo histórico del capital, asegurando así la dominación de sus mediaciones de segundo orden. Sin embargo, es importante notar que el siglo XX, y en especial sus últimas décadas, ha producido una significativa inversión de todas las tendencias aquí referidas, incluyendo el movimiento anteriormente prevaleciente y legalmente salvaguardado hacia la institución de la igualdad formal. Porque los límites de la igualdad formal en el sistema del capital se encuentran siempre subordinados a los requerimientos de la desigualdad sustantiva –impuesta estructuralmente a través de las cambiantes relaciones de poder materiales. Así, la legislación laboral liberal a favor de los sindicatos es impensable sin los beneficios que ella les proporciona a los sectores del capital que se verían afectados negativamente en su posición competitiva por los "empleadores inescrupulosos" y los "operadores *cowboys*". Esta es, por supuesto, una condición histórica cambiante, que las relaciones de poder alteradas entre sectores del capital cada vez más concentrado y centralizado convierten en anacrónica. Resulta así entendible que en Inglaterra, en una fase anterior del desarrollo, ningún otro que Sir Winston Churchill –el mismo político que más tarde, en 1926, fue incansable en sus esfuerzos por reprimir, primero, la huelga de los mineros del carbón y luego la huelga general– desplegase intensa actividad para iniciar una "legislación laboral consciente", precisamente con la finalidad de negarle los frutos de la "ventaja desleal" a los llamados "malos empleadores". Como contraste, sus descendientes Conservadores de hoy (con un grado de complicidad sumamente revelador no sólo por parte de los Liberales sino también del Partido Laborista), introdujeron ley tras ley en la Constitución con el propósito de castrar al movimiento sindical. Lo mismo vale tanto para la promulgación y subsiguiente reducción o no ejecución de las salvaguardas legales alguna vez razonablemente efectivas incorporadas en la legislación antimonopolio. Para el momento de su introducción original los promotores de las leyes antimonopolio insistieron, a nombre de la autoridad parlamentaria, en la igualdad formal de las unidades del capital competidoras. La situación es muy diferente hoy día. El obvio debilitamiento de esas leyes en los tiempos recientes, hasta el punto de una total carencia de sentido, es el resultado de los desarrollos monopolísticos en curso en la base material de la sociedad capitalista contemporánea, que favorece objetivamente/estructuralmente a las corporaciones gigantes. Porque la inversión de las tendencias que en su momento promovían la expansión dinámica del sistema de control metabólico social ahora globalmente dominante tiene graves implicaciones para la viabilidad futura de las mediaciones de segundo orden del capital.

4.5.3

Los defensores del capital no pueden reconocer el carácter histórico y los límites del modo y las estructuras de la mediación reproductiva establecidos. En su afán de eternizar al sistema del capital como un sistema para el cual no puede haber alternativa, ellos tratan de caracterizar un modo de intercambio socioeconómico altamente específico, basado en el dominio históricamente constituido del capital, como si este fuese ilimitado en su esencia y poseyese una validez absolutamente incuestionable, universal. Nada ilustra mejor esto que la categoría de Hayek del "orden económico ampliado". Porque aun en relación con pasado más remoto, el "tiempo" aparece en su horizonte sólo como una noción cuantitativa mecánica –la inexplicable pero totalmente loable "ampliación" en la cantidad de la reproducción material, lo que en la visión de Hayek equivale a "civilización". Sólo un desquiciado que opte por la liquidación de la humanidad, pudiera cuestionar la necesidad de mantener el "orden económico ampliado", cuya "ampliación", de acuerdo con Hayek, constituye su absoluta justificación para siempre en el futuro. Naturalmente, en el curso de tal razonamiento todas las características específicas –positivas o negativas pero siempre cualitativamente trascendentes– definitorias del modo de "reproducción ampliada" del capital desaparecen de la vista, en el interés de la apologética eternizadora. Las funciones metabólicas sociales *primarias* sin las cuales no es posible que sobreviva la humanidad ni siquiera en la forma de sociedad más ideal –desde la reproducción biológica de los individuos a la regulación de las condiciones de la reproducción económica y cultural– son burdamente equiparadas con sus variedades capitalistas, sin tomar en cuenta cuán problemáticas puedan ser estas últimas. Hasta el *redimensionamiento* cualitativo de las mediaciones específicas de segundo orden de las formas históricamente anteriores de dominación y subordinación jerárquica, es ignorado o borrado, para llegar a las conclusiones deseadas de la apologética eternizadora del capital sobre la base de la reveladora conjetura de que la dominación es en sí "natural" e insuperable. Desde esta posición sólo se necesita un corto paso, claro está, para llegar a la absurda aseveración de Hayek ya citada, según la cual los pobres le deben su propia existencia y "bienestar" a los ricos, y deberían estar eternamente agradecidos por ello.

El otro extremo mencionado anteriormente del cual debemos distanciarnos ignora los "estratos" de la reproducción metabólica social por muy diferentes razones. En su deseo de acortar camino hacia el previsto orden histórico nuevo, postula que mediante la intervención política de "expropiar a los expropiadores", y ponerle así fin a la forma de explotación capitalista, se puede realizar el objetivo socialista de la

emancipación. En esta concepción firme pero unilateralmente anticapitalista, el "capital" es equiparado simplemente con el *capitalismo*. Así, el desarrollo histórico y la fortaleza del sistema del capital quedan confinados irrealistamente a su fase caracterizada por la "*real subsumisión* del trabajo bajo el capital"; una posición que no llega a encarar las cuestiones difíciles de cómo una tal "real subsumisión" se hizo posible en primer lugar, y cómo puede continuar sosteniéndose a pesar de sus contradicciones explosivas. Esta manera de valorar los parámetros históricos del proyecto socialista es problemática en dos aspectos importantes.

Primero, se ignora totalmente el hecho de que en el transcurso del complejo desarrollo histórico del capital, a través del exitoso redimensionamiento cualitativo de las mediaciones de segundo orden jerárquicas de los sistemas reproductivos que precedieron al modo de control metabólico social capitalista en miles de años –un proceso que en parte operaba incorporando los modos de intercambio característicos de las formas más primitivas del capital, pero no del capitalismo, y en parte aquellos que no tenían nada que ver con las especificidades del capital incluso en su forma más embriónica, sino que se afirmaban nada menos que mediante modos de jerarquía y dominación– se constituye un sistema muy poderoso y coherente de control metabólico. Un sistema que no puede ser sustituido históricamente sin diseñar alternativas viables a las múltiples funciones reproductivas cumplidas en él a través de la *subsumisión* tanto *formal* como *real* del trabajo profundamente insertada en los varios estratos de dominación y subordinación del sistema del capital. Esto significa que en vista del hecho de que el modo de control metabólico social del capital está constituido históricamente como un todo estrechamente interconectado a través del redimensionamiento *homogeneizante* de sus antecedentes históricos, *ninguna* de sus vitales mediaciones de segundo orden puede ser simplemente incorporada en la alternativa socialista. *No puede haber un "elija lo que le mejor le convenga"* en este respecto, contrariamente a lo que los llamados "socialistas de mercado" imaginaban en la antigua Unión Soviética y en la Europa del Este antes de que el dramático derrumbe del sistema soviético bajo Gorbachov y Yeltsin los despertara rudamente.

El segundo aspecto que debe ser tenido en mente es aún más importante. Tiene que ver con el lado inherentemente *positivo* de las aspiraciones socialistas, en contraste con la negación necesaria pero en modo alguno suficiente de la subsumisión formal y real del trabajo bajo el capital.

El lado positivo en cuestión resulta ser de suma importancia porque sin el establecimiento exitoso de las condiciones de su realización, el proyecto socialista no puede demostrar su viabilidad incluso como la

negación radical del orden establecido, sin importar cuán genuina sea su preocupación por la definitiva destructividad de la incontrolable acumulación del capital y el sometimiento de las necesidades humanas a los imperativos del valor de cambio en constante expansión. El punto es que resulta relativamente fácil decirle no, no sólo a la manera capitalista de controlar a los individuos sociales, sino en principio también al capital en general, considerado con todas sus raíces y manifestaciones históricas, incluyendo su metamorfosis poscapitalista dolorosamente experimentada en el siglo XX.

El lado positivo del proyecto socialista no puede ser articulado sin afrontar los problemas de la mediación metabólica social *primaria*. Para ponerlo de otra manera, la dimensión positiva de la alternativa socialista no puede ser convertida en realidad sin encontrar un equivalente racionalmente controlable y humanamente recompensador de todas aquellas funciones vitales de la reproducción individual y social que deben ser cumplidas –de una forma u otra– por todos los sistemas concebibles de intercambio mediador productivo.

En este sentido, debemos estar conscientes de las necesarias implicaciones de dos características definitorias inalterables:

(1) los seres humanos constituyen una parte de la naturaleza que debe satisfacer las necesidades elementales a través de un constante intercambio con la naturaleza, y

(2) están constituidos de tal manera que no pueden sobrevivir como individuos de la especie a la cual pertenecen –la única especie "intervencionista" del mundo natural– sobre la base de un intercambio *no mediado* con la naturaleza (como hacen los animales), regulado por un comportamiento instintivo determinado de manera directa por la naturaleza, independientemente de lo complejo que pudiese ser tal comportamiento instintivo.

Como resultado de estas condiciones y determinaciones ontológicas fundamentales, los individuos humanos deben siempre cumplir los requerimientos materiales y culturales de su supervivencia a través de las necesarias *funciones primarias de mediación* entre ellas mismas y con la naturaleza en general. Esto significa asegurar y resguardar las condiciones objetivas de su reproducción productiva bajo circunstancias que cambian inevitable y progresivamente bajo el impacto de su propia intervención mediante la actividad productiva –la ontología del trabajo exclusivamente humana– en el orden original de la naturaleza. Solamente es posible hacerlo involucrando cada faceta de la reproducción productiva –y ciertamente autoproductiva a través de la compleja dialéctica del trabajo y la historia– humana.

Así, no puede haber escapatoria del imperativo de establecer relaciones estructurales fundamentales a través de las cuales las funciones vitales de las *mediaciones primarias* puedan ser continuadas hasta tanto la humanidad sobreviva. En verdad, paradójicamente, lo que fortalece en gran medida al círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital es que sus principales formas históricamente evolucionadas estudiadas en la Sección 4.2.1 están todas vinculadas, si bien en una forma alienada, con alguna mediación primaria o de primer orden de la actividad productiva/reproductiva esencial: un hecho que los socialistas ignoran a su cuenta y riesgo.

La formas esenciales de mediación primaria abarcan las relaciones dentro de cuyo marco tanto los individuos de la especie humana como las condiciones morales/intelectuales/culturales de su actividad de vida, progresivamente más complejas e interconectadas, sean reproducidas de acuerdo con el margen de acción sociohistórico disponible y acumulativamente ensanchado. Ellas incluyen:

- la necesaria, y más o menos espontánea, regulación de la actividad reproductiva biológica, y el tamaño de la población sustentable, en conjunción con los recursos disponibles;
- la regulación del proceso del trabajo, a través de la cual el intercambio de una comunidad dada con la naturaleza pueda producir los bienes requeridos para la gratificación humana, al igual que los instrumentos de trabajo apropiados, las empresas productivas y el conocimiento mediante el cual el proceso reproductivo mismo pueda ser mantenido y mejorado;
- el establecimiento de relaciones de intercambio apropiadas bajo las cuales las necesidades históricamente cambiantes de los seres humanos puedan ser vinculadas entre sí con el propósito de optimizar los recursos naturales y productivos –incluidos los culturalmente productivos– disponibles.
- La organización, coordinación y control de la multiplicidad de actividades a través de las cuales se puedan asegurar y reguardar los requerimientos materiales y culturales del exitoso proceso de reproducción metabólica social de las comunidades humanas progresivamente más complejas;
- La asignación racional de los recursos materiales y humanos disponibles, en lucha contra la tiranía de la escasez a través de la utilización económica (en su sentido de economizar) de las vías y medios de reproducción en la sociedad establecida, en la medida en que sea posible sobre la base del nivel de productividad alcanzado y dentro de los confines de las estructuras socioeconómicas establecidas; y

- La promulgación y administración de las reglas y regulaciones de la sociedad establecida en su conjunto, en conjunción con las otras funciones y determinaciones mediadoras primarias.

Como podemos ver, ninguno de estos imperativos mediadores primarios exige en y por sí mismo el establecimiento de jerarquías estructurales de dominación y subordinación como el marco necesario de la reproducción metabólica social. Las determinaciones opresoras de los modos jerárquicos de control reproductivo surgen de otras raíces en el curso de la historia. Porque, inevitablemente, las mediaciones de segundo orden de los sistemas reproductivos sociales históricamente específicos afectan profundamente la realización de las funciones mediadoras primarias.

Así, a través de las mediaciones de segundo orden del capital cada una de las formas primarias se ve alterada más allá de cualquier reconocimiento, a fin de satisfacer las necesidades autoexpansionistas de un sistema de control metabólico social fetichista y alienante, que debe subordinar absolutamente todo al imperativo de la acumulación de capital. Por eso, por ejemplo, la persecución del objetivo único de reducir los "costos de producción" tanto materiales como en trabajo viviente en el sistema capitalista, y la concomitante lucha contra la escasez, muestran logros estupendos en un plano, tan sólo para anularlos por completo en otro mediante la creación de los "apetitos artificiales" y escaseces más absurdos, que no sirven sino a la reproducción cada vez más desperdiciadora de su "orden económico ampliado". Igualmente, para tomar otro de los requerimientos mediadores primarios –la promulgación y administración de las reglas prescritas para un intercambio societal englobador– encontramos también su característica distorsión. Porque las obligadas prácticas que se ocupan tanto de la promulgación como de la administración de esas reglas excluyen sumariamente a la inmensa mayoría de los individuos porque ocupan los estratos inferiores de la estructura de mando del capital, tanto en la "sociedad civil" como en el estado político. A ellos les es permitido "participar",[193] en el mejor de los casos, solamente en el sentido más superficial, el de ejercer, una vez cada cinco años, su "poder político" con el propósito de que abdiquen sus "derechos democráticos", legitimando así al ya mencionado sistema de igualdad formal y desigualdad sustantiva del capital, estructuralmente prejuzgado

193 Durante las revueltas de mayo de 1968 en París uno de los letreros que aparecieron sobre la pared de la Sorbona decía: "Tú y Yo participamos, Él/Ella participa, Nosotros y Ustedes participamos, Ellos... aprovechan". Eso daba en el clavo de manera imaginativa y sucinta, y al mismo tiempo formulaba también la demanda de llevar "la imaginación al poder". Lástima, sin embargo, que haga falta mucho más que imaginación para desalojar al capital de su posición de poder estructuralmente afianzada y resguardada.

e impuesto. Así, las funciones mediadoras primarias de la administración y promulgación societal de las reglas –que en principio podrían ser ejercidas de una manera sustantivamente democrática por todos y para beneficio de todos– asumen la forma alienada del estado político moderno. El mandato del estado es imponerles a los individuos los imperativos de la reproducción ampliada del sistema del capital a su propia manera conforme a su constitución y determinación estructural objetivas, como la englobadora estructura de mando política del capital.

Pero aún así, en lo que atañe a las inevitables funciones primarias de la mediación reproductiva social no puede ser cosa de nostalgia romántica por algún "estado natural" o "condición original" idealizados. Porque ninguna de ellas podría ser considerada primaria en un sentido cronológico directo. En todos los modos factibles de reproducción metabólica social ellas no constituyen un estrato *históricamente* primario, sino *estructural*. Como tal, deben ser siempre remoldeadas de acuerdo con las especificidades sociohistóricas del orden reproductivo en el cual continúan ejerciendo sus funciones –como determinaciones *transhistóricas*– dentro de la dialéctica objetiva de "la continuidad en la discontinuidad" y viceversa.

Naturalmente, al igual que no podría existir ningún "estado natural original" que se corresponda directamente con las mediaciones primarias al fuese posible regresar, de la misma forma no puede ser cosa de escapar de la determinación estructural de las necesidades mediatorias que persisten transhistóricamente. Pero precisamente por esa razón, hay un mundo de diferencia entre si las inescapables funciones mediadoras primarias son remoldeadas bajo las circunstancias históricas prevalecientes –siempre en forma de mediaciones de segundo orden específicas– como propicias a la autorrealización humana, o si, por el contrario, son remoldeadas como destructivamente opuestas a ella.

Es imposible escaparse del círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital, bien al mundo romantizado de un "estado original" más o menos idílico que, en los viejos cuentos de la religión y la filosofía, precedía a la "caída" de la alienación, o bien a una tierra de nadie construida enteramente con los parámetros estructurales de la –igualmente idealizada– mediación primaria. Nos guste o no, esta última sólo puede existir en y a través del segundo orden de los órdenes sociales históricamente cambiantes. De acuerdo con esto, el significado del proyecto socialista –en contraste con el modo de reproducción del capital que pone las palancas del control fuera del alcance de los individuos hasta en las palabras de sus honorables idealizadores, desde la "mano invisible" de Adam Smith a la "astucia de la Razón" de Hegel– es el establecimiento de un conjunto coherente de mediaciones de segundo orden viables en

la práctica y controladas racionalmente, no por alguna misteriosa entidad impersonal como el "Espíritu Mundial" y sus variantes, ni por un colectivo "mítico", sino por los individuos reales.

Dados sus inevitables vínculos con las condiciones socioeconómicas que las precedieron –condiciones superables sólo en el triple sentido del viejo y noble término alemán "*Aufhebung*" (esto es, "superación", "preservación" y "elevación a un nivel más alto") nadie podría sostener seriamente que las mediaciones de segundo orden del proceso de reproducción socialista, especialmente en sus primeras etapas de desarrollo, pudieran estar libres de restricciones severamente limitantes. Sin embargo, existe una diferencia de peso, ya que el proyecto socialista apunta a la progresiva reducción del poder de tales restriccciones objetivas, más que a convertir su permanencia en una virtud, como lo hacen los defensores del sistema del capital, a nombre de un mercado idealizado y de otras estructuras de dominación cosificadas.

En este sentido, la alternativa socialista se define como un conjunto de prácticas que cumplen las funciones mediadoras primarias de la reproducción metabólica social sobre una base estructural racionalmente constituida y –de acuerdo con las necesidades humanas históricamente cambiantes– alterable, eso sí, sin someter a los individuos al "poder de las cosas". En verdad, la viabilidad de ir *más allá del capital* depende de este aspecto cardinal. Porque a la luz de la experiencia histórica resulta dolorosamente obvio que, cualesquiera sean las dificultades en el camino, no puede darse ningún éxito duradero, ni siquiera en el objetivo mucho más limitado de oponerse al capitalismo, sin sustituir al círculo vicioso de las intervinculadas mediaciones de segundo orden del capital por una alternativa positiva sostenible. Esto exige la institución de formas y estructuras de control metabólico a través de las cuales los individuos sociales –involucrados en su necesario intercambio tanto entre ellos mismos como con la naturaleza, en armonía con los requerimientos de las funciones mediadoras primarias de la existencia humana– puedan darles significado a las posibilidades de una "reproducción ampliada". No en el sentido de someterse ellos mismos a la tiranía de un "orden ampliado" fetichista, sino para aumentar sus propios poderes creativos como individuos sociales.

CAPITULO CINCO

LA ACTIVACIÓN DE LOS LÍMITES ABSOLUTOS DEL CAPITAL

Todo sistema de reproducción metabólica social tiene sus límites intrínsecos o absolutos que no se pueden traspasar sin cambiar el modo de control prevaleciente en uno cualitativamente diferente. Cuando en el curso del desarrollo histórico se llega hasta esos límites se hace imperativo transformar los parámetros estructurales del orden establecido –o, en otras palabras, sus "premisas prácticas" objetivas– que normalmente circunscriben el marco general de ajuste de las prácticas reproductivas factibles bajo esas circunstancias. Hacerlo así significa someter a un examen crítico fundamental nada menos que a los principios orientadores prácticos más básicos de la sociedad históricamente dada, al igual que a sus corolarios instrumentales/institucionales. Porque bajo las circunstancias del cambio radical inevitable ellas se convierten –de ser las presuposiciones válidas y el marco estructural aparentemente infranqueable– en restricciones absolutamente paralizantes.

En principio la crítica práctica transformadora no debería constituir un problema prohibitivo ni siquiera en nuestro propio período histórico, independientemente de la longitud de alcance y la complejidad de los ajustes requeridos. Después de todo es una cuestión de vital preocupación para los seres humanos asegurar "el dominio de la propiedad sobre la riqueza", en el sentido universalizable y potencialmente omniabarcante de su economía, que atañe a la economía de la vida y la apropiada relación entre el esfuerzo empleado y los logros. El problema está, no obstante, en que tal propósito no podría estar en más abierta contradicción con "el dominio de la riqueza sobre la sociedad" que prevalece por necesidad bajo el sistema del capital. Porque este último les es impuesto a los individuos sociales en nombre del sentido altamente selectivo/exclusivo –y de manera tendenciosamente distorsionada– de una "economía" extremadamente problemática, que debe ser conducida en beneficio de

la minoría dominante a pesar de su escandaloso despilfarro. Así el argumento frecuentemente utilizado de la "complejidad insuperable" –desde Max Weber a Hayek y a sus seguidores actuales– es utilizado sólo para darle la apariencia de justificación racional a la permanencia absoluta de un orden socioeconómico en definitiva insostenible. De acuerdo con esto, el significado que le dan a "complejidad" todos los que esconden sus verdaderas preocupaciones e intereses creados detrás de tal noción, no es el de que instituir los cambios cualitativos necesarios podría ser en verdad muy difícil, y exigiría los esfuerzos concertados y dedicados de todos, sino el de que aventurarse en una empresa como esa no debería ni siquiera ser considerado, y menos aún intentado en la práctica.

Con todo, la verdad de la cuestión es que las pretendidas "complejidades insuperables" que deben ser confrontadas hoy no surgen de los requerimientos a priori de un "orden económico ampliado", sino de los problemáticos supuestos estructurales del sistema del capital mismo. Porque precisamente a causa de que este sistema de control metabólico social está *estructurado antagonísticamente* –desde sus células constitutivas o "microcosmos" más pequeñas a sus unidades globales de intercambio económico y político más abarcantes– las premisas prácticas de su modo de operación continuado deben ser ajustadas de modo tal de asegurar la permanente subordinación del trabajo al capital. Cualquier intento de modificar esa subordinación estructural debe considerarse como un absoluto tabú, y de aquí la prueba patente de la "complejidad insuperable". En verdad, mientras más apuntan las circunstancias históricas cambiantes mismas en dirección a un necesario cambio en las premisas estructurales antagonísticas y cada vez más desperdiciadoras e irracionales del sistema del capital, más categóricamente habría que hacer cambiar los imperativos operativos preexistentes y más estrechamente habría que fijar el margen de ajustes aceptable. Por eso en las últimas décadas la sentencia de que "no hay alternativa" para los dictados materiales prevalecientes se ha convertido en el axioma indesafiable del sistema del capital en todo el mundo.

Mantener la estabilidad de un sistema construido sobre un amplio abanico de antagonismos estructuralmente explosivos es casi imposible sin la superposición de artificiales estratos de complejidad cuya función primaria sea la perpetuación del orden dominante y la posposición del "momento de la verdad". Sin embargo, puesto que la activación de los límites absolutos del capital como sistema reproductivo viable apareció en nuestro horizonte histórico, ya no es posible seguir eludiendo el plantearse la interrogante de cómo superar las destructivas presuposiciones estructurales del modo de control metabólico social establecido.

Sin duda, los intereses profundamente arraigados del capital y de sus "personificaciones" militan en contra de toda consideración seria de esta cuestión. Porque el capital no puede funcionar sin hacer valer tan firmemente como siempre (aún en el estilo más autoritario, si fuese necesario) sus presupuestos prácticos y sus antagonismos estructurales. Si no fuera por ello, la valoración racional de los peligros para las condiciones mismas de la supervivencia humana que se despliegan históricamente sería por sí misma de gran ayuda para inclinar la balanza a favor de los cambios necesarios. Sin embargo, los argumentos racionales por sí mismos se encuentran totalmente sin poder para superar la aversión hacia el cambio cuando las premisas prácticas fundamentales de la parte materialmente dominante están en juego. Las racionalizaciones de la "complejidad insuperable" y sus reveladores corolarios, respaldadas por el poderío material del orden establecido, no pueden ser contrarrestadas persuasivamente ni siquiera por los mejores argumentos racionales a menos que estos sean también apoyados plenamente por una fuerza material alternativa viable en la práctica. Una fuerza capaz de sustituir con sus nuevos principios orientadores, junto a sus encarnaciones organizativas y productivas, a las presuposiciones prácticas dominantes del orden social establecido, que demuestra su anacronismo histórico cada día con la apelación cada vez más intolerante de las personificaciones del capital a la conseja de que "no hay ninguna alternativa". Porque, reveladoramente, en nuestros propios días (en el espíritu de esa conseja) hasta los limitados órganos defensivos del movimiento laboral –sus partidos parlamentarios tradicionales y los sindicatos– deben ser convertidos en totalmente inefectivos, o bien mediante la integración de los dirigentes de mayor rango dentro del marco de un consenso desvirtuado, o por una abierta movilización de los instrumentos opresivos legales y de la fuerza represiva material directa del "estado democrático" contra las actividades del trabajo organizado anteriormente toleradas.

Por lo tanto, dadas las premisas estructurales opresivas del sistema del capital, el proyecto socialista marxiano no podía confinarse a una demostración teórica de la necesidad de seguir un curso racionalmente sostenible de reproducción metabólica social. No podía hacerlo así a pesar del hecho de que en términos históricos el aspecto aislado más importante de la empresa socialista resulta ser el hacer posible –eliminando los antagonismos de clase y el fatal impacto de los intereses creados inseparables de la estructura antagonística del sistema del capital– que los cambios estructurales periódicamente inevitables del desarrollo social sean introducidos racionalmente como algo corriente por los individuos plenamente facultados para ejercer el control sobre su actividad de vida.

La demostración teórica del curso racional de la acción totalmente cooperativa –es decir, socialista/comunitaria– requerida para la realización de este fin tenía que ser complementada por la articulación *material* de su verdad. Por eso Marx tenía que insistir en que "El arma de la crítica no puede reemplazar la crítica de las armas, la fuerza material debe ser derribada por la fuerza material; ...*No basta que el pensamiento se esfuerce en realizarse, la realidad misma debe esforzarse por el pensamiento*".[194] Al mismo tiempo, indicó también la forma de salirse del dilema implícito en esta línea de enfoque, enfatizando que "la teoría también se convierte en una fuerza material tan pronto como ella ha sido absorbida por las masas. ... La teoría puede ser realizada en un pueblo tan sólo *en la medida en que ella constituya la realización de las necesidades de ese pueblo*".[195]

Sentar estos criterios, si bien era ser realista en la valoración general de lo que se tendría que haber hecho, volvió doblemente difícil al discurso socialista. Porque, por un lado, tenía que demostrar con rigor científico la validez de su "arma de la crítica" racional considerando a plenitud la fortaleza de su adversario tanto en términos teóricos generales como en términos histórico/prácticos. Y por otro lado, a diferencia de las concepciones incluso de los socialistas utópicos más nobles –para quienes "la historia futura se resuelve en la propaganda y en la puesta en práctica de sus planes sociales. ...Porque ¿cómo puede el pueblo, una vez que ha entendido su sistema, a su propio juicio, dejar de ver en éste el mejor plan posible del mejor estado posible de la sociedad?"[196]– tenía que apoyar su caso en la capacidad o incapacidad de la teoría socialista para "captar a las masas", y hacerlo olvidando de un todo su invención de "el mejor plan posible del mejor estado posible de la sociedad". Marx sabía muy bien que no podía ser tal cosa porque todos los logros reales llevaban consigo las semillas de su necesaria superación en el futuro. Y también sabía que el éxito duradero del proyecto socialista sólo podía ser concebido sobre la base de que las aspiraciones expresadas en él se correspondieran con las necesidades del pueblo.

A pesar de las derrotas de la izquierda histórica, o, mejor, más que todo en vista de ellas, los criterios del éxito sostenible establecidos históricamente por Marx –según los cuales "*No basta que el pensamiento se esfuerce por realizarse, la realidad misma debe esforzarse por el pensamiento*" porque "*la teoría puede ser realizada en un pueblo tan sólo en la medida que ella constituya la realización de las necesidades de ese pueblo*"– continúan sien-

194 Marx, "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law, Introduction", MECW, vol.3, pp.182-3.
195 *Ibid.*
196 Marx y Engels, *Manifesto of the Communist Party*, Marx y Engels, *Selected Works*, vol. 1 p.62.

do válidos en lo que respecta a la estrategia que se debe seguir y para una valoración apropiada de los fracasos del pasado.

En relación con esto último, es dolorosamente obvio que los cambios sociales impuestos en nombre del proyecto socialista –especialmente bajo el eslogan del "socialismo en un solo país"– distaban trágicamente de la "realización de las necesidades del pueblo". Pero hasta el proyecto socialista marxiano original tuvo que sufrir las restricciones de su tiempo. Porque la crisis del capital percibida por Marx a mediados del siglo XIX en "el pequeño rincón europeo del mundo" por largo tiempo no llegó a ser una crisis general. En cambio, la continuada ascensión histórica del orden burgués en el "territorio mucho mayor" del resto del mundo disipó durante todo un período histórico incluso a la relativamente limitada crisis europea. Como resultado, el movimiento socialista mismo como lo articularon en principio Marx y sus camaradas intelectuales y políticos en armas no podía evitar ser irrevocablemente prematuro. *La teoría marxiana hizo el mayor esfuerzo posible por realizarse para el momento de su creación, pero la realidad misma se rehusó a esforzarse por ella todo lo que esperaba y estipulaba su creador.*

Hoy la situación es radicalmente diferente. En un sentido significativo es incluso diametralmente opuesta a la que solía presentarse en vida de Marx. Porque aunque la crisis estructural del capital, en constante profundización, significa que "la realidad está comenzando a moverse hacia el pensamiento", al parecer como resultado de las derrotas y fracasos del movimiento socialista (especialmente en el pasado reciente), el pensamiento mismo –junto con las fuerzas materiales y organizacionales sin las cuales hasta el más válido de los pensamientos no puede "captar a las masas" y convertirse en una fuerza material efectiva– se rehusa a moverse hacia la realidad y a "esforzarse en realizarse". Entretanto las necesidades del pueblo permanecen frustradas y negadas como nunca antes.

Sin embargo, a pesar de las grandes derrotas del pasado la cuestión decisiva es que el final del predominio histórico del capital en nuestra época –a través de la extensión de su dominación a las áreas más distantes y anteriormente aisladas del planeta– ha traído consigo la activación de los límites absolutos de este sistema de control metabólico social. Dada la relación del modo social de reproducción del capital con la *causalidad* y el *tiempo* discutida al principio del Capítulo 4, el margen para el desplazamiento de las contradicciones del sistema se torna aún más estrecho y sus pretensiones de un status indesafiable de la *causa sui* se hacen palpablemente absurdas, a pesar del poder destructivo antes inimaginable a la disposición de sus personificaciones. Porque a través del ejercicio de tal poder el capital puede destruir a la humanidad en general –que es precisamente a lo que parece estar en verdad encaminado

(y con ello, de seguro, también a su propio sistema de control)– pero no selectivamente a su antagonista histórico.

Si bien debemos estar conscientes de la activación de los límites absolutos del capital a fin de permanecer constantemente alertas a sus implicaciones destructivas, es necesario también hacer algunas salvedades, y evitar así posibles malentendidos e ilusiones de falso optimismo en relación con la manera de salir de la crisis.

Primero, en el lado esperanzador debe enfatizarse que el término "límites absolutos" no implica nada en ni por sí mismo absolutamente intraspasable, como los apologistas del "orden económico ampliado " dominante tratan de hacernos creer a fin de someternos a la conseja de que "no hay alternativa". Los límites en cuestión son absolutos solamente para el sistema del capital, debido a las determinaciones más íntimas de su modo de control metabólico social.

La segunda salvedad necesaria –mucho menos tranquilizadora– es que no deberíamos imaginarnos que la inexorable inclinación del capital a ir más allá de sus límites llegará de repente a un alto, sobre la base de una percepción racional de que el sistema en sí ha llegado ahora a sus límites absolutos. Por el contrario, lo más probable es que haya que hacer que cada intento se las arregle con las contradicciones que se intensifican tratando de ensanchar el margen de maniobra del sistema del capital dentro de sus propios confines estructurales. Dado, sin embargo, que las fundamentaciones causales responsables por la activación de los límites absolutos de este modo de control no pueden ser abordadas dentro de esos confines, y menos aún remediadas adecuadamente, la acción correctiva en relación con algunos de los problemas más explosivos del dificultoso proceso metabólico social obligatoriamente ha de ser procurada por otras vías. Lo será manejando los obstáculos encontrados y estirando al extremo las formas y los mecanismos del intercambio reproductivo establecidos en el plano de sus efectos limitantes, ahora deplorados hasta por los "capitanes de industria".

En vista del hecho de que la más inmanejable de las contradicciones del sistema global del capital es la que se da entre la irrestrictibilidad interna de sus constituyentes económicos y la necesidad ahora inescapable de introducir restricciones mayores, cualquier esperanza de encontrar una salida de ese círculo vicioso bajo las circunstancias marcadas por la activación de los límites absolutos debe ser puesta en la dimensión política del sistema. Así, a la luz de las recientes medidas legislativas que ya apuntan en esa dirección, no puede haber duda de que el poder total del estado será activado al servicio de la finalidad de cuadrar el círculo vicioso del capital, aun si esto significa someter

a toda disensión potencial a extremas restricciones autoritarias. Igualmente no puede haber duda de que si tal acción remedial (en conformidad con los límites estructurales del sistema del capital global) será exitosamente proseguida o no, a pesar de su obvio carácter autoritario y su destructividad, dependerá de la capacidad o incapacidad de la clase trabajadora para rearticular al movimiento socialista como una verdadera empresa internacional.

En cualquier caso, lo que hace que las cosas sean particularmente serias es el hecho de que los problemas de largo alcance que confronta la humanidad en la presente etapa del desarrollo histórico no pueden ser evitados ni por el sistema del capital dominante ni por cualquier alternativa a él. Aunque, como asunto de contingencia histórica, ellos han surgido con la activación de los límites absolutos del capital, no se les puede pasar convenientemente por un lado, ni su gravedad puede ser borrada con meros buenos deseos. Por el contrario, ellos seguirán siendo el requerimiento dominante de la acción remedial omniabarcante en las prácticas reproductivas de la humanidad hasta tanto el círculo vicioso de la contingencia histórica actual del capital no sea remitido irrecuperablemente al pasado. En verdad, paradójicamente, la capacidad para afrontar de manera sostenible el reto histórico absoluto que había surgido de las dañinas contingencias y contradicciones históricas del sistema del capital constituye la medida de la viabilidad de *cualquier* alternativa metabólica social al orden dominante. Consecuentemente, la lucha por superar los límites absolutos amenazadores del sistema del capital está destinada a determinar la agenda histórica del futuro previsible.

La inmanejable contradicción entre la irrefrenabilidad del capital y la necesidad de restricciones fundamentales, ahora históricamente inevitable, recalca un gran problema para el futuro. Porque en el pasado el capital podía asegurar un gran avance productivo a través del dinamismo de la irrefrenabilidad, y gracias a él moverse en dirección a la potencial satisfacción de las necesidades y aspiraciones humanas. El hecho de que en el curso del desarrollo histórico el irrefrenable dinamismo original se haya vuelto en contra de las condiciones elementales de la supervivencia humana, a través de la activación de los límites absolutos del capital, no significa que la causa positiva del avance continuado mismo –la precondición necesaria para satisfacer las legítimas aspiraciones humanas– pueda ser abandonada voluntariamente.

Comprensiblemente, sin embargo, bajo las presentes condiciones de crisis, los defensores del sistema del capital proponen toda clase de falsas alternativas. Así, para tomar un ejemplo prominente, los defensores de las medidas correctivas congregados bajo las banderas de los

"Límites del Crecimiento"[197] argumentan que la procura del crecimiento en sí debería ser abandonada a favor de un ficticio "equilibrio global [en el cual] la población y el capital sean esencialmente estables".[198] Naturalmente, ellos recomiendan esta solución sin someter a una crítica seria al sistema socioeconómico mismo, que es culpable de producir los síntomas que ellos reprobaban quijotescamente.[199] Pero, al contrario de la falsa dicotomía de "crecimiento o no crecimiento", el reto histórico de tener que luchar contra las catastróficas implicaciones de los límites absolutos del capital consiste precisamente en la necesidad de encontrarles soluciones viables a cada una de las contradicciones manifiestas en ellos mediante una redefinición práctica exitosa del significado del avance productivo, en lugar de la manera fetichista orientada hacia la cantidad que tiene el capital de tratar los problemas del crecimiento. Una *redefinición cualitativa* que abarcaría a la humanidad entera sobre la base de una *igualdad sustantiva*, en lugar de continuar excluyendo a la inmensa mayoría de los seres humanos de los frutos del avance productivo, como antes, durante el largo trayecto de la ascensión histórica del capital. Aunque, característicamente, toda preocupación por la igualdad resulta puesta a un lado por el inspirador de la fabricación de modelos seudocientíficos computarizados que impregna el tipo de literatura que *Los límites del crecimiento* condensa como "la consigna de la igualdad".[200] Sin embargo, independientemente de la diligencia con la que se aplica este espíritu

197 Ver las actividades del "Club de Roma" y en particular su famosa publicación, *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome Project on the Predicament of Mankind*, escrito por Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers y William W. Beherens III, con un Prefacio por William Batts, presidente de Potomac Associates, A Potomac Associates Book, Earth Island Limited, Londres 1972.

198 *Ibid.*, p.171.

199 Como era de esperar, también en este libro la dimensión social de los aspectos identificados es evitada en nombre de la "complejidad", al insistirse en que "los problemas principales que encara la humanidad son de tal complejidad y están tan interrelacionados que las instituciones y las políticas tradicionales ya no están en capacidad de vérselas con ellos" (pp.9-10). Irónicamente, sin embargo, el resultado de adoptar ese enfoque en el interés de eternizar el dominio del sistema del capital (como hemos visto, el objetivo globalmente equilibrador estipulado en el dictamen para la humanidad es hacer "la población y el capital esencialmente estables") es que el método de modelización computarizada ofrecido para domeñar intelectualmente la pretendida "complejidad e interrelación" no puede producir otra cosa que vaciedad contraproducente. Así, nos enteramos en la sección conclusiva de este "Informe Acerca de la Situación de la Humanidad" que

> El informe presenta en forma directa las alternativas que confrontan no una nación o un pueblo sino todas las naciones y todos los pueblos, y obliga así al lector a alzar su mirada a las dimensiones de la *problemática mundial*. Un defecto de este enfoque es, por supuesto, que –dada la heterogeneidad de la sociedad mundial, las estructuras políticas nacionales y los niveles de desarrollo– las conclusiones del estudio, aunque válidas para nuestro planeta como totalidad, no se corresponden en detalle con ningún país o región en particular (p.188).

Una conclusión por demás útil y tranquilizadora.

200 Ver la entrevista con el profesor Jay Forrester del MIT en *Le Monde*, 1 de agosto de 1972. Ver también su libro, *World Dynamics*, Wright-Allen Press, Cambridge, Massachussets, 1971.

y de la fanfarria con la que son saludadas sus conclusiones circulares a partir de supuestos arbitrarios, bajo las pretensiones de cuantificación académica solvente, ninguna cantidad de semejante insulto y demagogia elitescos puede hacer desviar la atención de los graves asuntos pasados a primer plano por la crisis estructural del sistema del capital.

Los cuatro aspectos escogidos para discutirlos más adelante no representan características aisladas. Lejos de ello. Porque cada uno resulta ser el punto focal de un conjunto importante de contradicciones. En sí, ellas demuestran ser insuperables precisamente porque en mutua conjunción intensifican en alto grado el poder disociador de cada una, así como el impacto general de los conjuntos particulares en cuestión tomados en conjunto.

Así, el antagonismo estructural irreconciliable entre el capital global –que resulta ser irrefrenablemente transnacional en su tendencia objetiva– y los estados nacionales necesariamente constreñidores es inseparable de al menos tres contradicciones fundamentales: las que se dan entre (1) el *monopolio* y la *competencia*; (2) la *socialización* cada vez mayor del proceso del trabajo y la *apropiación discriminatoria/preferencial* de sus productos (por una variedad de personificaciones del capital, desde los capitalistas privados a las burocracias colectivas que se perpetúan a sí mismas, y (3) la *división internacional del trabajo* en indetenible crecimiento y la incontrolable tendencia de los poderes preponderantes, con desarrollo desigual y por ende necesariamente cambiantes, del sistema del capital global a la *dominación hegemónica* (en el período que siguió a la Segunda Guerra Mundial, primordialmente los Estados Unidos).

De manera similar, los problemas discutidos en la Sección 5.2 no están confinados a asuntos ambientales proclamados a son de trompeta pero convenientemente limitados, como la hipócrita preocupación en los círculos oficiales por el "agujero de la capa de ozono" (que les reportarían rápido negocio y máximas ganancias a algunas compañías químicas transnacionales, como la inglesa ICI, por su publicitada "alternativa buena para el ozono a los culpables gases CFC"). Como veremos más adelante, ellos abarcan todos los aspectos vitales de las condiciones metabólicas sociales de la reproducción, desde la asignación de recursos (renovables o no renovables) desperdiciadora hasta la acumulación de veneno en todas las áreas, en detrimento de muchas generaciones por venir; y que se hace no sólo en forma de la más irresponsable donación del legado atómico para el futuro (en el campo del armamento y las plantas de energía) sino también en cuanto atañe a la contaminación química de todo tipo, incluida la que se da en el campo de la agricultura. Más aún, en lo que concierne a la producción agrícola, condenar literalmente a la hambruna a inconta-

bles millones de personas en el mundo entero va de la mano con las más absurdas "políticas agrícolas comunes" proteccionistas, diseñadas para asegurar el desperdicio provechosamente institucionalizado, sin que importen sus consecuencias inmediatas o a largo plazo. Cualquier intento de ocuparse de los problemas reconocidos a regañadientes debe ser conducido bajo el peso prohibitivo de las leyes fundamentales y los antagonismos estructurales del sistema. Así, las "medidas correctivas" concebidas dentro del marco de los grandes *jamborees* internacionales –como el encuentro de Rio de Janeiro en 1992– terminan absolutamente en nada,[201] puesto que deben estar subordinadas a la perpetuación de las relaciones globales de poder establecidas y sus intereses creados. La causalidad y el tiempo deben ser tratados como juguetes de los intereses capitalistas dominantes, sin importar lo agudos que puedan resultar los peligros. Así, el tiempo futuro queda insensible e irresponsablemente confinado al más estrecho horizonte de las expectativas de ganancia inmediata. Al mismo tiempo, la dimensión causal de incluso las condiciones más vitales de la supervivencia humana se ve peligrosamente puesta a un lado. Porque lo único compatible con el dominio continuado de la *causa sui* del capital es la manipulación reactiva y retroactiva de los síntomas y los efectos.

De la misma manera, en lo que se refiere a la muy elemental y políticamente irrefrenable demanda de liberación de la mujer, en ella se aglutinan una cantidad de temas de importancia y –como un recordatorio permanente de las promesas incumplidas e incumplibles del sistema del capital en sí– convierte a la gran causa histórica de la emancipación de la mujer en un reto *no integrable* al dominio del capital. Porque no puede haber una manera de satisfacer la demanda de la emancipación de la mujer –que afloró hace ya mucho tiempo, pero adquirió su urgencia en un período histórico que coincide con la crisis estructural del capital– sin un cambio *sustantivo* en las relaciones sociales de desigualdad establecidas. En este sentido, el movimiento de la mujer que en sus inicios

201 Característicamente, incluso las débiles resoluciones de la Conferencia de Rio de Janeiro en 1992 –suavizadas casi al punto de la insignificancia bajo la presión de las potencias capitalistas dominantes, principalmente los Estados Unidos cuya delegación encabezaba el presidente Bush– son utilizadas tan sólo como una *coartada* para seguir igual que antes, sin hacer nada por responder al reto mientras se simula "cumplir con las obligaciones asumidas". Podemos notar así la vergonzosa hipocresía con la que el gobierno inglés trató de justificar en 1994 el 17 % de Impuesto al Valor Agregado con que se pechó el consumo interno de gasolina –golpeando sobre todo a los pobres y a los pensionados de bajos ingresos– bajo la apariencia de preocupación ambiental, con referencia a la "cumbre" de Rio. En realidad esa medida altamente impopular –que convirtió cínicamente la solemne promesa electoral del Partido Conservador en el gobierno de rebajar los impuestos en todo lo contrario– fue impuesta en un esfuerzo por reducir el déficit presupuestario anual de 50 millardos, sin ninguna otra expectativa que la de que la carga impositiva incrementada reduciría el consumo de energía y las consecuencias negativas de continuar la producción de energía con los mimos métodos altamente contaminantes.

parecía ser limitado en sus propósitos, como reto histórico llega de hecho mucho más allá de los límites de sus demandas inmediatas. En verdad, no puede evitar cuestionar el núcleo del sistema de reproducción metabólica social dominante, sin importar mediante cuáles artimañas podría el orden establecido tratar de hacer descarrilar sus multifacéticas manifestaciones. Porque gracias a la naturaleza misma de sus objetivos no puede ser aplacado por "concesiones" formales/legales, sea en el nivel de los derechos al voto parlamentario o en el de la grotescamente publicitada apertura del privilegio de ser miembros de la Bolsa de Valores para la mujer burguesa simbólica. Más aún, al centrar la atención en la *naturaleza sustantiva no-integrable* de lo que se persigue, la demanda de emancipación de la mujer también obsesiona al orden burgués con el recuerdo de su pasado, trayendo al primer plano la traición total del *ethos* original sobre cuya base ese orden conquistó su supremacía. Así, la demanda de emancipación de la mujer ofrece un poderoso recordatorio de que hubo una vez en que "Libertad, Igualdad y Fraternidad" no eran sólo palabras vacías o cínicas mistificaciones para desviar la atención de sus opuestos realmente existentes. Más bien, fueron los objetivos apasionadamente perseguidos por una clase –la burguesía progresista, que todavía compartía una causa en común con los trabajadores dentro del marco del "Tercer Estado"– que más tarde tuvo que vaciar, y más tarde aún que abandonar con desdén, como "consignas" sus propias creencias y aspiraciones anteriores a fin de justificar hasta las desigualdades e inclemencias más escandalosas del dominio del capital en el orden social. El gran problema con la causa de la emancipación de la mujer para el orden dominante no es sólo que ella no puede ser en modo alguno satisfecha mediante recursos formales/legales en última instancia vacíos. Lo que la hace igual o peor de indigesta es que no puede ser caracterizada y puesta a un lado como la "envidia" gratuita que le tienen "los trabajadores que no la merecen a la posición ganada con su esfuerzo por los creadores de la riqueza". De esta manera la mistificadora condena de la preocupación por la igualdad sustantiva –su equiparación con las "injustas aspiraciones de clase"– por parte de la ideología dominante se cae por su propio peso. Así, el reto de la emancipación de la mujer reabre inevitablemente las dolorosas interrogantes acerca de qué fue lo que salió mal en las aspiraciones de emancipación humana una vez sinceramente sostenidas, y –a la luz del hecho de que con las demandas de igualdad sustantivas no se llegó a ninguna parte– por qué todo tenía que terminar mal sobre la base del sistema del capital en desarrollo. Más aún, para empeorar las cosas, ahora resulta imposible escapar de las incómodas preguntas "qué" y "por qué" desechando tajantemente

este nuevo reto histórico –que ni se podía ni se puede abordar sustancialmente dentro del marco estructural de ninguna sociedad de clases conocida o imaginable– como nada más que "otra consigna de igualdad". Consecuentemente, justo cuando las personificaciones del capital confiaban en que habían logrado enterrar para siempre al fantasma del socialismo, y con él al espectro de la emancipación de clase –proclamando al mismo tiempo con típica autocontradicción que vivimos en una "sociedad sin clases" (y cosas por el estilo), y que la "consigna de igualdad" es la manifestación de "la envidia de clase y la codicia de clase"– tenían que quedar muy decepcionados. Porque ahora se ven confrontados no sólo por la demanda de emancipación de la mujer, sino también por sus inherentes vinculaciones con la necesaria emancipación de los seres humanos en general –tanto en términos estrictamente clasistas dentro de los países capitalistamente avanzados como en las inicuas relaciones de estos últimos con las masas superexplotadas del llamado "Tercer Mundo"– del dominio del capital que siempre se hace valer como un sistema de dominación y subordinación incurablemente jerárquico. Así, de la manera más paradójica e inesperada –dado que la clase de la mujer traspasa todas las fronteras de las clases sociales– la demanda de la emancipación de la mujer comprueba ser el "talón de Aquiles" del capital: demostrando la total incompatibilidad de la igualdad sustantiva con el sistema del capital bajo condiciones históricas en las que la cuestión en sí no desaparecerá, ni podrá ser reprimida violentamente (a diferencia de cómo lo fue frecuentemente la militancia de clase en el pasado), ni, en verdad, tampoco vaciada de su contenido y "realizada" en forma de vacíos criterios formales.

Finalmente, la cuestión del desempleo crónico pone en juego las contradicciones y antagonismos del sistema del capital global en la forma potencialmente más explosiva. Porque todas las medidas concebidas para curar el profundo defecto estructural del desempleo creciente tienden a agravar la situación, en lugar de aliviar el problema. De seguro, sería un milagro si pudiese ser de otra manera, ya que todas las premisas prácticas y las determinantes causales del sistema deben ser dadas por sentadas e inalterables. Imponer implacablemente la subordinación estructural del trabajo al capital aun en los países de "democracia liberal" (recientemente con leyes más abiertamente antilaborales) y pretender al mismo tiempo que tal cosa no se da en éste, que es el mejor de todos los mundos posibles, es la manera típica de ocuparse de las dificultades. Así, la intervención a gran escala del estado en todos los niveles y en todas las materias apoyándose directa o indirectamente en el continuado dominio del capital sobre el trabajo –que la profundización de la crisis

estructural del sistema hace más necesaria que nunca– va de la mano con la más cínica mistificación ideológica concerniente a la sola y única forma de reproducción socioeconómica viable, la "sociedad de mercado" idealizada y la "igualdad de oportunidades" que se supone que ese tipo de sociedad les ofrece a todos los individuos. La realidad, no obstante, es que incluso en la parte más privilegiada del sistema del capital la enfermedad social sumamente grave del desempleo masivo ha asumido proporciones crónicas, sin que esté a la vista algún final para esa tendencia que va empeorando. Así que nada más en la Europa capitalistamente avanzada hay bastante más de 20 millones de desempleados, y al menos 16 millones más en los demás "países capitalistas avanzados". Todas estas cantidades amenazadoras son registradas en forma de cifras oficiales muy disminuidas, si no cínicamente falsificadas, en términos de las cuales en Inglaterra, por ejemplo, *16 horas* de trabajo por semana (a menudo asociadas con la más miserable remuneración, que les brinda a millones de trabajadores dos libras la hora, esto es, la regia suma de tres dólares al cambio de 1994) cuentan como "pleno empleo", y muchas categorías de personas realmente desempleadas quedan arbitrariamente excluidas, bajo uno u otro pretexto, de las estadísticas de desempleo. El remedio para las consiguientes deficiencias y "disfunciones" debidas al desempleo crónico en todos los países bajo el dominio del capital es concebido, en estricta conformidad con los parámetros causales definitivamente contradictorios del sistema del capital, en términos de "disciplina del trabajo incrementada" y "mayor eficiencia", que de hecho resultan en la depresión de los niveles salariales, en la creciente ocasionalidad de la fuerza laboral aun en los países capitalistamente más avanzados, y en un aumento general del desempleo. La muy idealizada estrategia de la "globalización" –en verdad otro nombre más para la continuada imposición de las relaciones de poder más inicuas entre los países capitalistamente avanzados y los "subdesarrollados" o "tercer mundistas" del sistema del capital global– agrava los problemas del desempleo crónico también en los países "metropolitanos" o "centrales", acelerando la tendencia a la igualación de la tasa diferencial de la explotación antes mencionada. Domesticar o reprimir a la fuerza laboral –con la activa cooperación de sus liderazgos políticos y sindicales– en nombre de la disciplina del trabajo, el aumento de la productividad, la eficiencia del mercado, y la competitividad internacional, no es la solución real en este respecto, a pesar de las ventajas *parciales* que se pueden derivar *temporalmente* de ellas en uno u otro sector del capital en competencia. Porque en su efecto general tales medidas no son capaces de contrarrestar la tendencia hacia la recesión –y en su debida oportunidad a la depresión– global, por la simple razón de

que es imposible exprimirles un "creciente poder adquisitivo" (requerido para la "expansión saludable") a unos salarios que cada vez se encogen más y al nivel de vida en deterioro de la mano de obra. A pesar de la intervención del estado, nadie logra resolver esta contradicción particular –ni siquiera los pertinaces e implacables representantes de la "Derecha Radical" en el comercio y en el gobierno– ni, en verdad, van a ser ellos capaces de lograrlo jamás. Gracias a su total monopolio de los materiales y los medios de producción el capital puede someter a la fuerza laboral a sus imperativos –pero sólo dentro de los límites a los que, como tendencia histórica, se está aproximando. Por eso la absurdidad del precio que debe ser pagado por la permanencia de las condiciones prevalecientes no puede ser escondida para siempre bajo las mistificaciones de la "sociedad de mercado" idealizada. El punto es que para zafarse de las dificultades de la expansión y acumulación rentables, el capital en competencia global tiende a reducir el "tiempo de trabajo necesario" (o el "costo laboral de la producción") a un mínimo rentable, con lo que a su vez tiende inevitablemente a transformar a los trabajadores en una *fuerza de trabajo cada vez más superflua*. Pero al hacerlo así el capital socava simultáneamente también las condiciones vitales de su propia reproducción ampliada. Como veremos en la Sección 5.4, ni la intensificación de la tasa de explotación, ni los esfuerzos por resolver el problema mediante la "globalización" y mediante la creación de monopolios cada vez mayores pueden mostrar una salida de ese círculo vicioso. Así, las condiciones necesarias para asegurar y salvaguardar el funcionamiento apropiado del sistema –un sistema de control *por excelencia*, o nada– tienden a escapar del control del capital, e invocan el espectro de la incontrolabilidad destructiva en la ausencia de una alternativa socialista. La contradicción que opera aquí es, por lo tanto, verdaderamente explosiva. Esto es lo que le confiere un significado real a la preocupación interesada de las personificaciones del capital por el problema de la "explosión demográfica". En sí, ella tiene un doble significado. Por un lado indica la multiplicación inmanejable de la "fuerza laboral superflua" de la sociedad, y por el otro señala la acumulación de la carga explosiva inestable que inevitablemente acompaña a esos desarrollos.

En relación con los cuatro conjuntos de cuestiones que estamos considerando, señalaremos brevemente dos puntos adicionales. Primero, que desde el comienzo mismo esos límites absolutos del sistema del capital activados bajo las presentes circunstancias no están separados de, sino son tendencialmente inherentes a, la ley del valor. En ese sentido, se corresponden de hecho con la "maduración" o completa afirmación de la ley de valor bajo condiciones marcadas por la conclusión de la fase

progresista de la ascensión histórica del capital. Y *viceversa*, se puede decir que la fase progresista de la ascensión histórica del capital llega a su conclusión precisamente porque el sistema del capital global en sí alcanza los límites absolutos más allá de los cuales la ley del valor ya no puede ser alojada dentro de sus confines estructurales.

El segundo punto se encuentra íntimamente relacionado con esta circunstancia. Porque hubo una vez –de hecho, no hace mucho tiempo– en que los cuatro conjuntos de determinaciones eran constituyentes positivos de la expansión y el avance histórico dinámicos del capital; desde la relación simbiótica del capital con sus estados nacionales al uso forzosamente autosuficiente que el sistema le daba a su manera característica de tratar las cuestiones de la igualdad y la emancipación (si bien siempre problemáticas), y de dominar las fuerzas de la naturaleza en el interés de su propio desarrollo productivo a fondo, sin ningún estorbo por parte de límites externos o internos represadores (que cuestionarían su dominación de la naturaleza) a la reproducción ampliada anteriormente casi inimaginable, no sólo de sus propios haberes y condiciones de intercambio y control metabólico materiales, sino también del prodigioso crecimiento de la fuerza laboral verdaderamente productiva y, dentro de los parámetros del capital, rentablemente sostenible.

Como contraste, el problema amenazador, para el futuro no muy distante, no es simplemente que el tipo de relaciones expansionistas dinámicas manifiestas en el pasado bajo los cuatro conjuntos de determinaciones que estamos considerando no pueden ser sostenidas positivamente por más tiempo. Porque bajo las nuevas condiciones del desarrollo histórico que se despliegan, los cuatro conjuntos de fuerzas interactuantes representan no sólo una *ausencia* (lo cual sería suficientemente malo por sí solo) sino un *obstáculo activo* para la acumulación sin problemas del capital y para el funcionamiento futuro del sistema del capital global. De acuerdo con esto, la amenaza de la incontrolabilidad arroja una sombra muy grande sobre todos los aspectos objetivos y subjetivos del modo históricamente único de controlar la continuada reproducción metabólica social de la humanidad.

5.1 Capital transnacional y estados nacionales

5.1.1

La contradicción entre la tendencia fundamental del desarrollo económico transnacional expansionista y las restricciones impuestas en él por los estados nacionales creados históricamente representó un problema muy difícil para los pensadores que trataron de avenirse con ella desde el

punto de vista del capital. A menudo le atribuían –en la vieja y noble tradición de achacarle los problemas, con evasión convenientemente prefabricada, a la "esencia incontrolada de la naturaleza humana", como ya hemos visto– las explosiones que se manifiestan en forma de conflictos nacionales a la "irracionalidad" del pueblo "revoltoso" (a menudo también etiquetado y despachado sumariamente como "inferior"), buscando así remedios donde no los hay. En verdad, las soluciones en este sentido fueron visualizadas por lo general o bien en forma de los más puros buenos deseos –en el pasado remoto capaces de asumir formas nobles, como la "paz perpetua" que propugnaba Kant– o bien a través de meros llamados a la necesidad de la fuerza represiva, incluyendo la procura de grandes guerras. Estas abarcaban desde la teorización de la nación estado de Hegel y la definición de Clausewitz de la guerra como "la continuación de la política por otros medios" hasta la formulación de los mitos de dominación racistas y la apologética más abierta del imperialismo. Lo que tenían en común el tipo de buenos deseos kantiano y la propugnación más realista de la fuerza era la incapacidad de afrontar la naturaleza antagonística no de esa mítica "esencia incontrolada de la naturaleza humana" sino de la propia tendencia transnacionalmente expansionista del capital que estaba destinada (y todavía lo está) a reproducir los conflictos a una escala aún mayor, con severidad creciente. Quienes sean hoy lo suficientemente ingenuos como para creer, bajo la guiatura de los formadores de opinión, como el *Economist* de Londres, que nuestros tiempos muestran el triunfo de la "libre escogencia económica" universalmente beneficiosa, aunada a la generosa asistencia de la "libre escogencia política", y la concomitante difusión universal de la "democracia", consignando por tanto al pasado no sólo al imperialismo sino a todos los intentos por resolver los antagonismos económicos y políticos fundamentales por la fuerza, están condenados a sufrir un duro despertar.

La razón principal detrás de la manera poco realista de tratar con estos problemas aun en los enfoques más realistas es que no se puede reconocer la existencia de las determinantes causales profundamente arraigadas de los conflictivos intereses inseparables del modo de control del capital sin poner en peligro la legitimación tradicional del sistema mismo. En consecuencia, tan pronto como los antagonismos resultan demasiado agudos como para poder ser manejados por vías "consensuales", las pretensiones democráticas normales deben ser puestas de lado en el interés de preservar la relación de fuerza establecida en el sistema del capital global, para así asegurar el continuado sometimiento y dominación de los pueblos "revoltosos" por los medios menos democráticos. Significativamente, este tipo de solución es procurado o defendido no

sólo por figuras abiertamente autoritarias, sino también por políticos con explícitas pretensiones de "credenciales democráticas". Porque estos últimos no dudan en argumentar –bastante absurdamente– que su recomendado rumbo de negarles la "opción democrática" de la autonomía y la autodeterminación a los pueblos "revoltosos" debe ser seguido para el noble propósito de preservar los valores y logros democráticos de los Estados Unidos y los países de Europa Occidental. Así, en un libro reciente el "Decano de los Senadores Demócratas" de los Estados Unidos, Daniel Patrick Moynihan, insiste en que "será necesario para los Estados Unidos y las democracias de Europa Occidental reconsiderar... la idea de que la democracia es una opción universal para todas las naciones"[202] De acuerdo con este enfoque "realista", la "opción democrática", con todos los privilegios económicos y políticos que se dice les fueron asignados legítimamente, debe ser preservada para los Estados Unidos y sus socios más allegados, las llamadas "democracias capitalistas avanzadas". Por el contrario, los pueblos que constituyen un obstáculo para la perpetuación de la relación de fuerzas establecida en el orden internacional deben ser descalificados –y mantenidos bajo estricto control por quienes detentan el poder para imponer ese control privándolos sin miramientos del derecho a la autodeterminación– por motivo de su pretendida predilección irracional por crear un "pandemónium étnico".

En el mismo espíritu, el autoproclamado paladín de los valores liberales, el archiconservador Friedrich von Hayek, fulmina no sólo a los solícitos liberales y conservadores que en su opinión se unen a los socialistas en los países capitalistas en "El camino a la servidumbre".[203] Censura por igual a todos los que tienen la temeridad de levantar su voz a favor de los oprimidos del "Tercer Mundo", pintando el cuadro espectral de que

> la "teología de la liberación" se podría fusionar con el *nacionalismo* para producir una *poderosa religión nueva* con desastrosas consecuencias para la gente que ya está en terribles aprietos económicos.[204]

Que "una poderosa religión nueva" deba acarrear al nacer "desastrosas consecuencias" constituye de seguro un total *non-sequitur*. Después de todo, de la que hubo una vez fuera la "poderosa religión nueva" del protestantismo se dijo que había dado origen y posición de triunfo absoluto al maravilloso mundo del capitalismo, según una fi-

202 Daniel P. Moynihan, *Pandaemonium: Ethnicity in International Relations*, Oxford University Press, 1993, pp.168-9.

203 En el Prefacio a la edición de 1976 de *The Road to Serfdom* Hayek dice que él está "bastante orgulloso de la percepción que me hizo dedicarlo 'A los socialistas de todos los partidos'" F.A.Hayek, *The Road to Serdom*, Routledge/ARK edition, Londres 1986, p.viii.

204 Hayek, *The Fatal Conceit*, p.138.

gura tan importante como Max Weber. Aparentemente, entonces, sólo las religiones que presionan por la liberación y la emancipación de los oprimidos deben ser descalificadas a priori. Igualmente, resulta difícil ver qué es lo que iría a perder la gente a la que alude Hayek con la lucha por la autodeterminación y la liberación con la ayuda de una religión socialmente consciente, si ya está en "terribles aprietos económicos". Lo que está, sin embargo, bastante claro, tanto en las diatribas de Hayek contra la teología de la liberación y el nacionalismo como en la negación de Moynihan de la "opción democrática de la autodeterminación" a los países considerados indignos de ella por el senador demócrata norteamericano, es que nuestros críticos del "nacionalismo del Tercer Mundo" deben recurrir a la acusación automáticamente condenatoria de irracionalidad incurable –la "religión" en un caso y el "pandemónium ético" en el otro– a fin de poder exonerar de un plumazo a los fundamentos causales de su sistema idealizado, por definición racional y superior pero en realidad incontrolablemente productor de antagonismo, del tan necesitado examen crítico.

En cualquier caso, esta manera de idealizar el capitalismo y simultáneamente condenar al nacionalismo es del todo contradictoria en sí misma, no nada más hipócrita. Porque los países capitalistas dominantes hicieron valer siempre (y continúan haciéndolo) sus intereses económicos vitales como entidades nacionales combativas, a pesar de toda la retórica y mistificación en el sentido contrario. Sus compañías más poderosas que se establecieron y continúan operando en todo el mundo son "multinacionales" sólo de nombre. En realidad, son corporaciones *transnacionales* que no se podrían sostener por sí mismas. Como Harry Magdoff destacó enérgicamente, "es importante tener en mente que casi todas las multinacionales son de hecho organizaciones nacionales que operan a escala global. No estamos negando de ningún modo que el capitalismo es, y lo ha sido desde su comienzo mismo, un sistema mundial, o que este sistema ha sido además integrado por las multinacionales. Pero así como es esencial entender, y analizar, al capitalismo como un sistema mundial, es igualmente necesario reconocer que cada empresa capitalista se relaciona con el sistema mundial a través de la nación estado y eventualmente debe depender de ésta".[205] El término "multinacional" es usado frecuentemente como un término engañoso, que esconde el aspecto real de la dominación de las economías locales –en sintonía con las determinaciones y antagonismos más profundos del sistema del capital global– por las empresas capitalistas de una nación más poderosa.

205 Harry Magdoff, *Imperialism: From the Colonial Age to the Present*,Monthly Review Press, Nueva York, 1978, p.183.

Como regla las naciones capitalistas dominantes hacen valer sus intereses con todos los medios a su disposición, pacíficamente hasta cuando sea posible, pero apelando a la guerra si no hay más recurso. Esta relación entre el capitalismo del siglo XX y sus unidades económicas dominantes es frecuentemente malentendida incluso por las figuras más notables de la izquierda parlamentaria, que critica en términos vagos la forma externa y no la sustancia. Así, en su crítica de las "multinacionales" a menudo piensan ingenuamente que las propugnadas restricciones legislativas de sus limitados parlamentos nacionales podrían y deberían poner las cosas en su lugar. En verdad, sin embargo, el dedo acusador debería señalar firmemente en dirección a las crecientes contradicciones del sistema del capital contemporáneo en sí, con sus inicuas relaciones de poder y jerarquías internacionales, y no hacia algunas "compañías multinacionales que interfieren políticamente", por grandes que ellas sean. Esto hace que la posibilidad de una solución durable resulte incomparablemente más difícil que la promulgación de medidas legislativas restrictivas contra compañías transnacionales específicas. Porque el remedio debe serle aplicado a algún mecanismo crucial del sistema como un todo, con su relación de fuerzas general, si es que no se quiere que las indeterminaciones estructurales de esta última anulen la intervención legislativa prevista. Para citar a Magdoff de nuevo:

> ... el crecimiento de las corporaciones multinacionales es justamente la más reciente emanación de la incansable acumulación del capital y la innata tendencia a una mayor concentración y centralización del capital... cualquier éxito que puedan tener las políticas gubernamentales proviene de mantener o restaurar la salud de la economía a través del incremento del poder de las firmas gigantes, porque sin la prosperidad de esas firmas la economía no puede más que ir cuesta abajo. Las razones básicas de la impotencia de los gobiernos para mantener sus economías en orden hay que buscarlas en los límites y contradicciones del capitalismo monopolista. En otras palabras, los problemas surgen no de las maldades de las multinacionales o de la supuesta disminución de la soberanía de las naciones estado industriales; los problemas son inherentes a la naturaleza de una sociedad capitalista.[206]

Los representantes de los sectores más poderosos del capital entienden que no están en la posición de hacer caso omiso de la protección que las naciones estado les brindan a sus intereses vitales. A veces están hasta deseosos de hacer explícito ese hecho en sus recomendaciones de políticas para el futuro. Como un ejemplo característico podemos pensar en un libro reciente escrito por Robert B. Reich, Secretario del Trabajo del presidente Clinton y antiguo profesor de Harvard.[207] Como corres-

206 *Ibid*., pp.187-8.

207 Ver Robert B. Reich, *The Work of Nations: A Blueprint for the Future*, Simon & Schuster, Hemel Hempstead, 1994.

ponde a un político destacado del país imperialista dominante, el autor de este libro no se hace ilusiones acerca de abandonar el centro nacional y la defensa del poder capitalista "multinacional" en aras de las nociones fantasiosas de una globalización neutral y universalmente beneficiosa. Dado el carácter de las relaciones socioeconómicas globales bajo el dominio del capital y los antagonismos generados dentro de su marco, no sorprendentemente el "Anteproyecto del futuro" de Reich –haciendo eco del título de *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, pero cambiando el acento a la necesidad de integrar "*El trabajo de las naciones*" a escala planetaria– *refleja* los constituyentes conflictivos del sistema sin reconocer sus contradicciones. Porque no puede admitir que las tendencias descritas pueden ser problemáticas y en última instancia hasta explosivas. Prefiere presentarlas marchando codo con codo, como si constituyeran un todo armonioso. Por un lado él insiste en que en el próximo siglo no habrá productos o corporaciones nacionales, ni siquiera industrias y economías nacionales, y por consiguiente argumenta a favor de la inescapabilidad de la globalización. Por el otro lado, sin embargo, él también recomienda la adopción de un "*nacionalismo económico positivo*"[208] por su país, y anticipa que se le practique en una forma que concilie las demandas y los intereses del centro nacional defendidos por el demócrata Secretario del Trabajo de los Estados Unidos, con los del resto del mundo. Cómo podría esta conciliación ilusoria en primer lugar ser llevada a cabo, y luego manejada sobre una base continuada, permanece como un completo misterio. Sobre todo si tenemos en mente las desigualdades existentes –y todavía en *crecimiento* más que en disminución– y la dominación estructural de las economías más débiles por los países "capitalistas avanzados" dentro del marco de las relaciones de poder prevalecientes. La posibilidad de una solución es postulada por Reich sobre la premisa de la ficticia eliminación (de nuevo por una suerte de milagro) de la relación entre la llamada gran empresa y el trabajo que gratuitamente se supone que sea la causa de las dificultades existentes.[209]

Suponer, como lo hacen Robert Reich y otros, que las relaciones de dominación y dependencia existentes pudiesen ser convertidas en permanentes, y mucho menos incrementadas más aún hasta el grado proyectado a favor del país imperialista líder, los Estados Unidos, es

208 *Ibid.*, p311.

209 Robert Reich introduce la categoría de "analistas simbólicos" como una parte fundamental de la solución esperada. En su esquema de las cosas se supone que los "analistas simbólicos" son la nueva fuerza dominante en la economía. Todo esto suena conocido. Porque la función de los "analistas simbólicos" de Reich es muy similar a la de la "tecnoestructura" de Galbraith. La diferencia está en que Galraith solía fantasear acerca de la "convergencia" universal, en tanto que Reich entona las alabanzas del "nacionalismo económico positivo" libre de problemas, con igual probabilidad de un desenlace positivo.

totalmente irrealista, independientemente de cuánta fuerza bruta desplieguen sus beneficiarios del presente. Porque los antagonismos hondamente arraigados generados por la dominación estructural no pueden ser disipados tratando de exorcizar al "irracional nacionalismo del Tercer Mundo" como cosa del diablo. Como lo destacó en *Le Monde* un distinguido historiador y figura política filipino, Renato Constantino:

> El nacionalismo sigue siendo hoy un imperativo para los pueblos del Sur. Es una *protección*, ya que permite hacer valer nuestros derechos soberanos, y es un marco para *defenderse* contra las prácticas de dominación del Norte. El nacionalismo no significa encerrarse en sí mismo: tiene que ser abierto; pero para eso debe presuponer un nuevo orden mundial que –en contraste con lo que vemos hoy– no consista en la hegemonía de una superpotencia y sus aliados, sin respeto por las naciones jóvenes.[210]

Más aún, el sistema del capital global de jerarquías estructurales establecido revela su definitiva insosteniblidad no sólo a través de su dominación necesariamente combatida del "Tercer Mundo". Existen también serios antagonismos entre los poderes capitalistas dominantes, que se intensificarán ineludiblemente en el futuro previsible. Esto no es solamente porque el imaginado "nacionalismo económico positivo" de los Estados Unidos esté ya generando respuestas que nada tienen de sumisas en Europa Occidental, Japón y Canadá, sino también porque las grandes diferencias de intereses originan conflictos cada vez menos manejables entre los miembros de la hace tiempo establecida Comunidad Europea (ahora optimistamente rebautizada como "Unión Europea"). Así que se requeriría de mucho más que de la ilusoria proyección de la "conciliación amistosa de los intereses económicos en choque, o incluso

---

210 "Un entretien avec Renato Constantino", *Le Monde*, 8 de febrero de 1994.
La manera cínica en que la soberanía de las naciones más pequeñas es tratada por las potencias dominantes mientras se habla de dientes para afuera de los "principios de democracia y libertad" se ve ilustrada con claridad por la reciente controversia sobre la imposición de los intereses militares estadounidenses –en forma de los "derechos de ingreso automático para las fuerzas militares norteamericanas" luego de la abolición de las bases– en las Filipinas. El asunto es manejado bajo el manto del secreto, diciendo en Washington que "Los acuerdos de ingreso militar son por lo general secretos basándonos en que podrían resultar políticamente delicados para el país huésped". En el caso de las Filipinas ese acuerdo secreto entre el Pentágono y el presidente Ramos está claramente en contra de la constitución del "país huésped", como lo ha reafirmado repetidas veces su Senado. Como lo comenta el artículo de un especialista en asuntos filipinos:

> Cuando la avanzada [militar] norteamericana asumía la forma de bases, sirvió durante años como una fuente de intervención en extenso de los Estados Unidos en la política filipina, que culminó con el abrazo entre Washington y el dictador Marcos. ¿No podría el respaldo de los Estados Unidos a la avanzada en forma de ingreso llevar a una actividad similar? En verdad, cuando el ingreso sirve actualmente para socavar la constitución filipina, la intervención política de tipo subversivo ya se ha vuelto evidente.

Daniel B. Schirmer, "Military Access: The Pentagon versus the Philippine Constitution", *Monthly Review*, vol. 46, n° 2, junio de 1994, pp. 32 y 35.

de la extensión de la categoría de "pandemónium étnico" del senador Moynihan a la Europa en su conjunto, para conjurar una solución viable a este respecto.

5.1.2

El postulado de la "conciliación" no es de ningún modo nuevo dentro de la teoría burguesa. En sus raíces encontramos las inconciliables contradicciones de la "*soberanía*" tal y como se la concibe desde el punto de vista del capital, que reflejan el desacoplamiento entre las estructuras reproductivas materiales del sistema y su formación de estado discutida en el Capítulo 2. Esto es así independientemente de la estatura intelectual de quien produzca la prometida "conciliación". Ni siquiera la más grande teorización positiva del estado burgués –la *Filosofía del Derecho* de Hegel– puede mostrar una vía de salida al laberinto de contradicciones subyacentes. Porque, por un lado, Hegel pone en realce la *individualidad* del estado, insistiendo en que su individualidad instranscendible "se manifiesta como una relación con los otros estados, *cada uno* de los cuales es autónomo ante los demás. Esta autonomía... es la libertad fundamental que posee un pueblo, así como también su más elevada dignidad".[211] Consecuentemente, en opinión de Hegel "La *nación estado* está consciente de su racionalidad sustantiva y su realidad inmediata, y constituye por lo tanto el *poder absoluto* en el mundo. De allí se desprende que cada estado es soberano y autónomo ante sus vecinos. Tiene derecho, ante todo y *sin condicionamientos* a ser soberano desde su punto de vista, esto es, a ser reconocido por ellos como soberano".[212] Pero debe añadir inmediatamente –a fin de crear la necesaria cláusula de escapatoria para la perpetuación de las relaciones de poder más inicuas entre los estados nacionales– que "este derecho es puramente formal... y *el reconocimiento está condicionado por el juicio y la voluntad de su estado vecino*".[213] Así, lo que

211 Hegel, *The Philosophy of Right*, p.208.

212 *Ibid.*, p.212.

213 *Ibid.* Hegel debe reconocer también que los fundamentos (o pretextos) sobre los cuales se puede retirar el "reconocimiento" son del todo *arbitrarias*, aunque él prefiere emplear la expresión mucho más digerible de "inherentemente indeterminadas". Como él lo expresa: "A través de sus sujetos un estado tiene amplias conexiones y multifacéticos intereses, y éstos pueden verse pronta y considerablemente agraviados; pero sigue siendo inherentemente indeterminable cuál de esos agravios ha de ser considerado como una ruptura de tratado específica o como un agravio a la honra y la autonomía del estado". Y la racionalización y "justificación" para la aceptación de la arbitrariedad como la base de la ruptura de los tratados internacionales es presentada –con un razonamiento que bordea el completo cinismo característico de las grandes potencias imperialistas– en la frase siguiente: "La razón para esto es que un estado puede considerar que su inmensidad y su honor están en juego en cada uno de sus intereses, por pequeños que sean, y estará más proclive a la susceptibilidad ante el agravio mientras más se vea impulsada su poderosa individualidad, como resultado de una *larga paz doméstica*, a buscar y crear una

se supone era "absoluto y sin condicionamientos" se vuelve condicional y condicionado como totalmente dependiente del "juicio" y la "voluntad" arbitrarios del "estado vecino" más poderoso. Este último, como regla, se niega a otorgarle a su vecino más débil el "reconocimiento de la absoluta soberanía y autonomía" originalmente postulada, y toma por la fuerza de las armas o por la amenaza de la fuerza todo lo que su poder le permite tomar.

Naturalmente, el sistema de relaciones interestatales que se erige sobre semejantes fundamentos es extremadamente inestable, aun a los ojos de Hegel, si bien no lo perturban en lo más mínimo los peligros implícitos en ello. Es así como él caracteriza la situación:

> La proposición fundamental de la ley internacional... es que los tratados, como la base de la obligación entre los estados, deberían ser mantenidos. Pero, puesto que la soberanía de un estado es el principio de sus relaciones con los demás, los estados están en esa medida *en un estado de naturaleza en relación con cada uno de los otros*. Sus derechos son realizados solamente en sus voluntades particulares y no en una voluntad universal con poderes constitucionales sobre ellos. Esta salvedad universal de la ley internacional, por lo tanto, no va más allá de un debería ser, y lo que realmente sucede es que las relaciones internacionales de acuerdo con tratados se alternan con la r*uptura* de esas relaciones.[214]

Lo que resulta extremadamente problemático aquí no es la descripción del estado de cosas existente –y la concomitante inevitabilidad de las guerras– sino el postulado de la sostenibilidad, y en verdad de la permanencia absoluta de tal estado de cosas precario. El interés de clase tras este tipo de concepción de la etapa final del desarrollo histórico, con su "conciliación" de las contradicciones bajo la dominación del "estado germánico" imperialista –la encarnación del "principio del norte"– es bastante obvio. Porque Hegel habla bajo la orientación del "*Reino Germánico*" –esto es, para él la culminación de la historia del mundo– de "la conciliación de la verdad objetiva y la libertad como verdad y libertad apareciendo dentro de la conciencia de sí mismo y la subjetividad, una conciliación de cuyo cumplimiento el principio del norte, el principio de los pueblos germánicos, ha sido encomendado".[215] El hecho de que el "principio del norte" resulta ser la dominación de los pueblos del Sur por los "países capitalistas avanzados" del Norte preponderantes, no puede constituir la menor preocupación en las teorizaciones del estado desde la posición privilegiada del capital, con su necesaria visión de la "conciliación" como la absoluta permanencia de las jerarquías estructurales

esfera de actividad en el exterior". *Ibid*., p.214.

214 *Ibid.*, p.213.

215 *Ibid.*, p.222.

establecidas. Las contradicciones y antagonismos del sistema del capital quedan preservadas en todas esas concepciones, que solamente ofrecen la vacuidad de la "conciliación" verbal.

Sin embargo, no importa cuán ingeniosos sean los esquemas de "conciliación" concebidos, ellos resultan tarde o temprano inevitablemente hechos pedazos aun en sus propios términos de referencia. En ese sentido el postulado de Hegel de la permanencia absoluta de las relaciones entre los estados del sistema del capital, que él admite que "permanecen infectadas por la contingencia",[216] está fundamentado sobre dos premisas falsas. La *primera*, brevemente considerada en la Sección 4.2.3, es su glorificación de la guerra moderna como correspondiendo directamente a la última etapa del desarrollo de la Idea. En ese respecto simplemente no se le podía ocurrir a Hegel, dada su categórica defensa de la "racionalidad de lo real", que el glorificado principio moderno de "el pensamiento y lo universal" podría (ni mucho menos que lo haría con toda seguridad) producir tipos de armamento capaces de destruir a la humanidad, terminando así con la "Historia del Mundo" en lugar de "realizar la Idea" en forma de la perfecta conciliación de las contradicciones. Teorizar el mundo desde la posición privilegiada del capital hace imposible –no sólo para Hegel sino también para todos aquellos que adoptan esa perspectiva– ver el inseparable lado *destructivo* del avance del sistema en su desarrollo dinámico. Esta falla vicia sin esperanza hasta la descripción más correcta de los estados de cosas históricamente específicos pero de ningún modo absolutizables, como el contradictorio funcionamiento de la soberanía y la autonomía burguesas reconocido en *Filosofía del Derecho*.

La *segunda* premisa falsa es igualmente grave en sus implicaciones para la permanencia de la postulada "conciliación". Ella afirma que

> en la sociedad civil los individuos son *recíprocamente interdependientes* en muy numerosos respectos, en tanto que los estados autónomos son principalmente totalidades cuyas necesidades se satisfacen *dentro de sus propias fronteras*.[217]

Esto constituye, sin duda, una completa ilusión, en vista de que la irrefrenable tendencia expansionista del sistema del capital bajo todos sus principales aspectos desde su nacimiento. Sin embargo, no se trata de una ilusión personal y en principio corregible, sino *necesaria* y dependiente del sistema. Surge de la necesidad de justificar el sistema de reproducción metabólica social establecido, en el cual las reciprocidades y las interdependencias contradictorias de los "microcosmos" repercuten con creciente intensidad a lo largo de todo el "macrocosmo" del capital.

216 *Ibid.*, p.214.
217 *Ibid.*, p.213.

Así, la formación de estado del sistema del capital no se ve de ninguna manera menos afectada por las reciprocidades e interdependencias potencialmente explosivas que su "sociedad civil". Si acaso, resulta aún más afectada. En Hegel, y en el pensamiento burgués en general, la falsa oposición entre la "sociedad civil" y el estado sirve al propósito de idealizar la "conciliación" y la imaginaria –en realidad en el mejor de los casos nada más temporal– "resolución" de las contradicciones y antagonismos reconocidos. En tal esquema de cosas el estado está, por definición, destinado a superar a través de sus instituciones y su sistema de leyes las contradicciones de la sociedad civil, no importa cuán intensas sean, dejándolas al mismo tiempo totalmente intactas en su "propia esfera" de operación, esto es, en la "sociedad civil" misma.

Dado el desacoplamiento estructural entre las estructuras materiales reproductivas del capital y su formación de estado, se requeriría de un milagro que conmueva al mundo para lograr la salida prevista. Es por esto que la teoría burguesa en todas sus formas debe simplemente suponer la existencia de los poderes idealmente correctivos del estado aun cuando algunos de los ideólogos del capital argumenten explícitamente a favor del "retiro" del estado de las cuestiones económicas. Porque sea que recurran a líneas keynesianas de financiamiento del déficit expansionista, o estén a favor de la "creación de condiciones favorables para los negocios" a través de la restricción monetaria y la reducción del gasto público, encuentran su común denominador en la aceptación explícita o implícita de que sin la "apropiada" intervención del estado las estructuras reproductivas materiales del sistema establecido no pueden producir los resultados propugnados. Incluso la noción de "reducir los límites de la actividad del estado" supone –como sucede bastante ilusoria y arbitrariamente– al menos la *capacidad* del estado para hacerlo.

Pero la incómoda verdad de la cuestión es que aun mediante la intervención masiva del estado la proyectada "conciliación" y "resolución" de las contradicciones no puede ser lograda debido a las deficiencias estructurales del sistema y la consiguiente activación de los límites absolutos del capital en la etapa presente de su desarrollo histórico. Las falsas premisas de Hegel, sobre las cuales fue construida su legitimación racionalizadora de los destructivos antagonismos del sistema del capital ya no son creíbles hoy para nadie. Incluso en vida de Hegel la "conciliación" sólo podía ser concebida bajo la suposición, (1) de que a diferencia de la "sociedad civil", el estado en sí no sufre de antagonismos y escisiones estructurales, y por lo tanto es eminentemente adecuado para resolver las contradicciones de la "sociedad civil"; y (2) que la sanción definitiva y perfectamente practicable/aceptable del sistema cuyas partes son combinadas en un todo

coherente por el estado, con su insuperable individualidad, es resolver los conflictos por la fuerza y derrotar al adversario en una guerra, aunque sea a gran escala. Estas ilusiones del gran filósofo alemán, de apologética clasista pero necesarias en su debido momento y lugar, ya han perdido toda apariencia de racionalidad. La consumación de la ascensión histórica del capital a través de su penetración aun en los rincones más remotos del planeta ha traído consigo la redefinición cualitativa de las relaciones fundamentales de intercambio metabólico social, activando los límites absolutos del sistema de una manera que se ve agravada por la *urgencia del tiempo*. Esto hace imposible esconder por más tiempo los límites y contradicciones del capitalismo bajo el manto de la "conciliación" eterna que iba a ser llevada a cabo por el estado nacional más o menos idealizado.

5.1.3

Lejos de "satisfacer sus necesidades dentro de sus fronteras", como imaginó Hegel, aun los mayores "estados autónomos" –incluido el chino, con una población bien por sobre los 1200 millones– ven su economía significativamente restringida por la condición objetiva de que ella no puede satisfacer sus necesidades sin entrar más allá de sus fronteras en una multiplicidad de relaciones reproductivas materiales importantes, con sus inescapables corolarios políticos sobre los cuales ellos no pueden tener más que un control estrictamente limitado, sin importar lo poderosos que puedan ser en términos militares. Como resultado, es seguro que aparezcan problemas de variada severidad e intensidad que deben ser acomodados –ya que debido a sus exigencias mutuamente excluyentes no pueden ser "resueltos"– dentro de las determinaciones y confines estructurales del sistema del capital global. Así, resultaría una total ingenuidad (para decirlo en términos suaves) creer que la proclamación de principios altisonantes pudiera superar felizmente, en el sentido de la "conciliación" frecuentemente postulada pero nunca realizada, las tensiones y conflictos siempre regenerados de este sistema. Y más aún dado que el siglo XX ha sido testigo no sólo del tipo nazi de erupción de los antagonismos del sistema del capital, sino también de los intentos más recientes –bajo el pretexto de "proteger la democracia" de los peligros del "*pandemónium étnico*"– de descalificar a los poderes económicos más débiles hasta del derecho formal de defender sus intereses elementales.

Con el fin de diseñar una justificación "principista" para las formas de discriminación existentes, son inventadas toda clase de teorías por los propagandistas políticos del capital a los que no los detiene el tener que emplear aseveraciones y autocontradicciones flagrantemente falsas

como los ladrillos para la construcción de tales "teorías". Así, los editores del *Economist* –en un editorial titulado "Sentimiento tribal"– pontifican en un tono de indignación plástica de 9 quilates:

> Mire el mundo a su alrededor y, desde Serbia al Canadá, desde Turquía a Sri Lanka, las tribus están haciendo valer sus derechos. Es más, a menudo lo hacen así con la bendición, si no con el estímulo, de quienes solían pregonar los valores universales. ...a menudo parece mala idea sugerirle al nativo de Quebec, pongamos, que él es también canadiense, al tamil que es de Sri Lanka o al kurdo que es turco.[218]

La curiosa afirmación de que las tribulaciones de los *canadienses franceses* pueden ser resueltas subsumiéndolos bajo el nombre de "canadienses quebequenses" y que los kurdos son en realidad turcos, constituye uno de los peores chistes inventados en las últimas décadas por la pauta del *Economist*. Pero es que hay más sobre el asunto. Porque el problema de las minorías disidentes le es atribuido falsamente, apenas un par de líneas más adelante en el mismo artículo, a los pasados males del comunismo, diciendo que "A menudo estas minorías han sufrido años de discriminación y viene a ser recién ahora, con la propugnación de la democracia, que tienen la oportunidad de expresar sus tribulaciones". Cómo diablos podría aplicarse esta afirmación a la lista de los "tribalistas" dada pocas líneas antes, con la aparente excepción de "Serbia", queda como un completo misterio. Pero incluso la afirmación referente a "Serbia" se ve totalmente contradicha media página más adelante en el mismo editorial, cuando *The Economist* cambia de caballo y admite que "Yugoslavia explotó *a pesar* de los derechos de las minorías que fueron proclamados, y en verdad *respetados*, *en los tiempos del comunismo*".

La construcción de tales "teorías" a partir de afirmaciones falsas y flagrantes autocontradicciones surge del patético marco explicativo adoptado por necesidad por los apologistas del sistema del capital. Porque ellos ni siquiera pueden aludir a las causas reales de los problemas identificados, y por lo tanto se ven forzados a soñar toda clase de seudocausas a fin de avenirse con el hecho desconcertante de que los antagonismos continúan irrumpiendo por todo el mundo a pesar del "Nuevo Orden Mundial" libre de problemas y el final feliz de la historia anteriormente proclamados con el triunfo absoluto de la democracia "liberal". Raymond Aron, un ideólogo destacado del capitalismo occidental, acostumbraba predecir que la creciente prosperidad, que trae consigo "un modo de vida más de clase media",[219] terminaría inevitablemente con el regreso de la Unión Soviética

218 "Tribal Feeling", *The Economist*, 25 de diciembre de 1993-7 de enero de 1994, p.13.

219 Raymond Aron, *The Industrial Society: Three Essays on Ideology and Development*, Weidenfeld and Nicolson, Londres 1967, p.121.

al redil. Como todos sabemos, nada por el estilo ha ocurrido. Sin embargo, el primitivo esquematismo suficientemente refutado de su "democracia y creciente prosperidad" –que pretende hacer inteligible no sólo los desarrollos pasados sino, más importante para la tranquilidad del sistema, también la posible (y admisible) causalidad de los cambios futuros– persiste sin alteraciones. Cada vez que hasta la más superficial de las ojeadas a los hechos contradiga abiertamente la "explicación" seudocausal favorita, el término "excepción" viene al rescate para proporcionar la requerida cláusula de escapatoria. Así, se nos dice en otro artículo del *Economist* dedicado al inquietante problema de los conflictos étnicos que

> Con pocas excepciones, tales como Irlanda del Norte y el País Vasco, las viejas tensiones religiosas y étnicas de las regiones occidentales de Europa sucumbieron hace tiempo a los *tranquilizadores efectos de la democracia y la prosperidad creciente*. Lo mismo podría eventualmente suceder en Europa central y la del Este.[220]

Pero entonces, de nuevo, ello podría también no suceder, lo que tendría que convertir a las "pocas excepciones" –de las cuales algunas más podrían encontrarse incluso en la Europa Occidental, desde la Bélgica étnicamente polarizada hasta ciertas partes de Italia– en la categoría metafísica de las "líneas de falla" permanentes recientemente aportada por el profesor Huntington, ansioso de repetir la sapiencia y el éxito de su idea de las "aldeas estratégicas" en Vietnam. En cualquier caso, no se hace ni debe hacerse ningún intento por tratar de explicar las causas detrás de las aparentemente autoiluminadoras "excepciones", sean ellas muchas o pocas. Cuánta más "democracia y creciente prosperidad" se necesita para hacer que los empecinados "tribalistas" francocanadienses vean la luz de la razón y reconozcan que hasta en Ontario son realmente canadienses quebequenses, como lo kurdos son turcos, nunca lo sabremos, ni deberíamos tratar de saberlo. Porque el punto clave de todo el ejercicio que requiere de cambiar de caballo a mitad de camino del artículo es desacreditar a quienes presionan por los *derechos de las minorías*, incluidos los defensores de la igualdad de derechos para los *discapacitados* tajantemente puestos a un lado en el Editorial de Año Nuevo del *Economist* antes citado. De acuerdo con los editores de *The Economist*, "los derechos son para los *individuos*, no para los *grupos*". Si hay que hacerles concesiones "a las minorías agraviadas", ellas deben ser hechas "en el entendido, tal vez en alguna cláusula ilusoria" de que a ellas no debería permitírseles perdurar.

"Abolir los derechos de las minorías y los grupos" –incluyendo la protección de los sindicatos y la vieja ley que una vez asegurara el *salario mínimo*[221] para el sector más desprotegido de la clase trabajadora– es el

220 "That other Europe", *The Economist*, 25 de diciembre de 1993-7 de enero de 1994, p.17.

221 En este respecto el consenso antinatura entre el capital y la directiva de los sindicatos inte-

apropiado enfoque racional de estas cuestiones, según los editores de *The Economist*, quienes entusiastamente mueven de lugar la portería cada vez que hace falta igualar y posteriormente mejorar las cambiadas condiciones de la dominación continuada del capital. En este espíritu, puesto que para las operaciones transnacionales del capital los días de fiesta nacionales establecidos tradicionalmente son considerados "económicamente lesivos", los editorialistas de *The Economist* plantean lo que ellos llaman, no en broma sino con toda la seriedad del caso, la "solución liberal", esto es, que "*los días de fiesta deberían ser abolidos*".[222] Hasta se muestran tal y como son por un momento cuando dicen que como resultado de esa medida liberal "el antipático día feriado bancario de Mayo en Inglaterra desaparecerá",[223] sepultando así el día de la solidaridad de los trabajadores por tanto tiempo respetado no sólo en Inglaterra sino también en el movimiento internacional de los trabajadores en todas partes.

La defensa de la supresión de los derechos de las minorías y los grupos sobre la base de la racionalización con conciencia de clase de que "los derechos son para los individuos y no para los grupos" –como si los individuos que sufren el sistema de discriminación más inicuo no fueran miembros de grupos jerárquicamente subordinados y explotados– aunada al más hipócrita llamado a la "humanidad en común" de los individuos,

grados resulta altamente revelador. Queda bien ilustrado en una característica entrevista concedida por Paul Gallagher, el nuevo Secretario General de la Amalgamated Engineering and Electrical Union (AAEEU) –no hace muchos años uno de los sindicatos más radicales en Inglaterra. En esa entrevista Gallagher rechazaba la idea de que el movimiento laboral debía propugnar la demanda de un salario mínimo, poniéndose de parte de la revocación por parte del gobierno Conservador de la vieja legislación del salario mínimo. Insistía en que

> "La política del sindicato es oponerse al salario mínimo", que él dijo que tenía "el potencial para destruir el diferencial de los trabajadores mejor pagados". Y continuó:
>
> "Es un error tratar de presionar a John Smith [para el momento de la entrevista el líder del Partido Laborista] sobre este punto. Resulta *políticamente peligroso* y espero que no nos veamos *arrinconados y tengamos que hacer resistencia*".
>
> ("Unions told not to give Labour lists of demands", *The Independent*, 6 de mayo de 1994).

La ironía particular de todo esto es que el político responsable de introducir en la constitución la ley sobre el salario mínimo en Inglaterra, en 1909, no fue otro que Sir Winston Churchill. Adoptó esa medida, por supuesto, en el interés de los capitales en competencia, ejerciendo presión por la "equidad" en contra de los "empleadores inescrupulosos". Hoy día todos los sectores del capital son "inescrupulosos" y la "equidad" es definida como la aceptación por parte del trabajo de los dictados de la "economía de mercado" y de sus "demandas racionales". Lo que resulta sumamente revelador es que ahora hasta los tradicionales objetivos de las políticas sindicales están engavetados o de un todo abandonados en interés del oportunismo político parlamentario, sobre la base de la risible creencia de que la capitulación ante los dictados del capital contrarrestará la tendencia en marcha de la descalificación y la casualización de la fuerza laboral. Así, Gallagher concluyó su entrevista declarando que

> "Existe el peligro de que los empleadores traten de y logren descalificar los trabajos y echar a rodar las calificaciones, lo que haría menos flexibles a los trabajadores".

Como si los imperativos objetivos del desarrollo capitalista global se pudiesen borrar quijotescamente de la existencia gracias a las garantías de "razonabilidad" de los sindicatos.

222 "Don't bank on it", *The Economist*, 25 de diciembre de 1993-7 de enero de 1994, p.16.

223 *Ibid.*

ambas reflejan la etapa presente del desarrollo del sistema del capital global, interconectado transnacionalmente, y tratan de facilitar su curso de desarrollo aun mayor mediante la eliminación de las "innecesarias restricciones legales" promulgadas en una etapa anterior del desarrollo por las mismas "democracias liberales" de las cuales se espera ahora que corrijan su actitud. Al mismo tiempo, hablar acerca de "los derechos para los individuos, y no para los grupos" tiene la conveniencia –cuidadosamente camuflada bajo la hipócrita preocupación seudohumanitaria de *The Economist*– de que las *relaciones de poder* establecidas de la subordinación estructural del trabajo al capital se dejan completamente intactas. Porque cualquiera que sea la cantidad de derechos que se les confieran a los individuos, no podría cambiar ni un ápice en este respecto. Se nos dice que

> A la larga, los derechos deben estar basados en lo que los pueblos tienen en común –su pertenencia a la raza humana– no en los genes o en los accidentes de nacimiento que los tribalistas usarán siempre para dividirlos.[224]

Naturalmente, la objeción a los "accidentes de nacimiento" no debería de ninguna manera ser aplicable al privilegiado "Norte", o, del otro lado del globo, a los verdaderamente "tribalistas" poseedores y controladores de los medios de producción, las "personificaciones del capital". Además, hablar de "a la larga" es una apuesta sobre seguro. No tanto porque en las celebradas palabras de un antiguo ídolo, John Maynard Keynes, "a la larga todos estaremos muertos", sino porque el "a la larga" se ve bloqueado con brutal efectividad por la actualidad del dominio del capital. Porque la división del pueblo en grupos y clases no es la vil hazaña de los "tribalistas" de las minorías nacionales sino la condición necesaria para mantener el control de la reproducción metabólica social bajo el sistema del capital. Y cuando los imperativos de las operaciones transnacionales exigen menor división, poniendo de relieve la activación de los límites absolutos del capital en forma de contradicciones grandemente intensificadas entre la creciente división y la unidad estipulada pero irrealizable, se necesitaría mucho más que el abstracto llamado del *Economist* a la "pertenencia en común a la raza humana" de los individuos para encontrar una solución apropiada.

5.1.4

Como se hace mención al comienzo del capítulo, los antagonismos estructurales entre el capital transnacional en expansión y los estados nacionales son inseparables de la profunda contradicción entre (1) el monopolio y la competencia; (2) la creciente socialización de la producción y

224 "Tribal feeling", *The Economist*, 25 de diciembre de 1993-7 de enero de 1994, p.14.

la apropiación discriminatoria de sus productos y (3) la creciente división internacional del trabajo y la tendencia de las potencias nacionales más fuertes a la dominación hegemónica del sistema global. Inevitablemente, por lo tanto, los intentos por superar los antagonismos estructurales del capital deben abarcar todas estas dimensiones sin excepción.

En relación con el *monopolio* y la *competencia*, la tendencia hacia el establecimiento y la consolidación de corporaciones monopólicas ha sido más o menos pronunciada en el siglo XX. Como Baran y Sweezy han enfatizado en su obra fundamental:

> El capitalismo monopolista es un sistema constituido por corporaciones gigantes. Esto no quiere decir que no existan otros elementos en el sistema o que resulte útil estudiar el capitalismo monopolista abstrayéndose de todo excepto las corporaciones gigantes. ... Se debe, sin embargo, ser cuidadoso para no caer en la trampa de que el Gran Negocio y el pequeño negocio son cualitativamente iguales o de similar importancia para el *modus operandi* del sistema. El elemento dominante, la fuerza motriz, es el Gran Negocio organizado en grandes corporaciones. Estas corporaciones son *maximizadoras de la ganancia y acumuladoras de capital*. ... Sobre todo, el capital monopólico es tan *no planificado como su competitivo predecesor*. Las grandes corporaciones se relacionan entre sí, con los consumidores, con el trabajo, con el negocio pequeño, primordialmente a través del mercado. La manera como trabaja el sistema es todavía el resultado involuntario de las acciones en interés propio de las numerosas unidades que lo componen.[225]

En este sentido, aunque los desarrollos monopolistas en los países capitalistas dominantes ayudasen a contrarrestar, por ahora y dentro de límites bien marcados, algunos aspectos de la ley del valor, de ninguna manera podrían ellos pasar por sobre la ley misma. A lo máximo que pudieran esperar era y sigue siendo a la "posposición del momento de la verdad", a pesar del papel facilitador del estado ejercido masivamente en el siglo XX a través del apoyo material y la ayuda legal/práctica de sus instituciones "de fachada" y sus cuerpos de "perros guardianes", incluyendo la llamada "Comisión de Monopolios y Fusiones" en Inglaterra (cuya función primordial es la hipócrita racionalización y legitimación de los monopolios recién creados bajo el pretexto de una legislación antimonopolio) y sus equivalentes en otras partes. Como el joven Engels señaló en 1843 en su brillante "Esbozo de una crítica de la economía política", que ejerció un gran impacto en Marx en su primer contacto con la materia:

> Lo opuesto a la competencia es el monopolio. El monopolio fue el grito de guerra de los mercantilistas; la competencia es el grito de batalla de los economistas liberales. Es fácil ver que esta antítesis resulta ser bastante hueca. ... La competencia está basada en el interés propio, y el interés propio a su vez engendra el monopolio; .... En resumen, la competencia se convierte en

225 Baran y Sweezy, *Monopoly Capital*, pp.52-53.

> monopolio. Por otro lado, el monopolio no puede detener el torrente de la competencia –en verdad, él mismo genera la competencia; ... la contradicción de la competencia es que cada participante en ella no puede sino desear el monopolio, mientras que el todo en sí está destinado a salir perdiendo con el monopolio y por lo tanto debe eliminarlo. Más aún, la competencia siempre presupone el monopolio –es decir, el monopolio de la propiedad (y aquí la hipocresía de los liberales su vuelve a poner en evidencia); ... Qué lamentable medida a medias, por consiguiente, la de atacar a los monopolios pequeños , y dejar intocado al monopolio fundamental. ... La ley de la competencia es que la demanda y la oferta pugnan por complementarse, y por lo mismo nunca lo logran. Las dos partes vuelven a verse separadas y transformadas en opuestos decididos. La oferta siempre sigue de cerca de la demanda, sin nunca emparejarla. Resulta ser demasiado grande o demasiado pequeña, nunca se corresponde con la demanda ; porque en esta condición de inconsciencia de la humanidad nadie sabe de qué tamaño son la oferta y la demanda. ... ¿Qué vamos a pensar de una ley que sólo puede hacerse valer a sí misma a través de las crisis periódicas? No es más que una ley natural basada en la inconsciencia de los participantes.[226]

Las teorías apologéticas que postulan en el siglo XX la realización de la "planificación" en el sistema del capital pretendían todas, de una manera u otra, haber resuelto las contradicciones que surgen de la "condición de inconsciencia de la humanidad" puesta de relieve por Engels. En realidad las contradicciones en cuestión se han agravado grandemente en el curso de los desarrollos del siglo XX, con la expansión global y la transformación monopolística del capital. En verdad, al extender hasta los límites últimos la escala de operaciones del capital a todo lo ancho del planeta, se hizo posible desplazar algunas contradicciones específicas que amenazaban con provocar explosiones dentro de las paredes de su confinamiento previo, tales como el "pequeño rincón del mundo, Europa" –como lo describió Marx antes de la gran expansión imperialista a partir del último tercio del siglo XIX. En paralelo con la gran expansión imperialista que desplazaba temporalmente las contradicciones, sin embargo, la competencia en procura de la dominación y el choque de los intereses antagónicos también asumieron una escala y una intensidad cada vez mayores. Ello resultó, luego de algunas décadas, no sólo en las devastadoras inclemencias de dos Guerras Mundiales –así como de incontables de menores dimensiones– sino también en el clímax totalmente "implanificado" (o más bien planificado en la única forma en que las grandes corporaciones monopólicas eran capaces de "planificar", con intencionada parcialización) y decididamente imprevisto pero potencial-

226 Engels, "Outline of a Critique of Political Economy", en el Apéndice de Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts o 1844*, Lawrence and Wishart, Londres, 1959, pp.194-5.
Es pertinente también destacar aquí que la admiración de Marx por esa obra del joven Engels no se limita a sus propias obras iniciales. De hecho cita el pasaje en el que Engels habla de "una ley natural basada en la inconsciencia de los individuos" en una de las secciones más importantes de *El capital* (volumen 1), que se ocupa de "El fetichismo de las mercancías y su secreto".

mente catastrófico de todos esos desarrollos, poniendo a la humanidad en la antesala del autoaniquilamiento.

La idea de que la difusión armoniosamente coordinada de los monopolios y cuasimonopolios "científicamente planificados y manejados" a lo largo del mundo, en forma de una "globalización" universalmente beneficiosa pudiera mostrar una vía de salida para este conjunto de antagonismos, remediando así la "condición de inconsciencia de la humanidad" deplorada por los socialistas, es tan absurda como la proyección de que unos pocos monopolios de un estado dominante hegemónicamente pudieran controlar de manera permanente el sistema del capital en su conjunto. La lucha por la dominación hegemónica mencionada al comienzo del capítulo convierte a la primera en un cínico camuflaje de su real designio por las potencias dominantes, y la objetiva constitución del sistema del capital global en forma de estados nacionales necesariamente orientados hacia sí mismos convierte a la segunda en una completa irrealidad. Hegel estaba en lo cierto cuando enfatizaba la intranscendible "*individualidad*" de los estados nacionales. Su única ingenuidad fue imaginar que la solución violenta de los antagonismos inseparable de esta condición –la solución de los conflictos inconciliables en una guerra "a vida o muerte"– se podía procurar indefinidamente.

La imposibilidad de hacer que o bien prevaleciese felizmente la *competencia*, a través de la instrumentalidad del mítico "libre mercado", o lograr el dominio indesafiable del *monopolio*, gracias al permanente arrinconamiento de todas las áreas importantes tanto de la producción como de la distribución, pone de relieve las insolubles contradicciones del sistema del capital, tanto en el plano de las estructuras reproductivas materiales como en el campo de la política. La "individualidad" enfatizada con su acostumbrado "positivismo acrítico" por Hegel les impone sus límites en definitiva insuperablemente negativos aun a las más grandes corporaciones monopólicas (o cuasimonopólicas) gigantes, al igual que a los estados nacionales más poderosos. No puede haber vía de salida de estas restricciones estructuralmente limitantes sobre la base material del capital, "infectada por la contingencia" y enferma de una incurable inestabilidad. Porque las estructuras productivas materiales del capital no pueden ser reproducidas, en la requerida escala ampliada, sin la perpetuación del antagonismo –por naturaleza propia inestable– capital/trabajo.

La tendencia inexorable hacia una socialización cada vez mayor de la producción, inseparable de la creciente división y combinación internacional del trabajo bajo la dominación de las empresas transnacionales gigantes, son partes integrales de los intentos por superar estas restricciones estructurales y desplazar al mismo tiempo las contradic-

ciones del sistema. Es por eso que la recalcitrancia real y potencial de las "minorías nacionales" debe ser condenada y sometida con todos los medios a la disposición de las potencias dominantes. La prédica seudo-humanitaria de *The Economist*, que pretende negarles los "derechos de grupo" a las llamadas "minorías nacionales" pertenece al extremo más quijotesco del espectro, ya que trata de plantear "argumentos racionales" –si bien transparentes y hasta autocontradictorios en cuanto a la ideología clasista– a favor de tal negación. Los "realistas", por otro lado, hablan acerca de su absolutamente necesario "nacionalismo económico positivo", o en verdad de la necesidad de tratar con métodos implacablemente autoritarios a los países sumariamente despachados con la etiqueta de "pandemónium étnico". Al mismo tiempo, ellos aportan los generosos presupuestos para la "investigación de armas no letales" del Pentágono, desvergonzadamente dirigidas contra las "perturbaciones internacionales" que se juzgan causadas por las minorías nacionales y étnicas.[227]

El problema está, sin embargo, en que desde el punto de vista del capital transnacional globalmente expansionista *hasta el mayor de los países*, con sus poderes potencialmente restringidores, constituye una "*minoría nacional*" *intolerable*. Los monopolios del pasado pudieron ser establecidos con una racionalidad argumentable dentro de las fronteras de territorios nacionales efectivamente controlables, al igual que en sus colonias una vez firmemente mantenidas bajo su dominio por parte de un puñado de potencias imperiales. Hoy, en contraste, la idea de monopolios universalmente prevalecientes que pudieran hacer valer sus intereses dentro del marco de una economía global completamente integrada carece de toda racionalidad. Lo absurdo de esta idea en nuestros días surge de que en una economía integrada globalmente, los desarrollos monopolísticos duraderos tendrían que asegurarse sobre una base casi imposible hasta de imaginar, y mucho más de realizar. Porque, por la naturaleza misma de las empresas –que entran en competencia y resultan mutuamente excluyentes– que tienden al establecimiento del monopolio abarcante, mientras mayor sea la escala de operaciones mayor es la intensidad de las confrontaciones. La diferencia históricamente experimentada entre las guerras locales y las Guerras Mundiales ilustra bien la naturaleza de estas determinaciones en escalada. Así, la lógica última de los desarrollos monopolísticos globales exigiría la posibilidad de que ni siquiera fuese un mero puñado de monopolios, sino de que *un solo* monopolio lo controlara todo, en todas partes, en la ausencia de un factible

227 Para demostrar que habla en serio cuando se dirige con firmeza a las pequeñas naciones problemáticas, el Senador demócrata estadounidense Daniel Patrick Moynihan –"el hombre más poderoso del Senado" como se le suele llamar– en junio de 1994 amenazó con bombardear a Corea del Norte.

marco institucional armonioso "de monopolismo dividido por consenso" (una absurdidad en sí misma), o, vista la imposibilidad de hacer realidad esto último, un poder controlador compensatorio ejercido por la fuerza abierta –y al final mutuamente destructiva– sobre la requerida escala global. Sin ignorar el hecho de que un monopolismo global que funcione exitosamente tendría también que inventar una fuerza laboral totalmente sumisa, en el sentido de que acepte con felicidad ser dominada en todas partes por el poder hegemónico global dominante. La irrealidad de tal invención pone también bajo una interrogante sumamente incómoda la factibilidad del previsto "nacionalismo económico positivo" –destinado a ser impuesto con o sin el consentimiento del resto del mundo por la "superpotencia" internacional.

Así, bajo las condiciones ahora en desarrollo, la práctica, que antes funcionaba exitosamente, de desplazar las contradicciones del sistema del capital mediante un desarrollo expansionista global se torna extremadamente problemática. Como se mencionó antes, en el pasado muchos de los problemas graves pudieron ser pospuestos ampliando la escala de la invasión del sistema a todos los territorios que no controlaba previamente, y al mismo tiempo elevando la puja entre las principales potencias involucradas. Pero ahora ya no queda ningún otro lugar a dónde ir para asegurar el requerido desplazamiento expansionista en una escala adecuada. Más aún, la "soberanía decapitada" de Hegel –que en nuestros tiempos priva al sistema de su definitiva encomienda de imponer los intereses dominantes mediante la guerra– frustra no sólo las soluciones hegemónicas estrictamente transitorias, tarde o temprano inevitablemente derrocadas. Para empeorar las cosas, al mismo tiempo reactiva los antagonismos internos de los países particulares que alguna vez pudieron ser aplacados, como lo admitía Hegel con una candidez cínica, mediante el involucramiento nacional en la guerra.

Entretanto, la concentración y centralización del capital continúa "con la inexorabilidad de una ley natural basada en la inconsciencia de los participantes". Sin embargo, los problemas parecen multiplicarse también en este respecto, contradiciendo las esperanzas puestas en el largo período de expansión transnacional y "globalización" sin perturbaciones. Así, hace poco tiempo los propagandistas del capital, en el extremo quijotesco del espectro, comenzaron a elevar su voz de advertencia contra la "*deseconomía de escala*" –después de décadas de predicar las virtudes de la "*economía de escala*"– dado que los había asustado el funcionamiento desastroso de algunas de las corporaciones transnacionales de mayor envergadura. Es así como ellos pronuncian su nuevo sermón, dándole una significación diametralmente opuesta a sus sermones celebratorios de ayer:

> La degradación de las grandes firmas apenas ha comenzado. ...A medida que estas tendencias se aceleran, la cuestión crucial que confronten los directivos de las grandes compañías no será cómo sus firmas pueden crecer todavía más, sino si ellas pueden sobrevivir sin encogerse. En 1933 "grande" no significa ya, como antes, "éxito"; dentro de poco probablemente signifique "fracaso".[228]

Naturalmente, las personificaciones del capital a cargo de las grandes firmas no le prestan atención a los sermones que los invitan a corregir el rumbo. No ven ninguna necesidad de cambiar simplemente porque sus corporaciones gigantes hayan estado perdiendo magnitudes monumentales de dinero. Por ahora pueden hacer más dinero negociando incluso con asfalto, o desfalcándolo legalmente de los fondos de pensiones de sus trabajadores, como lo hizo la General Motors. Prefieren salirse del problema de las pérdidas masivas siguiendo la "línea de menor resistencia", de acuerdo con la tendencia de desarrollo del capital actualmente en vía hacia una concentración y centralización cada vez mayores. Sin sorprendernos, por lo tanto, leemos un año más tarde en otro periódico influyente que

> Las transnacionales están intentando la globalización completa en otras industrias, tales como la Unilever y la Nestlé en productos de consumo, pero nadie la ha logrado aún. "Definitivamente este es el niño mimado de Trotman"[229] dijo una fuente norteamericana. "Él tiene una visión del futuro que le dice que si quiere ser una vencedora global la Ford tiene que ser una corporación verdaderamente global". Según Trotman, quien le dijo al *The Sunday Times* en octubre de 1993: "Mientras la competencia automotriz se va volviendo más global a medida que nos acercamos al próximo siglo, la presión para encontrar *economías de escala* se irá haciendo cada vez mayor. Si en lugar de construir dos motores a 500 mil unidades cada una podemos construir un motor a un millón de unidades, entonces los costos son mucho más bajos. Definitivamente quedará un puñado de jugadores globales y el resto o bien ya no estará allí o estará pasando dificultades". Trotman y sus colegas han concluido que la globalización completa es la única vía para vencer a competidores como los japoneses y, en Europa, la archirrival de la Ford, la General Motors, que mantiene una ventaja en los costos sobre la Ford. La Ford, también, cree que necesita la globalización para capitalizar los mercados de rápido surgimiento en el Lejano Oriente y en América Latina.[230]

Así, la tendencia real del desarrollo es hacia una mayor –y no menor– concentración y centralización, con perspectivas cada vez más nítidas de una confrontación casi monopolística, totalmente inconsciente de las peligrosas consecuencias para el futuro.No obstante, dada la "ley natural basada en la inconsciencia de los participantes" bajo la cual "los planifi-

228 "The fall of big business", Editorial central de *The Economist*, 10-17 de abril de 1993, p.13.

229 Alex Trotman es el presidente de origen inglés de la transnacional nortemericana Ford Corporation.

230 "Ford prepares for global revolution", por Andrew Lorenz y Jeff Randall, *The Sunday Times*, 27 de marzo de 1994, Sección 3, p.1.

cadores" y "los capitanes de la industria" corporativos actúan, anticipando confiadamente con Trotman que "definitivamente quedará un puñado de jugadores globales y el resto o bien ya no estará allí o estará pasando dificultades" –las expectativas poco tienen de halagüeñas incluso para el "puñado de jugadores globales" de Trotman. Es mucho más realista visualizarlos como dinosaurios del tamaño de una montaña atrapados en luchas "de vida o muerte" siempre renovadas hasta que todos perezcan, que imaginarlos sentados armoniosamente alrededor de una mesa de la sala de reuniones compartiendo con espíritu de camaradería el botín que pueden, a perpetuidad, arrancarle a una fuerza laboral enteramente sumisa en todo el mundo. Además, concebir que todos los estados nacionales se convertirán en felices facilitadores para el "puñado de jugadores globales", de la misma manera como sus estados nacionales particulares les prestan sus servicios a las corporaciones transnacionales gigantes hoy día, aceptando sin mucho esfuerzo, si es que lo hacen, los estragos a sus propias economías e intereses comerciales dominantes, y en verdad obligando exitosamente al mismo tiempo a su fuerza laboral nacional a aceptar las consecuencias de tales desarrollos para sus perspectivas de empleo cada vez peores, en el interés del floreciente "puñado de jugadores globales"– concebir todo esto tan sólo se puede hacer suponiendo que hasta el estrecho margen de racionalidad compatible con la "ley natural basada en la inconsciencia de los participantes", la parcial racionalidad del egoísmo, había desaparecido por completo (o desaparecería en el tiempo requerido para las ilusorias anticipaciones del presidente de la Ford) de los países ubicados en el lado más débil de la propugnada globalización transnacional.

5.1.5

El desacoplamiento estructural entre las estructuras reproductivas materiales del capital global y su estructura de mando política totalizante –los varios estados nacionales, con su "individualidad" insuperable– no puede más que presagiar la agudización de los antagonismos y la necesidad de confrontaciones mayores, en completo contraste con las anticipaciones ilusorias de incluso los sectores del capital más favorecidos. Como hemos visto antes, "el estado del capital en sí" permanece hasta el día de hoy solamente como una "idea normativa kantiana", a pesar de todos los esfuerzos hechos en el período que siguió a la Segunda Guerra Mundial para realizarlo en forma de una red internacional de instituciones económicas y políticas –desde el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional a la OCDE, el GATT y las Naciones Unidas– bajo el dominio más o menos velado de los Estados Unidos. El capital global está hoy como antes desprovisto de

su apropiada formación de estado porque las unidades reproductivas materiales dominantes del sistema no pueden deshacerse de *su* "individualidad". Ciertamente, no pueden deshacerse de una "individualidad" necesariamente "combativa" (combativa en el mismo sentido en que el estado debe ser capaz de, y estar listo para, entrar en combate; en otras palabras, el concepto "individualidad" glorificado por Hegel se encuentra en realidad agotado en la capacidad de enfrentarse, con la finalidad de derrotarlo, al adversario) porque tienen que operar en una situación inherentemente conflictual en todos los lugares, dados los antagonismos estructurales insuperables del sistema del capital, desde sus "microcosmos" reproductivos más pequeños hasta sus empresas productivas y distributivas más gigantescas.

Así, la "individualidad" en cuestión es una determinación *negativa* inalterable que no puede ser llenada de contenido positivo. En este sentido, en el plano de la reproducción material encontramos una multiplicidad de capitales opuestos unos a otros y, más importante, a grupos de trabajo bajo su control, y todos ellos orientados –inexorablemente, y por su propia naturaleza, irrefrenablemente– a la dominación general tanto en lo interno como más allá de sus fronteras nacionales. Al mismo tiempo, en el plano político totalizante, el estado del sistema del capital está articulado como una multiplicidad de estados nacionales opuestos entre sí (y, claro está, a la fuerza laboral nacional bajo su control "constitucional") como "estados soberanos" particulares. La determinación negativa del capital –o los capitales– no puede ser convertida en positiva, porque el capital es *parásito* del trabajo al cual debe dominar y explotar estructuralmente. Esto significa que el capital no es *nada* sin el trabajo, dado que no puede sostenerse ni por un momento por su propia cuenta sin el trabajo, lo que hace, por lo tanto, que la determinación negativa del capital sea –en términos de su dependencia del trabajo– *absoluta y permanente*. Igualmente, es imposible pensar en la formación de estado del sistema del capital si ella no reproduce, a su propia manera, la misma multiplicidad de determinaciones negativas insuperables, articulando mediante su estructura de mando política totalizante –en una forma jerárquica invertida, que encaja con el proceso reproductivo material de la jerarquía estructural– la dependencia absoluta del trabajo que tiene el capital.

En este sentido, hablar de la "soberanía del estado" como la frontera negativa que divide a todos los estados de, y los opone a, los otros estados, resulta intelectualmente coherente, por muy problemático que deba ser en otros respectos, en el plano de las relaciones de poder interestatales reales. Pero esperar que el estado del sistema del capital se convierta a sí mismo en una formación positiva, que sea capaz de

subsumir y "conciliar" bajo sí misma las contradicciones de los estados nacionales en forma de un "Gobierno Mundial" o una "Liga de las Naciones" kantiana, es pedir lo imposible. Porque el "estado" del sistema del capital –que existe en forma de estados nacionales particulares– es *nada* sin su oposición real o potencial a otros estados, al igual que el capital es nada sin su oposición a, y la autodeterminación negativa por, el trabajo. Pensar en el estado como la instrumentalidad política de las determinaciones positivas (que se autosostienen), significa visualizar la restitución de sus funciones controladoras alienadas al cuerpo social, y con ello el obligado "debilitamiento gradual" del estado. Tal como están las cosas bajo el dominio del capital, la negatividad prevalece y se hace valer con implacable eficacia en el plano material reproductivo y político, tanto internamente como a través de las relaciones interestatales conflictivas. Sin embargo, los límites absolutos del sistema del capital son activados cuando los antagonismos crecientes de los intercambios materiales y políticos reclaman soluciones positivas genuinas, pero el modo de control metabólico social hondamente arraigado del capital es estructuralmente incapaz de aportarlas. Porque debe echar adelante a ciegas, sobre su propia "línea de menor resistencia" –bajo la ley de la concentración y centralización en constante crecimiento– hacia la dominación de un "puñado de jugadores globales" tanto interna como internacionalmente, poniendo a un lado todas las preocupaciones por los explosivos peligros de tales desarrollos.

Aparte de "revolución", "soberanía" es el concepto del cual se abusa más en el discurso político burgués. En el mundo de las relaciones de poder realmente existentes, significa la impecable justificación para que las grandes potencias (en términos de Hegel "las naciones históricas mundiales") pisoteen la soberanía –el derecho teóricamente inviolable a la autonomía y la autodeterminación– de las naciones más pequeñas, empleando cualquier pretexto que pueda ajustarse a la conveniencia de los poderosos, desde el totalmente inventado "incidente del golfo de Tonkín" contra Vietnam del Norte, al previsto sometimiento del "pandemónium étnico". Así, la principal defensa de la soberanía de las naciones pequeñas debe ser una parte integral de la intentada emancipación del dominio del capital en el campo de las relaciones interestatales. Dado el sistema de combinación y subordinación existente, intensificado por la presión del capital transnacional para hacer valer sus intereses por sobre todas las aspiraciones a la autonomía nacional y la autodeterminación, la lucha de los oprimidos por su largamente negada soberanía es un paso inevitable en el proceso de la transición hacia un orden metabólico social cualitativamente diferente. No puede evitar

ser negativo –el rechazo y negación de la interferencia de un estado más poderoso– y *defensivo*, en su oposición a que le sea asignada una posición inferior en el orden jerárquico internacional del sistema del capital, como Constantino enfatizó acertadamente.

La alternativa positiva al dominio del capital no puede ser defensiva. Porque todas las posiciones defensivas adolecen de ser definitivamente inestables, ya que hasta las mejores defensas pueden ser abatidas bajo fuego concentrado, dada la relación de fuerzas cambiada convenientemente a favor del adversario. Así, la defensa de la soberanía nacional y el derecho a la autodeterminación no puede ser la última palabra en estas cuestiones, aun cuando con toda certeza resulta ser el obligado primer paso. Porque defenderse de los abusos del gran capital deja todavía totalmente intacta a la incorregible abusividad del sistema del capital en sí –manifiesta en su inalterable dominación y explotación estructural del trabajo– haciendo así que todo éxito defensivo resulte temporal y en estado de peligro. El destino de la gran mayoría de las luchas de liberación contra el dominio colonial posteriores a la Segunda Guerra Mundial bajo el liderazgo de la burguesía nacional ilustra estas dificultades. Porque solamente lograron reemplazar el dominio del capital anteriormente ejercido bajo la administración colonial/imperial directa por una u otra de sus versiones "neocoloniales" y "neocapitalistas" de dependencia estructural, a pesar de los inmensos sacrificios de los pueblos involucrados en las guerras anticoloniales.

5.1.6

El antagonismo entre el capital transnacional globalmente expansionista y los estados nacionales –que indica en una forma muy aguda la activación de un límite absoluto del sistema del capital– no puede ser superado por la postura defensiva y las formas organizacionales de la izquierda histórica. Para tener éxito en ese respecto se necesitan las fuerzas de un genuino *internacionalismo*, sin el cual la dinámica global profundamente inicua de los desarrollos transnacionales no puede ser contrarrestada ni siquiera temporalmente, menos aún reemplazada de manera positiva por un nuevo modo de intercambio metabólico social que se sostenga a sí mismo en la requerida escala global. El movimiento socialista, desde sus inicios marxianos, tenía aspiraciones internacionales conscientes. Sin embargo, sus personificaciones prácticas en forma de los partidos y sindicatos tradicionales del movimiento laboral –insertadas dentro de las estructuras materiales y políticas establecidas del sistema del capital, a la espera de que la realización de sus objetivos irremisiblemente defensivos proviniese de una creciente participación en la expansión del capital– demostraron ser inadecuadas para la tarea.

El internacionalismo en cuestión no puede ser simplemente una aspiración y una determinación *organizacionales*. Porque pensarlo en tales términos –lo que probó ser la causa principal de muchos fracasos en el pasado– todavía lo dejaría definido negativa y defensivamente, y en consecuencia limitado a contrarrestar el globalismo adverso del capital, en dependencia de este último. Tiene que ser articulado como una *estrategia* para el establecimiento de un orden reproductivo social internacional alternativo, instituido y dirigido sobre la base de una genuina igualdad de sus múltiples constituyentes. Una igualdad definida en términos *sustantivos positivos*, en contraste con la inevitable negatividad y defensividad de incluso la lucha por la soberanía nacional más obviamente justificada, que sólo puede conquistarse fuera de los márgenes disponibles de las determinaciones históricamente prevalecientes.

El internacionalismo positivo no se puede amoldar ni siquiera dentro de los márgenes de la expansión del capital global más favorables, y menos aún en un tiempo en el que el creciente antagonismo entre el capital transnacional y los estados nacionales es debido en gran medida a la reducción de esos márgenes. Todas las teorías de la "conciliación" de los conflictos interestatales dentro del marco del sistema del capital –aun las más nobles, como la visión de Kant de la "paz perpetua" sobre la base del idealizado "espíritu comercial" de Adam Smith– no llegaron a nada en el pasado; y así tenía que ser. Porque ellas nunca cuestionaban (muy por el contrario, por lo general explícitamente lo glorificaban) el principio estructuralmente inicuo de las estructuras reproductivas materiales mismas que fueron en definitiva responsables de los antagonismos constantemente reproducidos. Este fue siempre, y lo sigue siendo hoy, el quid del asunto. En consecuencia, la estrategia del internacionalismo positivo se propone reemplazar al inicuo –e insuperablemente conflictivo– principio estructurante de los "microcosmos" reproductivos del capital por una alternativa totalmente cooperativa. La tendencia destructiva del capital transnacional no puede ni siquiera ser aminorada, y menos aún superada de manera positiva, al nivel internacional únicamente. Porque la continuada existencia de los "microcosmos" antagonísticos, y su subsumisión bajo estructuras cada vez mayores del mismo tipo conflictivo, necesariamente reproduce, tarde o temprano, los conflictos temporalmente aplacados. Así, el internacionalismo positivo se define como la estrategia de ir más allá del capital como modo de control metabólico social ayudando a articular y coordinar comprehensivamente una forma de toma de decisiones no jerárquica tanto en el plano reproductivo como en el cultural/político. Una forma en la que las vitales funciones controladoras de la reproducción metabólica social –que les fueron expropiadas

a ellos mismos en el orden existente por quienes ocupan los escalones superiores en la estructura de mando del capital, tanto en los negocios como en el terreno de las relaciones políticas– les puedan ser positivamente "devueltas" a los miembros de los "microcosmos", y las actividades de los últimos se puedan coordinar de manera apropiada hasta llegar a abarcar los niveles más comprehensivos, porque no están separados a la fuerza por antagonismos inconciliables.

Consideraremos estos problemas con algún detalle en la Parte Tres, especialmente en los Capítulos 14, 19 y 20. El punto que cabe destacar aquí es que en la medida en que "la actividad no está dividida *voluntariamente*"[231] sino regulada, en cambio, por algún tipo de proceso "natural", en el marco general de la competencia y la confrontación internacionales, deben existir estructuras sociales capaces de imponerles a los individuos una división del trabajo estructural/jerárquica (y no meramente funcional). (Las estructuras fundamentales de tal división del trabajo estructural/jerárquica impuesta son, de seguro, las clases sociales que compiten antagonísticamente). Y a la inversa, los antagonismos potencialmente destructivos son siempre reproducidos en el plano internacional más amplio porque el capital no puede operar los "microcosmos" reproductivos vitales del metabolismo social sin someterlos a su estricto principio de control estructurante vertical/jerárquico.

Naturalmente, la misma correlación sigue siendo válida también para la alternativa positiva. En este sentido, la condición necesaria para la genuina solución (y no la posposición y manipulación temporales) de los conflictos, mediante el internacionalismo socialista, es la adopción de un principio estructurante verdaderamente democrático/cooperativo en los propios microcosmos reproductivos sociales, sobre cuya base la autogestión positiva y la "coordinación lateral" de los productores asociados en una escala global (al contrario de su subordinación vertical a una fuerza de control ajena hoy prevaleciente) se tornen primero en posibles. Es eso lo que debe haber tenido Marx en mente cuando anticipó la autorrealización consciente del agente social como un ser "para-sí".[232]

231 *The German Ideology*, p.45.

232 El lector interesado puede hallar un análisis detallado de estos problemas en mi ensayo sobre "Contingent and Necessary Class Consciousness", en *Philosophy , Ideology and Social Science*, pp.57-104. Aquí apenas puedo tocar brevemente unos pocos puntos.

En su estudio del tema Marx hace la distinción entre el trabajo como una "clase-en-sí" (o sea la "clase en tanto que opuesta al capital") y como una "clase-para-sí", que es definida como una "universalidad que se autoconstituye", opuesta no sólo al particularismo burgués sino a todo particularismo. Porque es inconcebible que el trabajo se emancipe simplemente invirtiendo los términos de la dominación anteriores y se instale como el nuevo particularismo que mantiene su dominio a través de la explotación de sus antiguos dominadores. No es concebible que la reproducción social pueda funcionar sobre una base tan estrecha.

Esta distinción categorial tiene su origen en Hegel, que hablaba acerca del ser "en-y-para-

5.2 Destrucción de las condiciones de la reproducción metabólica social

5.2.1

Hemos visto en la Sección 5.1 que en el curso de su desarrollo histórico el sistema del capital se ha *extralimitado* en mucho con respecto a una de sus más importantes dimensiones que afectan directamente la relación entre su estructura de mando material reproductiva y su equivalente política en el nivel más abarcante. La contradicción inconciliable entre los estados nacionales rivales del sistema del capital y la problemática

sí" que se autoconstituye a través de la "automediación" y así "se plantea por sí mismo como lo universal". (Hegel, *The Science of Logic*, Allen & Unwin, Londres 1929, Vol.2, p.480). Bajo esos criterios la burguesía no se puede convertir en una "clase-para-sí". Es así, por una parte, porque está en una relación insuperablemente antagonística con el proletariado, y por consiguiente está ausente la condición de "automediación" estipulada por Hegel. Y por otra parte, no puede "plantearse por sí mismo como lo universal ", porque está constituida como una fuerza social necesariamente exclusivista, en la forma contradictoria en sí misma de "universalizada parcialidad", es decir, interés propio parcial convertido en el principio organizador general de la sociedad. En consecuencia, la burguesía es *particularismo par excellence*: es decir, el sector dominante del antiguo "Tercer Estado" convirtiéndose en el "estado-en-y-para-sí" –el principio de los Estados, "privilegio definido y limitado", universalizado como el principio rector de la sociedad y como la expropiación para sí de todo privilegio (por ejemplo, la conversión de la propiedad feudal de la tierra en agricultura capitalista)– pero tan sólo una clase-en-sí, no una clase-para-sí. La burguesía es una clase que adquiere su carácter de clase subsumiendo las varias formas de privilegio bajo su propio modo de existencia, convirtiéndose así en una clase tipo estado, o una clase de todos los estados, que se origina de todos ellos y lleva su principio hasta su lógica conclusión.

Esto significa que el capital nunca puede superar su *negatividad* y su permanente dependencia del trabajo al que debe oponérsele (negar) antagonísticamente y al mismo tiempo dominar. Tanto en las estructuras materiales del capital como sistema de control metabólico social, como en la formación de estado históricamente específica de este orden reproductivo, la categoría de "en-sí" (su definición de "en tanto que opuesto al otro", es decir, contra el antagonista) prevalece absolutamente. El basamento "positivo/autosuficiente" de su constitución es una *seudopositividad*: una estructura que asegura la dominación y la explotación del antagonista reproduciendo siempre el antagonismo. Así, tanto en las estructuras reproductivas materiales del capital como en su formación de estado las categorías de "en-sí" y "para-sí" coinciden mistificadoramente, de manera tal que la realidad del "en-sí" particularista queda disfrazada de "para-sí" universalmente beneficioso y universalmente realizable (cf. "igualdad de oportunidades", etc.) pero en verdad absolutamente irrealizable en términos sustantivos. Esa malsana coincidencia y camuflaje crea la engañosa apariencia de positividad a pesar de la inalterable esencia negativa. Al mismo tiempo oculta, mediante la falsa apariencia de estructuras e instituciones reproductivas materiales "libres" y políticas "soberanas", su verdadera naturaleza. Como resultado, el opresor parásito y el explotador del trabajo productivo puede reclamar para sí los privilegios por ser "el creador de riqueza", y para su "estado democrático", que este último defiende e impone, el "interés universal" o "general".

Sin embargo, todo esto deja de constituir una solución sostenible cuando se llega a los límites absolutos. Porque la negatividad inherente de hasta los monopolios más gigantescos –"en tanto que opuestos a los otros monopolios" y "en tanto que opuestos al trabajo" tanto en el país como en el extranjero– no se puede convertir en una positividad felizmente conciliadora y univeralmente omniabarcadora. Ni tampoco puede el impositor y defensor político de los intereses del capital transnacionalmente expansionistas –el estado nacional– convertirse en una fuerza universal positiva. Por eso la creación de un "Gobierno Mundial" tiene que seguir siendo un sueño irrealizable hoy y en el futuro, al igual que lo era hace doscientos años.

tendencia de sus unidades económicas más poderosas –las corporaciones gigantes– al monopolismo transnacional constituye la clara manifestación de esa extralimitación.

La procura de aspiraciones monopolísticas era "natural" para el capital mercantil. Comprensiblemente, por lo tanto, desde su punto de vista se esperaba que el estado asegurase el triunfo de tales aspiraciones con todos los medios a su disposición. Sin embargo, hacerlo más allá de una fase histórica muy limitada hubiera significado no simplemente estorbar sino contradecir directamente la dinámica interna de la articulación del sistema como un modo globalmente interconectado de reproducción metabólica social, bajo la dominación del capital *industrial*. Así, las primeras restricciones monopolísticas del capital mercantil tuvieron que ser puestas a un lado a través de una fase más evolucionada del desarrollo socioeconómico. El muy diferente monopolismo que sobrevino con el desenvolvimiento del imperialismo en los siglos XIX y XX no pudo volver atrás el reloj y recrear el monopolismo relativamente libre de problemas del capital mercantil, no obstante el hecho de que bajo las nuevas circunstancias el capital *financiero* hacía valer sus derechos por la fuerza. Porque ni la dominación del sistema global por unos pocos monopolios, ni la restricción de la dinámica interna del desenvolvimiento posterior podían ser consideradas como opciones realistas. En cambio, la humanidad tuvo que experimentar la intensificación de los antagonismos del sistema y su explosión en dos guerras mundiales –para no mencionar el anticipo en Hiroshima y Nagasaki de una catástrofe total en la eventualidad de una tercera– sin lograr estar un centímetro más cerca de una solución sostenible.

La irrefrenable tendencia del capital a articular y consolidar sus estructuras reproductivas materiales en la forma de un sistema global completamente integrado, por un lado, y su incapacidad para ajustarse a la tendencia hacia la integración económica por un estado global correspondientemente integrado (o el "Gobierno Mundial), por el otro, ilustra gráficamente tanto el hecho de que el sistema se extralimitó como lo insostenible de tal estado de cosas. No hay "ningún otro lugar donde ir" en este planeta, aun en el limitado sentido de tomar las posesiones de las potencias imperialistas rivales (de la manera como la última vez en la historia de las rivalidades imperialistas los Estados Unidos lograron un efectivo control sobre los antiguos imperios inglés y francés después de la Segunda Guerra Mundial), y las fronteras de contención de los estados nacionales existentes ya no pueden seguir siendo toleradas. Tienen que ser declaradas intolerables no por ningún estado en particular, sino por los imperativos del modo de reproducción metabólica social estable-

cido, lo cual agrava considerablemente el problema. Porque no puede haber defensa contra los explosivos antagonismos del "macrocosmo" reproductivo social del capital mientras permanezcan dentro de su marco productivo y distributivo irremisiblemente divisor.

La completa articulación del sistema del capital ha traído consigo retos que no pueden ser encarados sin reemplazar las apelaciones abstractas frecuentemente escuchadas a la idea de la "humanidad en común" de los individuos por su efectiva realización en una práctica reproductiva social viable. Dado que, sin embargo, hay que dar por sentado que tanto los "microcosmos" como el "macrocosmo" del sistema –inseparable de sus explosivos antagonismos– constituyen el mejor modo concebible de intercambio metabólico social, los apologistas del capital no pueden más que ofrecer el tipo más vacío de prédica de la "humanidad en común" de los individuos aislados en contra de las fechorías de los "tribalistas", como hemos visto más arriba en los absurdos sermones de *The Economist* Al mismo tiempo, no obstante, el completo desarrollo y la intrusión transnacional del "macrocosmo" reproductivo establecido ha activado uno de los límites absolutos del capital en forma de la *autoextralimitación* del sistema. Porque éste está ahora obligado a asumir, a fin de asegurar su dominación global permanente, el control indesafiable de lo que no puede subsumir, ni con las formas más autoritarias de dominación inventadas en el siglo XX. Inevitablemente, entonces, la extralimitación en cuestión asume la forma de una contradicción insoluble, lo que trae consigo un verdadero estancamiento. En consecuencia, bajo las condiciones históricas en desenvolvimiento el capital no logra articular y regular de la manera requerida su estructura de mando política totalizante: la definitiva garantía para la viabilidad de sus –por sí mismas peligrosamente centrífugas– estructuras reproductivas materiales.

Potencialmente la fatal extralimitación es el sello distintivo de la relación del capital también con las condiciones elementales de la reproducción metabólica social, en el intercambio absolutamente inescapable de la humanidad con la naturaleza. Ni las fantasías acerca de la "sociedad postindustrial" –en la cual la "informática" se supone que va a reemplazar a las "industrias de chimenea", mientras que de los "analistas simbólicos" se espera se conviertan, con pulcritud igualmente mágica, en la nueva fuerza dominante– ni las varias estrategias concebidas y recomendadas desde la posición privilegiada del capital como la manera adecuada de "limitar el crecimiento" pueden aliviar esta grave condición. Porque, por lo común, la autocomplacencia caracteriza las varias fantasías "postindustriales", y en el caso de los pretendidos "limitadores del crecimiento" la cuestión de los límites es tergiversada tendenciosamente.

Es tergiversada con la finalidad de poder achacarle la responsabilidad de los problemas percibidos y los crecientes peligros a los impotentes individuos –de quienes se dice son reacios a aceptar los límites constreñidores– mientras se deja intacto, claro está, el fundamento causal y el marco general del sistema del capital. Así, como era de esperar, los autores auspiciados por la prominente empresa formadora de la opinión capitalista, "El Club de Roma", definen el "infortunio humano" y la tarea de enfrentarlo como la necesidad de estabilizar y preservar a "los sectores de entrelazamiento del sistema del capital",[233] equiparando la necesidad de asegurar las condiciones elementales del metabolismo social con la perpetuación del dominio del capital. Esta clase de enfoque concibe que los límites del sistema del capital continúan siendo para siempre los límites inescapables de nuestro horizonte reproductivo social. En consecuencia, insiste en que el remedio está en la aceptación consciente de los límites encontrados y en "aprender a vivir dentro de ellos",[234] en lugar de "luchar contra los límites",[235] como nuestra "cultura" nos condicionaba a hacer en el pasado. Lo que es convenientemente olvidado en todos esos diagnósticos de la "condición humana"[236] es que "luchar contra los límites" pertenece a la naturaleza más esencial del capital: precisamente lo que ellos quieren perpetuar.

De esta manera no sólo se le atribuye falsamente la responsabilidad de la crisis en profundización a los "individuos interesados en sí mismos" –que son representados como incurablemente egoístas por naturaleza, en el acostumbrado modo autocontradictorio, y de los cuales se espera que sean capaces de amoldarse al concientizador discurso de los voceros del capital– pero la cuestión vital de los límites objetivos de los que tanto depende se tergiversa por completo. Las dictatoriales determinaciones e imperativos materiales que impelen al propio capital son *minimizadas* y reemplazadas por las tendencias psicológicas superficiales de los individuos, transformando de esa manera un tema multifacético de extrema gravedad en un discurso altamente retórico acerca de la necesidad del "control demográfico". Esta estrategia monótonamente unidireccional es propugnada de manera de preservar como establecidos –si bien en el futuro en una forma irrealistamente estacionaria– a los "sectores intervinculados del sistema capital-población". Los defensores de las soluciones neomalthusianas no pueden entender, o se niegan a admitir, que los desastres diagnosticados

233 *The Limits to Growth*, p.130. Ver también *Thinking about the Future: A Critique to the Limits to Growth*, editado por H.S.D. Cole, Christopher Freeman, Marie Jahoda y K.L.R. Pavitt, Chatto & Windus para Sussex University Press, Londres, 1973.

234 *The Limits to Growth*, p.150.

235 *Ibid.*

236 Ibid., p.295.

asomaban en el horizonte no porque los individuos estén acostumbrados a "pelear contra los límites", en lugar de "aprender a vivir dentro de ellos", sino por el contrario porque *el capital en sí es absolutamente incapaz de limitarse a sí mismo*, independientemente de las consecuencias incluso para la destrucción total de la humanidad. Porque

> el capital es la tendencia sin fin y sin límites a ir más allá de su barrera limitante. Toda frontera [*Grenze]* es y tiene que ser barrera [*Schranke]* para él. De otro modo el capital dejaría de ser: el dinero que se reproduce a sí mismo. Si llegase a percibir alguna clase de frontera no como barrera sino frontera dentro de la cual cabría cómodamente, él mismo habría *cambiado del valor de cambio al valor de uso*, de la forma de riqueza *general* a una forma de riqueza *específica*, *sustancial*. El capital en sí crea un plusvalor específico porque no puede crear uno infinito de una sola vez, pero se da la *constante tendencia a irlo creando gradualmente*. La *frontera cuantitativa* del plusvalor se le aparece como una barrera natural, como una necesidad que él trata constantemente de violar y más allá de la cual trata constantemente de ir. *La barrera se presenta como un accidente que hay que vencer.*[237]

Así, el discurso que defiende la necesidad de "vivir dentro de los límites establecidos" yerra completamente su objetivo. Porque, por un lado, los individuos que aceptan (como se espera que lo hagan) el marco del sistema del capital como su horizonte reproductivo definitivo se están condenando por esa misma razón a una carencia total de poder para remediar la situación. Al mismo tiempo, por otra parte, el capital –como el modo de control metabólico social establecido– debería ser no sólo *diferente de*, sino *diametralmente opuesto a*, lo que él puede y debe ser, de manera de poder apartarse del desastroso curso de desarrollo que necesariamente sigue, y "restringirse a sí mismo" a fin de funcionar "dentro de límites racionales". Porque él tendría que "cambiar del valor de cambio al valor de uso, de la forma de riqueza general a una forma de riqueza específica, sustancial", lo que no puede concebiblemente hacer sin dejar de ser el capital: esto es, el modo de control alienado y cosificado del proceso de control metabólico social capaz de proseguir su inexorable curso de autoexpansión (prácticamente sin inhibirse por las consecuencias) precisamente porque escapa a las restricciones del valor de uso y las necesidades humanas.

No por sorpresa, entonces, la cuestión de los límites sólo puede ser planteada al nivel de la retórica mistificadora por los defensores del "crecimiento cero y el equilibrio global". No le prestan ninguna atención a la "explosión demográfica" real bajo el sistema del capital, que debemos considerar en la última sección de este capítulo. Elocuentemente, sin embargo, tratan de asustar a los individuos con la aseveración de que

237 Marx, *Grundrisse*, pp.334-5.

a menos que se restrinjan en sus hábitos de procreación la población del mundo está condenada, porque "quizás se podría llegar hasta a los *siete mil millones* antes del año 2000, dentro de menos de treinta años".[238] Resulta una muy buena medición de la exactitud de las proyecciones autoproclamadas científicas de que a menos de 5 años de la fecha fatídica estemos bien lejos de las cantidades con las cuales nos estaban amenazando. La verdad de la cuestión es, naturalmente, que los individuos no deberían ser invitados a "aceptar los límites establecidos", ya que de todos modos ellos se ven *forzados* a hacerlo bajo el dominio del capital. Por el contrario, su necesidad vital es luchar con todas sus fuerzas contra los incorregibles límites destructivos del capital antes de que sea demasiado tarde. No hace falta decirlo, abordar la cuestión de los límites de esta manera contrastante no puede amoldarse al discurso de los defensores del sistema del capital.

5.2.2

La tendencia universalizadora del capital ha sido una fuerza irresistible –y de muchas maneras beneficiosa– por largo tiempo en la historia. Por eso algunos clásicos de la filosofía burguesa pudieron concebir –con alguna justificación– el "mal radical" como un instrumento para la creación del bien. Característicamente, sin embargo, al ver el mundo desde el punto de vista del capital tuvieron que omitir las necesarias salvedades *históricas*. Porque el capital, considerado en sí mismo, no es ni malo ni bueno, sino "indeterminado" con respecto a los valores humanos. No obstante, su "indeterminación" en abstracto, que lo hace compatible con el avance positivo bajo circunstancias históricas favorables, se convierte en la más devastadora destructividad cuando las condiciones objetivas, vinculadas a las aspiraciones humanas, comienzan a resistirse a su inexorable tendencia autoexpansionista.

La tendencia universalizadora del capital que nos había traído al punto donde nos encontramos hoy emanaba de su "tendencia sin fin y sin límites a ir más allá de su barrera limitante", cualquiera que haya podido ser esta última, desde los obstáculos naturales a las fronteras culturales y nacionales. Más aún, la misma tendencia universalizadora era inseparable de la necesidad de desplazar los antagonismos internos del sistema mediante la constante ampliación de su escala de operaciones.

Está en la naturaleza del capital el no poder reconocer ninguna contención que pudiese restringirlo, sin importar el peso que lograsen ejercer los obstáculos que se le opongan, ni su posible urgencia –aun al punto

238 *The Limits to Growth*, p.149.

de la emergencia extrema– con respecto a su escala temporal. Porque la noción misma de "restricción" es sinónima de *crisis* en el marco conceptual del sistema del capital. Ni la degradación de la naturaleza ni la penuria de la devastación social significan algo para su sistema de control metabólico social cuando se ve ante el imperativo absoluto de la autorreproducción en una escala cada vez más ampliada. Por eso en el curso del desarrollo histórico no simplemente *sucedió* que el capital se extralimitó en todos los planos –incluida su relación con las condiciones básicas de la reproducción metabólica social– sino que estaba *destinado* a hacerlo tarde o temprano.

Los obstáculos externos nunca podrían ponerle un alto a la tendencia sin límites del capital, y tanto la naturaleza como los seres humanos sólo podrían ser considerados "factores de la producción" externos en los términos de la lógica autoexpansionista del capital. Para ejercer un impacto limitante, el poder restrictivo tendría que ser *interno* con respecto a la lógica del capital. Más allá de un cierto punto, la propia *tendencia universalizadora* y productivamente en progreso del capital tenía que convertirse en una *intrusión universal* ultimadamente indetenible, y en la invasión de todo territorio a su alcance con el fin de someterlo. Es así como, paradójicamente, "más" comenzó a significar *menos*, y el "control universal" (que asumió la forma de la "globalización" antagonística) comenzó a presagiar los peligros de una pérdida total del control. Esto se produjo porque el capital mismo creó a todo lo largo del mundo una situación completamente insostenible que le exige una coordinación comprehensiva (y, claro está, una planificación consensual que la haga posible) en tanto que el sistema del capital, por su naturaleza misma, está en oposición diametral a tales requerimientos. Por eso el desenlace negativo –gracias al cual "más" está empezando a significar menos, y el control del mundo entero bajo el dominio del capital trae consigo la profunda crisis del control– no sólo *ocurrió*, dejando abierta la posibilidad de revertir la situación, sino *tuvo que ocurrir*, con la irreversibilidad de una tragedia griega. Porque no era sino cuestión de tiempo que el capital –en su irreprimible tendencia a ir más allá de los límites que se le presentan– tuviese que extralimitarse contraviniendo su lógica interna, y chocase así con los límites estructurales intraspasables de su propio modo de control metabólico social.

Es así como las gallinas que produjo el desplazamiento de las contradicciones del sistema a través del constante aumento de la escala –sobre el modelo del jugador de ruleta imaginario y su cartera inagotable antes mencionado– están comenzando a regresar a su corral. Porque hoy resulta imposible pensar en algo que tenga que ver con las condiciones de la reproducción metabólica social que no esté amenazado de muerte por el modo como el capital se relaciona con ellas: de la única manera

en la que él puede. Esto es válido no sólo en cuanto atañe a los requerimientos energéticos humanos, o al manejo de los recursos materiales del planeta y las potencialidades químicas, sino a toda faceta de la agricultura global, incluida la devastación causada por la deforestación a gran escala, e incluso al modo sumamente irresponsable de tratar al elemento sin el cual ningún ser humano puede sobrevivir: el agua misma. En la época victoriana, cuando algunas localidades fueron transformadas en sitios de salud de moda, algunos empresarios cínicos producían aire embotellado, con el nombre del centro de salud en los frascos, que eran dejados en las habitaciones de los crédulos sanados para que se los llevaran a su regreso a casa. Hoy, si el capital pudiera acaparar la atmósfera de la tierra y así privar a los individuos hasta del modo de respirar "no sofisticado" que se ha venido practicando espontáneamente, con toda certeza inventaría una planta embotelladora global y racionaría el producto a su criterio, con total autoritarismo, prolongando así su propia vida indefinidamente. Tal vez en algunos *bunkers* del pensamiento futurologista los apologistas del capital ya se encuentren trabajando afanosamente en un proyecto de ese género, tal y como están ocupados ahora, generosamente patrocinados, en la "investigación en armas no letales" que apunten hacia las nacionalidades más pequeñas. Sin embargo, resulta en verdad muy dudoso que sea posible alcanzar la "fase de producción a escala total" de la importantísima embotelladora de aire lo suficientemente rápido como para rescatar al sistema –y a la humanidad– de la explosión de sus devastadores antagonismos.

Ante la ausencia de soluciones milagrosas, la actitud del capital de hacerse valer arbitrariamente ante las determinaciones objetivas de la causalidad y el tiempo trae al final inevitablemente una amarga cosecha, a expensas de la humanidad. Porque todos aquellos que continúan postulando que "la ciencia y la tecnología" resolverán las graves deficiencias y las tendencias destructivas del orden reproductivo establecido que ya no es posible seguir negando, como "siempre lo hicieron en el pasado" se están engañando ellos mismos si realmente creen en lo que dicen. Ellos ignoran que tanto la *escala prohibitiva* a la cual los problemas continúan acumulándose y a la cual tendrán que ser resueltos, dentro de las restricciones de los recursos productivos realmente disponibles o realistamente alcanzables (al contrario de las proyecciones ficticias de recursos caídos del cielo que se multiplican ilimitadamente, a fin de hipostatizar la viabilidad permanente del "crecimiento por sobre las restricciones") y los *límites temporales* debidos a la gran urgencia del tiempo, que el carácter objetivo de los desarrollos en marcha les impone inescapablemente a todos. Porque una comparación desengañadora a este respecto es suficiente para contrastar las absurdas proyecciones basadas en el leve éxito de los lanzamientos

a la luna en los tiempos de la cruzada del presidente Kennedy –cuando se dio por descontada una infinidad de recursos a la disposición del "Mundo Libre", de la que se podía deducir con igual precisión que "el límite es el cielo"– con la realidad del presente de la NASA reducida a un tamaño irreconocible al igual que los programas espaciales de otros países.

En el período de la ascensión histórica del capital la capacidad del sistema para dejar a un lado la causalidad y el ritmo espontáneos de la naturaleza –que circunscribían y "encerraban" las formas de gratificación humana establecidas– trajo consigo un tremendo incremento de los poderes productivos, gracias al desarrollo del saber social y la invención de las herramientas y prácticas requeridas para traducirlo a potencialidad emancipadora. Ya que, sin embargo, estos desarrollos tuvieron que darse en una forma alienada, bajo el dominio de una objetividad cosificada –el capital– determinando el curso que se seguiría y los límites que se transgredirían, el intercambio reproductivo de la humanidad con la naturaleza, potencialmente emancipador, tuvo que convertirse en su opuesto. Porque el alcance de la ciencia y la tecnología *practicables* tenía que verse estrictamente subordinado a los requerimientos absolutos de la expansión y acumulación del capital. Por eso siempre hubo que utilizarlas con extrema selectividad, de acuerdo con el único principio de selectividad con que cuenta el capital aun en las formas históricamente conocidas de los sistemas poscapitalistas. Así, hasta las formas ya existentes del conocimiento científico que pudieran hasta cierto punto contrarrestar la degradación del ambiente natural deben ser dejadas sin efecto porque interferirían con el imperativo de la expansión insensata del capital; para no mencionar la negativa a proseguir los necesarios proyectos científicos y tecnológicos que pudieran, si estuviesen fundamentados en la escala monumental requerida, corregir el estado de cosas en empeoramiento en este respecto. Sólo se pueden llevar adelante la ciencia y la tecnología al servicio del desarrollo productivo si ellas contribuyen directamente a la expansión del capital y ayudan a desplazar los antagonismos internos del sistema. Nadie debería sorprenderse, por lo tanto, de que bajo tales determinaciones el rol de la ciencia y la tecnología haya de ser degradado para mejorar "positivamente" la contaminación global y la acumulación de destructividad en la escala prescrita por la lógica adversa del capital, en lugar de actuar en la dirección opuesta, como en principio (pero hoy día sólo en principio) ellas podrían.

De la misma manera, en otro plano, el avance de los poderes de la producción agrícola no trajo consigo la erradicación del hambre y la malnutrición. Porque el hacerlo, de nuevo, hubiese contravenido el imperativo de la expansión "racional" del capital. No se puede permitir

que las consideraciones "sentimentales" respecto a la salud –y aun a la mera supervivencia– de los seres humanos estorben o interrumpan los tenaces "procesos de toma de decisiones orientados hacia el mercado" del sistema. El ritmo espontáneo y la recalcitrancia de la naturaleza ya no constituyen excusas creíbles para justificar las condiciones de vida de incontables millones de personas que tuvieron que morir en la miseria en las décadas recientes, y que hoy continúan pereciendo en ella.

Las prioridades que hay que seguir, en el interés de la expansión y acumulación del capital están irrevocablemente parcializadas en contra de quienes están condenados al hambre y la malnutrición, mayormente en los países del "Tercer Mundo". Pero de ninguna manera se trata simplemente de que el resto de la población mundial no tenga nada que temer sobre el particular en el futuro. Las prácticas productivas y reproductivas del sistema del capital en el campo de la agricultura –desde el irresponsable pero altamente rentable uso de productos químicos que se acumulan como residuos venenosos en el suelo; la destrucción de las capas freáticas; y la interferencia en gran escala con los ciclos climáticos globales en regiones vitales del planeta mediante la explotación y destrucción de los recursos selváticos, etc.– no prometen nada bueno por venir para nadie. Gracias a la ciencia y a la tecnología en alienada servidumbre a las rentables estrategias de mercadeo globales, en nuestros tiempos se hace que las frutas exóticas estén a la mano durante todo el año –claro está, para quienes puedan darse el lujo de comprarlas, y no para quienes las producen bajo el dominio de un puñado de corporaciones transnacionales. Pero todo esto ocurre contra el trasfondo de las prácticas productivas altamente irresponsables que todos vemos con impotencia. Los costos involucrados no andan nada lejos de la puesta en peligro –en el único interés de la maximización de la ganancia– de las cosechas de papa de mañana y de los cultivos de arroz para todos. Además, ya hoy las "prácticas productivas avanzadas" que se siguen ponen en peligro la exigua alimentación básica de quienes se ven obligados a trabajar para los "cultivos de fácil exportación", y tienen que pasar hambre en aras de mantener la salud de una lesiva economía "globalizada".

Ahora la manipulación más irresponsable de la causalidad de la naturaleza es ya la regla, y la búsqueda de proyectos productivos genuinamente emancipadores la rara excepción. Los recursos les son asignados en una escala prodigiosa a proyectos militares totalmente malbaratadores e inherentemente peligrosos, poniendo implacablemente a un lado exigencias rivales que provienen de las frustradas necesidades humanas. Nada se ha visto alterado en este respecto con el fin de la guerra fría y la proclamación del "Nuevo Orden Mundial". Porque cada vez que

hay recursos renovables y no renovables a la disposición del sistema, se les continúa asignando generosamente a los proyectos militares carentes de sentido pero provechosamente malbaratadores. Esto es así aun bajo circunstancias de recesión, cuando hay que hacer drásticos recortes en los servicios básicos sociales, de salud y de educación. En verdad por lo general nada parece ser lo suficientemente grande como para saciar el apetito del complejo militar/industrial en este respecto. Así, para tomar un solo ejemplo de donde hay muchos, nos enteramos de que el costo del llamado "Eurofighter 2000" –el proyecto aeronáutico cuatrinacional de Inglaterra, Alemania, Italia y España– ha llegado a la cifra de 43 millardos de libras (esto es, 66 millardos de dólares al cambio actual). "Cuando el avión fue concebido a mediados de los 80, su costo total fue presupuestado en 21 millardos".[239] La cifra originalmente "planificada" –por cuyo intermedio el cálculo fraudulento perpetrado por las personificaciones del capital sería hecho pasar, con ayuda de las consabidas presiones para el voto aprobatorio expedito, en sus respectivos Parlamentos nacionales– experimentó una escalada, como de costumbre: los estimados de costos "científicos" jamás varían *hacia abajo*. Por añadidura, "La entrada en servicio del Eurofighter no era esperada sino para diciembre del 2000: dos años después de lo planificado",[240] Para ese momento, con un poquito de suerte, los costos previstos podrían haberse duplicado de nuevo. Así, la pretensión de "planificar" no equivale sino a la cínica y falaz manipulación de la opinión pública, supuestamente en el interés estrictamente cumplido de los "consumidores soberanos" y de los "contribuyentes" –en verdad los productores explotados e ignorados– quienes al final tienen que pagar la cuenta. Esto es lo que hoy le queda de significado al "cálculo racional" glorificado por Max Weber y otros apologistas de la "sociedad de mercado" capitalista supuestamente inalterable y sin peligro alguno eternizable, con su "jaula de hierro" convertida en totalmente aceptable para ellos por las "virtuosas habilidades" grotescamente postuladas de la "buena burocracia", que en opinión suya le sirve con la debida dedicación al orden capitalista en el interés de todos.

En cuanto a la manera como el sistema del capital pasa por sobre el tiempo –acoplando a la perfección su desastroso intrusionismo con las determinaciones objetivas de la causalidad– en la vana creencia de que siempre puede salir airoso, no habría más que recordar el legado histórico. Porque incluso si se quiere acariciar la idea de que los desastres nucleares nunca van a ocurrir, a pesar de las decenas de miles de armas

239 Andrew Lorenz, "Britain vets U.S. Rivals to Eurofighter", *The Sunday Times*, 10 de julio de 1994, Sección 3, p.1.

240 *Ibid.*

atómicas acumuladas (sin nada a la vista que las controle y en última instancia las elimine suprimiendo las causas de su existencia), ni siquiera la mayor de las credulidades puede minimizar el peso del legado atómico mismo. Porque ese legado significa que el capital les está imponiendo ciegamente a incontables generaciones –que en el tiempo se extienden a lo largo de *miles* de años– la carga de tener que vérselas tarde o temprano y con toda certeza con fuerzas y contradicciones totalmente impredecibles. Así, hasta el futuro remoto de la humanidad debe verse peligrosamente hipotecado porque el sistema del capital en sí sigue siempre su propio curso de acción dentro de la más reducida de las escalas temporales, ignorando las consecuencias aunque ellas presagien la destrucción de las condiciones elementales de la reproducción metabólica social.

5.2.3

La consumación de la ascensión histórica del capital intensifica, al punto de ruptura, una de las contradicciones básicas del sistema: la que se da entre la siempre creciente socialización de la producción (que tiende a la completa globalización) y sus controles jerárquicos restrictivos por los diferentes tipos de personificaciones del capital. La irrevocable extralimitación del capital en el plano de las condiciones elementales de la reproducción metabólica social es la inevitable consecuencia de esa contradicción.

De seguro, en el curso del desarrollo histórico la continuada expansión de la escala de operaciones ayuda a desplazar por largo tiempo a esta contradicción, liberando la presión de los "cuellos de botella" en la expansión del capital mediante la apertura de nuevas rutas de provisión de recursos materiales y humanos, al igual que gracias a la creación de las necesidades de consumo requeridas para mantener en capacidad de autosostenerse al sistema reproductivo siempre en crecimiento. Sin embargo, más allá de un cierto punto el aumento continuado de la escala, y la intrusión en la totalidad de los recursos renovables y no renovables que lo acompaña ya no sólo no sirve de ninguna ayuda sino, al contrario, profundiza los problemas subyacentes y en definitiva se vuelve contraproducente. Esto es lo que hay que entender como la activación de los límites absolutos del capital en relación con la manera como él trata a las condiciones elementales de la reproducción metabólica social.

Para entender la gravedad de este problema debemos tener en mente que lo que se echa a perder aquí es lo que solía constituir quizás el mayor logro del capital durante la fase de su ascención histórica. Para citar a Marx:

> Si hablamos del tiempo de trabajo necesario, entonces se ve la necesidad de que haya ramas del trabajo particulares por separado. Ya que la base es el valor de cambio, esta necesidad recíproca está mediada a través del intercambio... Esta necesidad está sujeta ella misma a cambios, porque las *necesidades son producidas*, al igual que los productos y las diferentes clases de destrezas laborales. Los aumentos y disminuciones se llevan a cabo dentro de los límites fijados por esas necesidades y los trabajos necesarios. Mientras más sean consideradas como necesarias las *necesidades históricas* –las necesidades creadas por la producción misma, *necesidades sociales*– necesidades que son ellas mismas *el fruto de la producción y el intercambio sociales*, *mayor será el nivel de desarrollo alcanzado por la riqueza real*. ...es por esta razón que lo que con anterioridad parecía ser *lujo* aparece *ahora como necesario*... Esta separación de la *base natural* y el fundamento de cada industria, y este *pase al exterior de sus condiciones de producción* hacia un contexto general –y de aquí la transformación de lo que previamente era *superfluo* en lo que ahora es *necesario*, como una necesidad creada históricamente– constituye la tendencia del capital. El fundamento natural de toda industria resulta ser el intercambio general mismo, el mercado mundial, y de aquí la totalidad de las actividades, el intercambio, las necesidades, etc., de que está constituido. El lujo es lo opuesto a lo naturalmente necesario. Las necesidades necesarias son las del individuo mismo reducido a sujeto natural. El desarrollo de la industria suspende esta necesidad natural al igual que a aquel anterior lujo –en la sociedad burguesa, en verdad, lo hace tan sólo *en forma antitética*, ya que en sí sólo postula como necesario otro patrón social específico, lo opuesto al lujo.[241]

Obviamente, entonces, el sistema del capital hace grandes avances productivos gracias a la creación histórica de necesidades sociales y al paso al *exterior* de las condiciones de producción en cada una de las industrias hacia el contexto general, traspasando las restricciones originales –ya que la "necesidad natural es suspendida"– gracias al impacto productivo de un abanico inmensamente ampliado de necesidades y carencias recopiladas en el intercambio general a través del intermediario del mercado mundial. Pero resulta igualmente obvio que los logros se obtienen a un costo muy elevado, en verdad potencialmente casi prohibitivo, en más de un respecto.

- En primer lugar, el pase de las condiciones de producción *al exterior* de cada una de las industrias, hacia el contexto global, hace que el *control* de la producción (y la reproducción metabólica social abarcante) sobre la base de los principios operativos establecidos y factibles del capital, sea no solamente dificultoso sino en definitiva casi imposible de mantener. Dado que las condiciones subjetivas y objetivas de la producción se sitúan "en el exterior", y requieren del intercambio de la totalidad de las actividades, necesidades, etc.,

241 Marx, *Grundrisse*, pp.527-8.

en el marco del intercambio global, quedan necesariamente *fuera del alcance* de cualquier empresa en particular, sin importar cuán gigantesca o transnacionalmente monopólica sea. Aun si multiplicamos por cien, en nuestra imaginación, a la General Motors o a la Ford, todavía seguirían siendo unas criaturitas en este respecto. Así, en la realidad el control queda ubicado aterradoramente en todas partes y en ninguna, incluso si los Alex Trotmans del mundo continúan fantaseando acerca de cómo resolver el problema asegurándose de que sus propias compañías se encuentren entre el previsto "puñado de jugadores globales", gracias a su habilidad para imponerles a los demás el costo correspondiente a las ventajas que ellos mismos les sacan a las "economías de escala" ilimitadas insensatamente propugnadas.

La lógica inherente al sistema del capital hace empeorar progresivamente esa contradicción, en lugar de ayudar a resolverla. Porque la única manera de mejorar las oportunidades de control para las empresas en particular dentro de la lógica del capital –que hace de la expansión del capital en sí el requerimiento absoluto– es hacer crecer constantemente su propia escala de operación, sin que importe lo destructivas que podrían resultar en términos globales las consecuencias de la utilización depredadora de los recursos disponibles (por las cuales las firmas particulares no sienten ni una pizca de preocupación). Resulta tanto factible como activamente buscado el asegurar su ventaja relativa (hasta tanto los límites absolutos no sean activados completamente) sobre la base de incrementar la racionalidad y eficiencia parciales de sus operaciones específicas –por la producción en masa destinada a un mercado global, acaparando la mayor parte posible de ese mercado, etc.,– en conformidad con el imperativo absoluto de la expansión del capital, que se les aplica a *todas* Esto es lo que impulsa hacia adelante no sólo a las firmas particulares, sino, igualmente, al sistema del capital en general, trayendo consigo al principio el desplazamiento de sus contradicciones, pero a su debido tiempo inevitablemente su amenazante intensificación. Porque la racionalidad *parcial* del capital –y debe enfatizarse que, debido a su principio estructurante antagonístico interno, el capital es capaz tan sólo de una racionalidad parcial, por las mismas razones que convierten al capital "para-sí" en un camuflaje mistificador para su intrascendible "en-sí", en el

sentido analizado en la nota 232 –es decir, la obligada tendencia expansionista tanto de las firmas particulares como del sistema en su conjunto, independientemente de las devastadoras consecuencias, contradice directamente las elementales y literalmente vitales consideraciones de *restricción racional* y el correspondiente *control racional* de los recursos materiales y humanos globales.

Así, mientras *más exitosas* sean las formas particulares (como deben serlo a fin de sobrevivir y prosperar) en sus propios términos de preferencia –dictados por la lógica interna y la "racionalidad" del sistema en su conjunto, que les imponen las demandas fetichistas de la "eficiencia económica"– *peores* deberán ser para las expectativas de supervivencia de la humanidad bajo las condiciones prevalecientes. La falla no está en las empresas "ofensoras" particulares (que podrían ser, en principio, llamadas a botón por el estado que pretende velar por el "interés general" y defenderlo). Emana de la naturaleza del sistema reproductivo establecido del cual las empresas particulares forman parte integral. De aquí la hipócrita irrealidad de las declaraciones de fe políticas que imaginan remediar las destructivas consecuencias de la contaminación, por ejemplo, "haciendo que los contaminadores paguen".

La ciega tendencia expansionista del sistema del capital es incorregible porque no puede renunciar a su propia naturaleza y adopta prácticas productivas compatibles con la necesidad de restricción racional en una escala global. Que el capital pusiese en práctica una restricción racional abarcadora equivaldría, de hecho, a reprimir el aspecto más dinámico de su modo de funcionamiento, y por lo tanto a suicidarse como sistema de control metabólico social históricamente único. Esta es una de las principales razones de por qué la idea de un "Gobierno Mundial", globalmente racional y consensualmente restringido, sobre la base del sistema del capital –que es por necesidad *parcial* hasta la médula en su única forma de racionalidad factible– constituye una flagrante incongruencia. Así, el pase de las condiciones de la producción y la reproducción social al exterior de las empresas e industrias particulares trae consigo que cuando este proceso se completa históricamente el capital como sistema de control se extralimita irreversiblemente. No puede ser revertido a una condición previa –menos globalmente integrada y expandida– ni puede marchar adelante en

la escala requerida en su incansable tendencia expansionista. El bloqueo de nuevos territorios sobre los cuales el capital pudiera extender su dominio y hacia los cuales pudiera "exportar" sus contradicciones activa los límites absolutos y la concomitante crisis estructural del sistema. Como resultado, la necesidad definitivamente inevitable de asegurar el manejo sostenible de las condiciones de producción y reproducción metabólica social en su apropiado contexto global se revela como irremediablemente *fuera del alcance del capital*, sin importar cuán lejos ni cuán peligrosamente se extralimite el sistema. Es así como la inherente incontrolabilidad estructural del capital (desde el comienzo mismo) como modo de control completa su círculo: en forma de un círculo vicioso. El círculo es completado al convertir en *absolutamente necesario* al control racional del sistema global (a un nivel apropiadamente *global* al cual únicamente él podría ser controlado de manera sostenible) que él había creado históricamente, y en *imposible* a su control incluso en un contexto más limitado, en el plano de las firmas nacionales particulares y las empresas transnacionales obligadamente "díscolas" y "transgresoras". Escapar de este círculo vicioso sin superar radicalmente las determinaciones fundamentales del sistema del capital mismo resulta inconcebible.

- El segundo aspecto central de estos desarrollos, al cual se le debe poner esmerada atención, concierne a la "separación de la base natural y el fundamento de cada industria" y la transformación del "lujo" en necesidad, tanto para los individuos como para sus sistema de reproducción metabólica social establecido. El lado positivo, potencialmente emancipador, de este proceso constituye el mayor logro histórico del sistema del capital. Sin embargo, es logrado al romper no sólo con las restricciones naturales originales sino también al zafarse de toda medición y patrón humanamente significativos y sustituirlos, como única medida, por el éxito o el fracaso en la expansión del capital. Así, ocurre que no sólo las necesidades genuinas son creadas históricamente. Porque el "*vale todo*" es adoptado como el principio orientador de la producción (y como el juicio de valor en general), condicionado tan sólo por la salvedad implícita de que todo cuanto se ponga en práctica debe contribuir a la expansión del capital.
  Con esto se abre la posibilidad –la necesidad, en verdad– de

buscarles "soluciones" por demás arbitrarias y manipulativas a los problemas recién surgidos. Las consecuencias negativas son visibles en relación tanto con los individuos consumidores como con el sistema productivo mismo. Con respecto a los individuos, domina la producción y manipulación de los "*apetitos artificiales*", dado que el "manejo de la demanda" debe quedar subordinado a los imperativos del valor de cambio en expansión. Si las necesidades reales de los individuos se pueden acomodar dentro de los confines de este último de una manera ventajosa para el sistema –con su necesidad de bienes producidos en masa para ser difundidos con la máxima eficacia en el mercado global– tales necesidades reales pudieran ser satisfechas, o al menos consideradas como legítimas; si no, ellas deberán ser frustradas y anuladas por cualquier cosa que pueda ser producida en conformidad con el imperativo de la expansión del capital. La utilización predadora de los recursos renovables y no renovables y el correspondiente desperdicio en una escala monumental es el corolario obligado de esta manera alienada de relacionarse con la necesidad humana individual. En lo que atañe al impacto del mismo desarrollo en el propio sistema productivo encontramos que el abanico de necesidades creado históricamente (y los bienes que se adaptan a ellas, sin importar cuán artificiales sean) es incorporado dentro de un marco reproductivo *exageradamente ampliado* con dificultades crecientes para asegurar la requerida *continuidad* de la producción al igual que la necesaria "realización" y "valorización" del capital en una escala siempre en expansión.

A través del desarrollo de las fuerzas productivas en su subordinación al solo y único criterio de la expansión del capital, lo estrictamente racional retrocede progresivamente y un nuevo conjunto de determinaciones toma su lugar. Así, la eliminación de los "lujos" recientemente generados y estructuralmente incorporados (difundidos, generalizados) que provienen del marco de producción existente acarrearía el colapso del sistema de producción entero. Porque hasta tanto el proceso de producción establecido siga sus propias determinaciones en la multiplicación de la riqueza divorciada del designio humano consciente, los productos de ese proceso de producción alienado y cosificado les deberán ser impuestos a los individuos como "sus apetitos", en el interés del

sistema reproductivo dominante, independientemente de las consecuencias a largo plazo. Como resultado, "la separación de la base natural y el fundamento de cada industria" trae consigo no una liberación de la necesidad sino la imposición implacable y la difusión universal de una nueva clase de necesidad que actúa en la escala más amplia posible, poniendo en peligro no nada más al sistema del capital exageradamente ampliado, sino a la supervivencia misma de la humanidad.

- El tercer aspecto vital concierne a la contradicción entre el carácter inherentemente social de las necesidades creadas históricamente –"el fruto de la producción y el intercambio social"– y el control jerárquico/discriminatorio de la producción y la distribución. Inevitablemente, esta contradicción resulta en una dañina distorsión de lo que podría ser un proceso emancipador y rico en realizaciones con la condición de que el principio estructurador del sistema reproductivo extablecido no sea antagonístico.

  La incorregible distorsión es manifiesta no sólo en la apropiación profundamente inicua de los frutos del adelanto productivo por parte de las personificaciones del capital. También, las necesidades sociales genuinas y los modos de gratificación sociales no pueden surgir espontáneamente, y menos aún ser creados conscientemente, porque la estrategia seguida de maximizar las oportunidades de la acumulación del capital obligadamente lo debe dominar todo. Por esta razón la gestión y acción humana del consumo debe ser fragmentada a la unidad más pequeña posible –el individuo aislado– ya que dichas unidades son las más fácilmente manipuladas y dominadas, al igual que las que con mayor probabilidad aportarán la máxima demanda de mercancías del capital. Las relaciones de la familia "nuclear" deben ser ajustadas en igual sentido, reducidas en última instancia a la unidad básica unigeneracional y la transformación de la descendencia en "consumidores soberanos" en la primera oportunidad que se presente, aunado a tasas de divorcio cada vez mayores que actúan en la misma dirección, especialmente en los países "capitalistas avanzados". Porque ya no sigue siendo posible considerar simplemente a la familia monogámica como la unidad económica de la sociedad",[242] con su "indisolubilidad

242 Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State. In the Light of the Researches by Lewis H. Morgan*, Lawrence & Wishart, Londres, 1972, p.138.

del matrimonio"[243] (por largo tiempo en el pasado impuesta sobre ella de una manera u otra), como suficiente en su propia esfera para la continuada salud de la economía capitalista. La reproducción ampliada del capital debe ser asegurada por cualquier medio y a toda costa, "armonizando" en este sentido pervertido las metas de producción perseguidas con las unidades básicas de consumo.

Para tomar un solo (pero muy importante) ejemplo sobre el particular, podemos pensar que el automóvil representa el segundo gasto en tamaño para cualquiera que pueda permitirse comprar su casa o apartamento, y el mayor para los que no pueden hacerlo. Resulta por demás revelador aquí que el llamado "automóvil de la familia" pertenece a la estructura antediluviana de la demanda del "capitalismo avanzado" exageradamente ampliado. Porque para mantener la insensata multiplicación de los automóviles –y el correspondiente descuido o incluso destrucción intencional de los servicios de transporte público– el sistema tenía que diseñar la absurda estrategia de mercadeo de la "familia con dos (y hasta tres) automóviles". La continuada "expansión saludable" del orden productivo del capital necesita de tales prácticas a pesar de las inmensas cantidades de recursos materiales y laborales derrochadoramente invertidos en cada automóvil individual, y a pesar del impacto devastador de esa forma de transporte grotescamente ineficiente (promovida por un sistema que se enorgullece de su pretendida "eficiencia") tanto en el abuso de energía y recursos químicos no renovables como en el envenenamiento del medio ambiente a una escala que sobrecoge el ánimo. Produce escalofríos pensar en el potencial impacto de los descomunales congestionamientos del tránsito en una China o una India "totalmente automovilizadas" que el mito insensato de la "modernización" capitalista solía proyectar como el curso de desarrollo apropiado para esos países. Pero en la realidad se dan incrementos mucho menos masivos en la cantidad de automóviles que ofrecen perspectivas bastante amenazadoras. Así, en Inglaterra, se prevee que el ya vasto número de automóviles –más de 25 millones en un país con 55 millones de personas– se *duplicará* dentro de 20 años, aunque la velocidad media de los automóviles en el centro de las grandes ciudades ya alcanza apenas la del paso de un peatón, para no mencionar las emisiones venenosas concomitantes que

243 *Ibid*., p.245.

se ha comprobado ampliamente causan daño a la salud pública, en especial la de los niños.

La solución gubernamental propuesta, típicamente, no es otra que atacar los efectos dejando intactas sus causas, que emanan de los intereses capitalistas dominantes. De acuerdo con esto, en todas las carreteras principales se instalarán medidores electrónicos y aparatos registradores para así poderles imponer fuertes multas a los que entren dentro del perímetro de las grandes ciudades, con el propósito de disuadir a los menos adinerados (esto es, a la gran mayoría de los automovilistas) de hacerlo. El "ideal" que hay que seguir, ya bastante ruidosamente pregonado por las autoridades, es este: "utilice su automóvil estrictamente en los viajes imprescindibles". Tal sugerencia, y las medidas materiales disuasivas asociadas con ella, deben ser colocadas contra el trasfondo de la tasa de utilización absurdamente baja del automóvil privado tal y como están hoy las cosas, que alcanza a *menos del 1 por ciento* de su uso potencial. La lógica última de este tipo de solución –dictada por la forma en que el capital debe manipular las necesidades sociales generadas dentro de su marco– es persuadir u obligar al "consumidor soberano" simplemente a *comprar* a intervalos regulares los bienes en oferta y dejarlos totalmente sin usar hasta que se "autodestruyan".

En cualquier caso, la contradicción entre producción social/necesidades sociales y el control jerárquico/discriminatorio de la producción y el consumo, no puede ser atenuada aun si la alocada lógica del "cálculo racional" del capital no es llevada a sus extremos. La expansión cuantitativa es el criterio por el que se mide la salud del sistema, y por lo tanto todas las consideraciones acerca de la *calidad* –en relación con cualquier necesidad social, incluyendo la salud de los niños cada vez más amenazada– deben ser implacablemente descartadas en subordinación a la necesidad de autorreproducción ampliada del capital. Si no hay otra forma de hacerlo –más digerible e ideológicamente menos riesgosa– las necesidades sociales deben ser no solamente manipuladas (sea con delicadeza o con abierta crudeza) sino incluso reprimidas con la ayuda de una legislación y unos impuestos autoritarios. No puede haber esperanza de que este estado de cosas cambie. Porque la satisfacción con sentido humano de las necesidades sociales y las condiciones de su realización no se podrían producir sin

> cambiar radicalmente el principio estructuralmente antagonístico del sistema y su modo de control inescapablemente jerárquico/discriminatorio.

Las palabras de Marx en nuestra última cita de los *Grundrisse* ponían el acento en la potencialidad positiva de los acontecimientos en marcha, indicando el lado negativo con la brevísima referencia a su "forma antitética". Como hemos visto, en el curso del último siglo y medio el lado negativo conquistó el dominio aplastante, al punto de encarar a la humanidad con las perspectivas de verse precipitada en la barbarie si los procesos destructivos del capital –que ya están afectando directamente las condiciones elementales de la reproducción metabólica social– no son puestos bajo control consciente en un futuro no muy lejano.

El ilusorio postulado de que tarde o temprano seremos capaces de hallar medidas remediales adecuadas contra los procesos destructivos identificados dentro de los parámetros del sistema del capital mismo es en el mejor de los casos ingenuo, y con frecuencia algo mucho peor. Porque no es posible introducir las requeridas racionalidad comprensiva y asignación adecuadamente planificada de los recursos materiales y humanos en este sistema si se acogen sus principios operativos y sus obligadas premisas prácticas. El punto de partida y el punto de llegada en el orden metabólico social dominante lo constituyen las "personificaciones del capital", que deben traducir en órdenes ejecutables los imperativos objetivos de la autorreproducción ampliada del capital con respecto al proyectado avance de sus empresas *limitadas*, sin importar cuán grandes sean. Este sigue siendo el caso, aun si en aras de la argumentación admitimos la viabilidad operacional de un mundo constituido por el "puñado de jugadores globales" de Trotman. De acuerdo con ello, la batalla por la racionalidad comprehensiva y la genuina restricción economizadora está necesariamente perdida para la gente preocupada por el ambiente, aun antes de que haya comenzado, si su objetivo no implica el cambio radical de los parámetros del sistema del capital mismo. El hecho de que bajo la forma de la amenaza de destruir las condiciones fundamentales de la reproducción metabólica social se haya activado uno de los límites absolutos del capital, no resulta en modo alguno animador por sí mismo. Porque todo depende del éxito o el fracaso en complementar en el futuro previsible las condiciones de la reproducción global hoy gravemente distorsionadas pero inescapablemente sociales con un modo de producción y control inherentemente social –en otras palabras: abarcantemente cooperativo y verdaderamente comunal en su constitución interna– a todos los niveles y en todos los terrenos del proceso reproductivo social.

En este contexto hay que establecer un último punto, que tiene que ver con el legado del orden dominante. En el pasado se supuso con demasiada frecuencia –a pesar de todas las evidencias de lo contrario incluso en el pasado reciente– que las prácticas productivas altamente avanzadas del capital pueden aportar la base material para un orden reproductivo socialista, prometiéndonos a todos los frutos de la *abundancia* y la erradicación irreversible de la *escasez*.

En vida de Marx, antes de que la incorregible destructividad de los desarrollos en marcha se desplegase de un todo, podía haber alguna base para creer en un desenlace como ese. Pero incluso entonces constituía una creencia cuestionable que tenía que ser forzosamente revisada enfocando la atención en las fuerzas y tendencias contrarrestantes inherentes al modo de operación del capital. Lamentablemente, sin embargo, antes del final del siglo ello se volvió una parte muchas veces repetida pero completamente sin confirmar de la creencia socialdemócrata, que hipnotizó también a su ala izquierda , en que "la sociedad burguesa porta en todos los campos las semillas de la transformación socialista de la sociedad".[244] La única cosa criticable era que los frutos del proceso reproductivo establecido los proveía la sociedad burguesa sobre una base restringida, "sólo para sus elegidos",[245] anticipando por lo tanto el remedio en la forma de un gran incremento cuantitativo en la escala de la producción capitalista bajo las nuevas –manejadas socialdemocráticamente– circunstancias políticas. A partir de tales premisas falsas era posible postular optimistamente que

> La transformación revolucionaria que cambia fundamentalmente todos los aspectos de la vida humana y especialmente la posición de la mujer está ocurriendo ante nuestros ojos. Es sólo cuestión de *tiempo* para que la sociedad asuma esa transformación en gran escala, para que el proceso se acelere y se extienda a todos los terrenos, de modo que todos sin excepción podamos disfrutar de sus innumerables y múltiples ventajas.[246]

Hoy, cien años después de que este pronóstico del curso futuro de los acontecimientos fuera presentado por uno de los socialdemócratas

244 August Bebel, *Society of the Future*, Progress Publishers, Moscú, 1971, p.114.

245 *Ibid.*, p.215.

246 *Ibid.*, p.116. (El subrayado de "tiempo" es de Bebel).
¡Lástima! Al igual que los viejos y nobles imperialistas fabianos, los socialdemócratas alemanes (incluso los de izquierda, como Bebel) tampoco podían ver nada de malo en todo el concepto de "colonización civilizadora", proyectado sobre la base del determinismo tecnológico del sistema del capital abrazado con entera felicidad. Ellos solamente cuestionaban los métodos adoptados, argumentando que cuando la "nueva sociedad" esté establecida
> la misión civilizadora será llevada a cabo sólo con medios amigables, que harán aparecer a los civilizadores ante los bárbaros y los salvajes no como enemigos, sino como *benefactores*. Los viajeros y científicos inteligentes saben desde hace mucho tiempo lo exitoso que es ese modo de abordarlos.
Ibid., p.127. (El subrayado de "benefactores" es de Bebel).

más radicales de Alemania, Augusto Bebel, a la luz del estado realmente prevaleciente, sería una ilusión peligrosa creer que el sistema del capital pudiera, aunque fuese en un solo campo, "portar las semillas de la transformación socialista de la sociedad", preparando así el terreno para la eliminación de la escasez y la creación de la abundancia en beneficio de todos, para no hablar de hacerlo en todos los campos. Porque la manera en que el sistema reproductivo del capital ha sido articulado y llevado hasta su desvirtuada "perfección" en el curso del último siglo –con su desperdicio estructuralmente personalizado y salvaguardado y su lesivo distorsionamiento de hasta las necesidades humanas más básicas– hace que sus logros y su modo de operación ampliado hasta la exageración resulten extremadamente problemáticos, si no del todo contraproducentes en muchos respectos.

Así, sin una radical reestructuración de cada dominio y dimensión en particular del orden reproductivo establecido (que debe ser heredado por todas las formas posibles de socialismo), las nuevas clases de necesidades desvirtuadas creadas por los requerimientos alienados de la autorreproducción ampliada del capital antes indicadas, no pueden ser superadas. Al contrario, como están hoy las cosas las perspectivas son mucho menos promisorias que en vida de Marx, dado que la tiranía de la necesidad artificialmente producida ha sido extendida por el capital a vastos territorios anteriormente intocados.

Al revés de como mucha gente en la izquierda imagina, la tecnología y la ciencia no pueden ser consideradas antídotos viables en ese respecto. Quienes creen que realmente lo son, tienden a proyectar cuadros idealizados de los medios técnicos pretendidamente disponibles y el conocimiento científico aún por realizar como el basamento material de un futuro de abundancia socialista. Esto puede sonar a buena retórica política –la condena comprensiblemente airada de los fracasos existentes– pero anda muy lejos de ser teoría bien fundamentada. Porque la verdad desengañadora es que la ciencia y la tecnología realmente existentes están ellas mismas profundamente incrustadas en las determinaciones productivas prevalecientes mediante las cuales el capital le impone a la sociedad las condiciones necesarias de su precaria existencia actual. En otras palabras, la ciencia y la tecnología no son jugadores de reserva bien entrenados y llenos de energía sentados en el banco, esperando ansiosamente la llamada de los manejadores del concientizado equipo socialista para que vengan a voltear la suerte del juego. Porque en su modo real de articulación y funcionamiento, ellas están involucradas a fondo en un tipo de desarrollo que es *simultáneamente* productivo y destructivo. Esta condición no puede ser remediada separando ilusamente el lado productivo del destructivo

con el fin de procurar solamente el primero. La ciencia y la tecnología no pueden ser erradicadas de su condición extremadamente problemática del presente gracias a ningún "experimento del pensamiento", por bien intencionado que sea –según el cual ellas solamente participarían en planes productivos y se negarían a tener nada que ver con la dimensión destructiva de esos planes– sino tan sólo si se les restituye radicalmente como formas de la práctica social. Ni tampoco debería olvidarse el hecho de que los inmensos recursos materiales (y humanos) requeridos para convertir las proyecciones científicas y tecnológicas –en la escala prevista– en realidad no se puede dar simplemente por garantizada en forma de una abundancia sin límites, hipostatizada como si brotara directamente de las fuerzas creativas de la ciencia y la tecnología, como Palas Atenea emergió una vez con todas sus armas de la cabeza de Zeus. Hacerlo así no constituye más que una aceptación incondicional, suponiendo sin más lo que no se puede suponer sin violentar la lógica. Por el contrario, tales recursos –que en realidad hoy no se ven por ningún lado– sólo pudieran ser producidos sobre una base socioeconómica radicalmente diferente, más allá del incorregible desperdiciamiento del capital en el nivel de desarrollo a que ha llegado hasta el momento.

Más aún, la transformación de los medios pretendidamente técnicos de su escala hoy día quizás selectivamente factible (tan sólo en unos pocos países privilegiados) en la *escala global* requerida para la solución positiva optimistamente hipostatizada de nuestros problemas no es simplemente una cuestión de *cantidad*, como los socialdemócratas de la Segunda Internacional (incluso los del tipo de Bebel) y otros que siguieron sus pasos imaginaban cuando proyectaron los efectos universalmente beneficiosos de la producción capitalista, una vez que esta fuese practicada en "*gran escala*" Bajo condiciones regidas por los principios orientadores del capital resulta muy tentador buscarle respuestas a la percibida ausencia de suficiencia material simplemente esperando mejoras cuantitativas en las cantidades producidas, o propugnar exactamente lo contrario cuando las consecuencias negativas de la expansión del capital perseguida a ciegas se hacen tan demasiado ostensibles que ya no es posible seguirlas ignorando. Pero tales respuestas a menudo se agotan ellas mismas en falsas dicotomías, como "crecimiento versus no crecimiento" y "economía de escala versus deseconomía de escala". La verdad del asunto es que el abuso real en el campo socioeconómico no es la *deseconomía de escala*. Lo que nos preocupa aquí es la *utilización desperdiciadora de los recursos humanos y materiales*, es decir, en otras palabras, la imperdonable *deseconomía de los recursos derrochados*, que es aplicable (y bajo el dominio del capital ciertamente que lo es) a *cualquier escala*,

desde la más reducida a la más amplia. Sin duda, dentro del marco del sistema del capital la escala siempre creciente constituye una condición sumamente agravante. Resulta inevitable, por lo tanto, la ciencia y la tecnología al servicio de la producción de masas bajo el dominio del capital sean ellas mismas productoras de un derroche inafrontable. Pero la gran escala no constituye en y por sí misma la *causa* de los problemas; ni en verdad podría su simple reversión (si estuviese a la mano, lo cual obviamente no es así) ofrecer una salida de ellos. Ignorar esta simple verdad sólo puede conducir a la persecución de quimeras como la de "lo pequeño es bello", lo cual –si le se tomase en serio– sería bueno sólo para condenar a la humanidad a la miseria autoinducida que acompaña a la adopción de prácticas productivas quijotescas.

Como contraste, la realización globalmente difundida de los objetivos socialistas en la escala adecuada es inconcebible sin la *dialéctica de la cantidad y la calidad* en el complejo conjunto de relaciones reproductivas sociales al que están integradas la ciencia y la tecnología. Hasta en las ciencias físicas existe una barrera *cualitativa* que debe ser superada –con dificultades aparentemente casi prohibitivas– antes de que se pueda hacer el cambio de la tecnología de la fusión nuclear experimental, lograda en una escala muy pequeña, a la producción de energía por fusión a escala total. ¡Cuán mucho mayores deberán ser las dificultades cuando la ciencia y la tecnología no ofrecen espontáneamente la *solución* de los asuntos espinosos enfrentados sino ellas mismas forman parte del *problema que hay que superar*! Porque en su articulación del presente ellas se encuentran estructuralmente subordinadas a los imperativos reproductivos del sistema del capital que posiblemente no podría imponerle sus prácticas desperdiciadoras y destructivas a la humanidad sin un papel más activo por su parte en el proceso. Concebir de otra forma la ciencia y la tecnología hoy día es sustituir en la imaginación a la ciencia y la tecnología realmente existentes por una forma de ambas que ya existiese, cuando de hecho tendría primeramente que haber sido creada –y sólo podría haberlo sido– dentro del marco de un orden metabólico social socialista; y hacerlo así a fin de poder continuar argumentando, con toda falacia, que las fuerzas emancipadoras positivas de esa ciencia y esa tecnología están ya a nuestra disposición y podrían, aquí y ahora, oportunamente constituir las bases productivas de un orden reproductivo socialista.

Lejos de la proyectada abundancia asegurada tecnológicamente, el futuro no puede prometer ahora –en el caso de que no se llegue a *romper cualitativamente* con las prácticas reproductivas dominantes, y entre ellas con las prácticas de ciencia y tecnología prevalecientes más que la dominación permanente sobre la humanidad de una forma u otra de

escasez. Sin recordarnos constantemente a nosotros mismos esta verdad desconcertante no podemos ni siquiera iniciar la difícil tarea de elaborar una agenda socialista en sintonía con las necesidades de nuestra propia situación histórica.

El círculo vicioso de la escasez artificialmente creada e impuesta sólo puede ser roto mediante la reorientación *cualitativa* de las prácticas productivas hacia un mejoramiento significativo en la tasa de utilización, ahora desastrosamente baja, de los bienes, los servicios y la capacidad productiva (tanto material/instrumental como humana) hacia el cual se deben canalizar los recursos de la sociedad, y la redefinición práctica de la ciencia y la tecnología al servicio de esos objetivos emancipadores. En este respecto, también, es inconcebible lograr la reorientación y redefinición requeridas dentro de las restricciones estructurales del sistema del capital. Porque la tarea requiere tanto de una planificación comprehensivamente racional de todos los recursos materiales y humanos –de lo cual el capital es por demás incapaz, por las razones antes mencionadas– como de una manera radicalmente diferente de regular el intercambio social entre los individuos, por los individuos mismos, sobre cuya base la planificación genuina se vuelva por fin posible del todo. Es esto lo que pone en su debida perspectiva a la ciencia y la tecnología como *partes aún por producirse* de una solución emancipadora factible, y nos hace la advertencia de no confundir una *potencialidad abstracta* –que puede quedarse para siempre como potencialidad totalmente irrealizada sin la exitosa reorientación cualitativa de las prácticas productivas y el modo de vida de la sociedad– con una *realidad* ya establecida, cuando están ausentes hasta las condiciones para convertir lo *abstracto* en potencialidad *concreta* en los campos pertinentes. Más aún, en este contexto debemos recordar también que no tenemos una escala temporal lo bastante holgada para la necesaria conversión de la potencialidad en realidad. Ello debe tener lugar bajo las agravantes condiciones de una gran urgencia en el tiempo.

Hubo una vez en que los defensores del sistema del capital podían elogiar con alguna justificación su poder de *"destrucción productiva"* como inseparable de la dinámica positiva del progreso. Esta forma de ver las cosas iba en perfecta conformidad con la constante extensión de la escala de operaciones del capital, verdaderamente en forma de "destrucción productiva". La exitosa intrusión del capital en todo cuanto pudiese ser invadido –es decir, antes de que el sistema tuviera que extralimitarse de la manera como hemos visto ya– hacía sostenible la noción de "destrucción productiva", si bien progresivamente más problemática a medida que la escala misma iba en aumento. Porque la destrucción involucrada podía

ser generosamente asentada en los libros como una parte necesaria de los "costos de producción" y la reproducción ampliada, en tanto que la constante extensión de la escala de operaciones del capital había traído consigo el desplazamiento de las contradicciones del sistema como un beneficio adicional. Sin embargo, las cosas han cambiado para mucho peor con la consumación de la ascensión histórica del capital y la activación de los límites absolutos del sistema. Porque ante la ausencia de ulteriores posibilidades de invasión en la escala requerida, el constituyente *destructivo* del "costo de producción" general –que debe ser afrontado dentro de los límites progresivamente constreñidores– se hace cada vez más *desproporcionado* y en definitiva casi *prohibitivo*. Históricamente hemos pasado de las prácticas reproductivas de la "destrucción *productiva*" del capital a una etapa en la que el rasgo predominante es creciente e incurablemente la producción *destructiva*.

No es difícil ver –aun cuando las personificaciones del capital encuentren imposible admitirlo– que ningún sistema de reproducción metabólica social puede sobrevivir indefinidamente sobre esa base.

5.3 La liberación de la mujer: el reto de la igualdad sustantiva

5.3.1

Como hemos visto en la Sección 4.5.3, la regulación económicamente sostenible de la reproducción biológica de la humanidad constituye una crucial función mediadora primaria del proceso metabólico social. De acuerdo con esto, la articulación históricamente cambiante de las relaciones humanas implicadas es de la mayor importancia.

Los procesos reguladores que nos preocupan aquí son inextricables de toda una red de relaciones dialécticas. Inevitablemente, sus expresiones en forma de intercambio humano históricamente específicas y reforzadas institucionalmente se ven profundamente afectadas por las características estructurales fundamentales del complejo social general. Pero, claro está, a su vez ellas mismas por igual afectan profundamente la articulación continuada del proceso metabólico social en su totalidad. Si, por lo tanto, los imperativos alienantes del sistema de reproducción económica establecido exigen un control social discriminatorio y jerárquico, en sintonía con el principio estructurante antagonístico de la sociedad y el correspondiente modo de dirigir el proceso del trabajo, el "macrocosmo" abarcante de este tipo debe encontrar su equivalente en todos los niveles del intercambio humano, incluso en las "microestructuras" o "microcosmos" reproductivos o consumidores más pequeños, a los que por lo común se les teoriza bajo

el nombre de la "familia". Y a la inversa, hasta tanto la relación vital entre mujeres y hombres no sea regulada libre y espontáneamente por los propios individuos dentro de sus "microcosmos" *autónomos* (pero, claro está, en modo alguno *independientes* de la sociedad) del universo interpersonal históricamente establecido, sobre la base de la *igualdad sustantiva* entre las personas involucradas –es decir, sin imponerles los dictados socioeconómicos apriorísticos del orden metabólico social dominante– no puede caber la emancipación de la sociedad del lesivo impacto de la alienación, que impide la autorrealización de los individuos como seres humanos particulares. Como Marx lo expuso en uno de sus primeros escritos:

> La relación de *persona a persona* directa, natural y necesaria es la relación de hombre y mujer. ... A partir de esa relación es posible juzgar, entonces, todo el nivel de desarrollo del hombre. ... En esa relación se revela, también, hasta qué grado la necesidad del hombre se ha convertido en necesidad *humana*, hasta qué grado, por consiguiente, la otra *persona* se ha convertido para él en necesidad –hasta qué grado el hombre en su *existencia individual* es al mismo tiempo un ser social.[247]

A juzgar por la manera como se podrían caracterizar las formas conocidas de relación interpersonal socialmente establecidas entre mujeres y hombres –utilizando el criterio de la libre determinación que llena humanamente sus vidas por parte de personas que interactúan sobre la base de una igualdad sustantiva –"todo el nivel de desarrollo" alcanzado en el curso de la historia no es mucho mayor hoy que el que solía darse hace miles de años, a pesar de todo el avance en la productividad. En cuanto a las ganancias obtenidas durante el largo período histórico de la ascención del capital, ellas no van más allá del nivel de la igualdad *formal*. En verdad, como veremos en la Sección 5.3.2, hasta los éxitos relativos en el aumento de la cobertura de la igualdad formal –que las prácticas productivas de extracción de plustrabajo del "trabajo libre" por el sistema del capital, dentro del marco de la "igualdad contractual" hicieron necesario– estuvieron aunados en las teorías de los grandes filósofos como Kant y Hegel, y no sólo en las de los apologistas insensibles como Hayek y sus seguidores, a la enérgica polémica en torno a la demanda de igualdad sustantiva, y quienes a menudo descalificaban de manera perentoria a tales demandas sobre la base de que ellas pretendidamente cometían definitivo pecado de lógica y violentaban los requerimientos de la *racionalidad misma*.

Sería un milagro si se pudiese ordenar a los "microcosmos" del sistema del capital mismo de acuerdo con el principio de la igualdad sustantiva. Porque este sistema en su conjunto no puede mantenerse en existencia sin reproducir exitosamente sobre una base continuada las *re-*

247 Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, pp.100-101.

laciones de poder históricamente específicas gracias a las cuales la función de control se encuentra radicalmente separada de, y le *es impuesta* de modo autoritario a, la fuerza laboral por las personificaciones del capital aun en las variedades poscapitalistas del sistema del capital. Los complejos sociales operan siempre sobre la base de las reciprocidades dialécticas. Sin embargo, todas esas reciprocidades poseen su "*übergreifendes Moment*" objetivamente predominante que no se puede simplemente desear que no exista o modificar de manera ficticia a fin de que se amolde a la conveniencia de la apologética social. En este importante sentido de un "*übergreifendes Moment*" dialécticamente predominante, la *estructura de mando* sustantivamente siempre jerárquica –si bien históricamente cambiable en su forma– del capital es la obligada *consecuencia* de la incorregible determinación del sistema del capital, como un sistema de *relaciones de poder antagonísticas*, en el cual el poder de control está totalmente divorciado de los productores a los que les es implacablemente impuesto. Las variedades realmente existentes de jerarquía discriminatoria no son la "causa original" del funcionamiento del sistema de capital como el ejercicio de relaciones de poder antagonísticas en forma de la subordinación autoritaria de la producción al control alienado (que constituye la determinación *trans*histórica de todas las metamorfosis concebibles del control metabólico social sobre la base material del capital, independientemente de todo cuanto se diga acerca de "democracia"). Porque si la estructura de mando inicua específica fuese la causa de los antagonismos estructurales, eso en principio se podría reformar mediante una consciente modificación de la estructura de mando establecida misma, mientras se permanece dentro del marco reproductivo general. Así, no podría existir un violentamiento más absurdo de la lógica que la inversión de las relaciones causales realmente existentes, a fin de poder imaginar que el sistema está en capacidad de introducir todas las mejoras deseables en su "macrocosmo", sobre la inalterable premisa de mantener las relaciones de poder materiales de la *subordinación estructural* del trabajo al capital como necesariamente impuestas a través de la estructura de mando inevitablemente jerárquica (y por lo tanto absolutamente irreformable en todo sentido significativo) del sistema. Pero esto es precisamente lo que encontramos en todas las pretensiones de una igualdad ya bien establecida, o a punto de ser instituida –incluyendo la apelación ritualista a la noción de "igualdad de oportunidades"– postulada por los defensores del capital en sus idealizaciones de la "sociedad industrial moderna" y la "sociedad de mercado" socialmente preocupada.

Por igual motivo, concebir la articulación y el funcionamiento interno sostenible de los "microcosmos" del sistema del capital sobre

las bases de la igualdad sustantiva no resulta menos problemático. Porque hacerlo requeriría, o bien suponer la existencia de un "macrocosmo" abarcante totalmente diferente –armonioso– o bien postular la misteriosa transformación de las hipostatizadas "*microestructuras*" verdaderamente *igualitarias* en una *totalidad antagonística*. En verdad, esto último traería consigo la complicación adicional de tener que explicar cómo es posible asegurar la reproducción *simultánea* de la totalidad antagonística y sus partes constituyentes libres de antagonismo. Las parejas aisladas podrían estar (y sin duda lo están) en capacidad de ordenar sus relaciones personales sobre una base verdaderamente igualitaria. Existen incluso en la sociedad contemporánea enclaves utopistas de grupos de personas en interacción comunal que pueden pretender estar involucrados en relaciones interpersonales humanamente satisfactorias y no jerárquicas, y en una manera de criar a sus niños en formas muy distintas de las de la familia nuclear y sus variantes. Pero no hay ningún tipo de relaciones personales que pueda convertirse en históricamente dominante dentro del marco del control metabólico social del capital. Porque es bajo las circunstancias prevalecientes del "*übergreifendes Moment*" que los "microcosmos" reproductivos deben ser capaces de ensamblarse en una totalidad abarcante que no es concebible que opere sobre la base de una igualdad sustantiva. Los "microcosmos" reproductivos más pequeños deben rendir sin falta su parte en el ejercicio de las funciones metabólicas sociales generales que incluyen no sólo la reproducción biológica de la especie y la transmisión de la propiedad de una generación a la otra de manera ordenada. No es menos importante en ese respecto su papel clave en la reproducción del *sistema de valores* del orden social establecido que resulta ser –y no puede evitar serlo– *totalmente contrario* al principio de la igualdad sustantiva. Al concentrarse en el aspecto de la transmisión de la propiedad de la familia y el sistema legal ligado a él, el propio Engels tiende a pintar un cuadro de la familia proletaria altamente idealizado, y descubre en ella una igualdad inexistente. Escribe que

> El amor sexual en la relación con una mujer se convierte, y no puede más que convertirse, en la verdadera norma entre las clases oprimidas, lo cual significa hoy entre el proletariado el que esa relación tenga sanción oficial o no. Pero aquí todos los fundamentos de la monogamia típica quedan anulados. Aquí no existe la propiedad, para cuya preservación y herencia fueron establecidas la monogamia y la supremacía masculina; en consecuencia, no hay aquí ningún incentivo para hacer efectiva esa supremacía masculina. Lo que es más, no hay manera de hacerlo. La ley burguesa, que protege esa supremacía, existe sólo para la clase poseedora y sus tratos con los proletarios. La ley cuesta dinero y, debido a la pobreza del trabajador, no tiene validez para su relación con su esposa. Aquí deciden otras condiciones muy personales y sociales. Y ahora que las industria a gran escala ha sacado a la mujer de la casa al mercado del

> trabajo y a la fábrica y la ha convertido en el sostén de la familia, ya no queda base alguna para ningún tipo de supremacía masculina en la familia proletaria, excepto, tal vez, para algo de esa brutalidad para con la mujer que se ha propagado desde la introducción de la monogamia. La familia proletaria ya no sigue siendo, por lo tanto, monogámica en sentido estricto, incluso donde se da un amor apasionado y la más firme fidelidad por ambas partes, y quizás todas las bendiciones de la autoridad religiosa y civil. Aquí, por lo tanto, los eternos acompañantes de la monogamia, el concubinato y el adulterio, desempeñan tan sólo un papel casi inexistente. De hecho la esposa ha reconquistado el derecho a disolver el matrimonio, y si las dos personas no pueden llevárselas bien prefieren separarse. En resumen, el matrimonio proletario es monogámico en el sentido etimológico de la palabra, pero no lo es para nada en su sentido histórico.[248]

El problema está en que varias de las características que aquí le atribuye Engels a la familia proletaria podían hacerse extensivas a tipos de familia de otras clases sociales, como en efecto lo fueron en el transcurso del siglo XX, sin que por ello quedara eliminado el carácter extremadamente problemático de la propia familia nuclear constituida bajo el dominio del capital. Más aún, la familia proletaria se encuentra muy lejos de representar el ideal de las relaciones igualitarias, sea entre los padres o con respecto a la crianza y orientación de los valores de los niños. Después de la Segunda Guerra Mundial los intelectuales alemanes expatriados en los Estados Unidos trataron de mostrar su gratitud hacia el país huésped explicando "*La personalidad autoritaria*" (y el auge de Hitler) en términos de la actitud servil de la familia tradicional alemana para con la autoridad política. El problema real del autoritarismo era, en verdad, mucho más intrincado que eso, y en consecuencia mucho menos felizmente solucionable mediante la adopción de patrones familiares anglosajones más o menos explícitamente idealizados. Porque todo el asunto debería haber sido puesto en relación con la actitud incondicional de los individuos criados en los tipos de familia establecidos ante la autoridad del *capital*, y no nada más a una de las formas de control políticas específicas del capital.

El aspecto de la familia más importante para el mantenimiento del dominio del capital sobre la sociedad es la perpetuación –y *concienciación*– del *sistema de valores* profundamente inicuo que de ninguna manera permite que se desafíe la autoridad del capital en la determinación de cuál sería el curso de acción considerado aceptable por los individuos, si ellos quieren ser calificados como individuos *normales*, y no descalificados por su "comportamiento desviado". Por eso encontramos por todos lados el síndrome del servilismo concienciado del "*yo conozco mi lugar en la sociedad*", en los países anglosajones no menos que en Alemania o en

248 Engels, *The Origin of the Family*, p.135.

la antigua Unión Soviética, y por lo general en las familias proletarias no menos que en sus contrapartes burguesas y pequeñoburguesas. Tener una familia tipo que haga posible para la generación más joven pensar en su futuro papel en la vida en términos de un sistema da valores alternativo –genuinamente igualitario– y, por ende, cultivar el espíritu de rebeldía potencial hacia las formas de subordinación existentes, constituiría una absoluta atrocidad desde el punto de vista del capital.

Así, dadas las condiciones de jerarquía y dominación establecidas, la causa histórica de la emancipación de la mujer no puede ser defendida exitosamente sin sostener la demanda de la *igualdad sustantiva* en reto directo a la autoridad del capital, que prevalece no sólo en el omniabarcante "macrocosmo" de la sociedad sino igualmente en los "microcosmos" constitutivos de la familia nuclear. Porque esta última no puede evitar ser autoritaria hasta la médula, a causa de las funciones reproductivas sociales que les son asignadas dentro de un sistema de control metabólico social dominado por el capital, que determina la orientación de los individuos particulares a través de su sistema de valores que no admite excepciones. El autoritarismo en cuestión no es simplemente cuestión de relaciones personales más o menos jerárquicas entre los miembros de las familias particulares. Más que eso, atañe al imperativo absoluto de rendir lo que se espera de la familia tipo evolucionada históricamente, forzada por la obligada subordinación estructural de los "microcosmos" reproductivos específicos a los requerimientos tiránicos del proceso de reproducción general. La igualdad sustantiva dentro de la familia sería factible sólo si ella pudiese repercutir a todo lo largo de la totalidad del "macrocosmo" social existente, lo cual obviamente no puede. Esta es la razón fundamental por la que el tipo de familia dominante debe ser estructurado de manera que resulte ser convenientemente autoritaria y jerárquica. Si no logra amoldarse a los imperativos estructurales generales del modo de control establecido –afirmando exitosamente en los ubicuos "microcosmos" de la sociedad la validez y el poder autorrealizador de los intercambios humanos basados en la igualdad sustantiva– la familia contravendría directamente tanto el *ethos* como los requerimientos efectivos materiales/humanos de asegurar la estabilidad del sistema jerárquico de producción y reproducción social del capital, minando así sus condiciones de supervivencia.

Se pueden apreciar las implicaciones de largo alcance del desafío directo a la autoridad del capital por la causa de la emancipación de la mujer si se tiene en mente que no es concebible que el sistema de valores establecido pueda prevalecer bajo las condiciones del presente, y menos aún que pueda ser transmitido a –y concienciado por– las sucesivas ge-

neraciones de individuos, sin el involucramiento más activo de la familia nuclear que funciona de manera jerárquica, articulada en sintonía total con el principio estructurador antagonístico del sistema del capital. De hecho la familia está a la vez atrapada en, y ocupa una posición clave en relación con, las demás instituciones al servicio de la reproducción del sistema de valores dominante, incluidas las iglesias y las instituciones educacionales formales de la sociedad. Tanto así, de hecho, que cuando existen dificultades y perturbaciones de peso en el proceso productivo en su conjunto, manifestadas de manera dramática también al nivel del sistema de valores *general* –como, por ejemplo, la onda criminal en constante aumento en la sociedad contemporánea– los voceros del capital en la política y en los negocios tratan de descargar el peso de la responsabilidad por los crecientes fracasos y "disfunciones" en la familia, predicando desde todos los púlpitos disponibles la necesidad de regresar a los "valores familiares tradicionales" y a los "valores básicos". A veces intentan incluso poner en un altar esa necesidad en forma legislativa –más bien quijotesca– tratando de hacer responsables a los padres (en forma de sanciones financieras) por la "conducta antisocial" de sus hijos. Otro ejemplo característico más de cómo tratar de resolver los problemas manipulando los efectos y las consecuencias, dada la incorregible incapacidad de abordar las causas subyacentes).

Todo esto es indicativo de una profunda crisis que afecta a la totalidad del proceso de reproducción del sistema de valores del capital y presagia conflictos y confrontaciones de los cuales la lucha por la liberación de la mujer –con su irreprimible demanda de igualdad significativa– es un constituyente de crucial importancia. Y puesto que el modo de operación del capital en todos los terrenos y a todos los niveles de la interrelación societal es totalmente incompatible con la necesaria afirmación práctica de la igualdad sustantiva, la causa de la emancipación de la mujer está destinada a permanecer como *no integrable* y definitivamente irresistible, no importa cuántas derrotas temporales tengan que sufrir todavía quienes luchan por ella.

5.3.2

El ingreso masivo de la mujer en la fuerza laboral en el curso del siglo XX, hasta el grado altamente significativo de constituir ya su mayoría en los países capitalistamente avanzados, no trajo consigo en modo alguno la emancipación de la mujer. En cambio, tendió a generalizar la imposición sobre la fuerza laboral en su conjunto de salarios más bajos que la mujer tendría siempre que soportar; al igual que la "concesión" legis-

lativa a la mujer ante la demanda de tratamiento igual con respecto a la edad de retiro tuvo como resultado que se elevara a la norma masculina de los 65 años, y no de que se redujera el tiempo de retiro de los hombres a 60, como se acostumbraba en el caso de las mujeres en el pasado. En relación con las recientes tendencias del desarrollo se ha argumentado enérgicamente que

> En los países que integran la OCDE los trabajos de bajo salario los realizan las mujeres, las minorías y los inmigrantes. Objetiva e intencionalmente, esta situación está *rebajando el nivel de salario general* de todas esas economías. Y el crecimiento de la mujer en la fuerza de trabajo ha marchado paralelamente con el crecimiento del trabajo de servicio en la economía. Entre el 60-85 % de las mujeres empleadas en los estados de la OCEE están en los servicios. A medida que la inflación aumentaba y los salarios reales comenzaban a caer, se necesitaron dos fuentes de ingreso para mantener a la familia, y el crecimiento del crédito permitió que el consumo superara al ingreso en casi el 20 %. En los Estados Unidos el porcentaje de mujeres en la fuerza de trabajo saltó del 36,5 % en 1960 al 54 % en 1985, siendo el crecimiento mayor entre las mujeres casadas entre los 25 y 34 años, cuya participación se elevó del 28 % al 65 %. En más del 50 % de las familias con niños ambos padres trabajan, incluyendo casi la mitad de las mujeres con niños menores de 6 años. La diferencia entre los salarios de hombres y mujeres bajó después de 1978, pero el origen del cambio estuvo en la *caída de los salarios de los trabajadores varones*. Con todo y haber más de una fuente de ingreso, *el poder adquisitivo familiar cayó en los años 80*, y en 1986 estaba por debajo del de 1979, y continuó cayendo en 1987. Las nuevas fábricas de alta tecnología e industrias de servicio en Europa también pasaron a una mayor utilización de trabajadores a destajo, inmigrantes y mujeres. Esta tendencia pasó a ser su recurso para reestructurar la economía e incrementar el empleo.[249]

Así, hasta los logros relativos del pasado –que la expansión dinámica del sistema del capital en la época de su ascensión histórica hizo

249 Joyce Kolko, *Restructuring the World Economy,* Pantheon Books, Nueva York, 1988, p.315.
Otro estudio reciente señalaba "a lo largo de los últimos veinte años, muchas corporaciones estadounidenses trasladaron sus fábricas al extranjero. La creación de esta 'línea de montaje global' se convirtió en un componente crucial de la estrategia de reducción de costos corporativa. En sus nuevos emplazamientos, esas compañías contrataban trabajadoras a salarios mínimos, tanto en el Tercer Mundo como en países como Irlanda. Con todo y lo mal pagados que eran esos empleos, resultaban atractivos para los miles de mujeres que se estaban mudando desde las aldeas rurales empobrecidas a las ciudades en busca de una vida mejor para sus familias. Pero en los Estados Unidos, millones de trabajadores perdieron sus empleos como resultado de la fuga de capitales o por la reducción del tamaño de las corporaciones. Cuando los trabajadores pierden sus trabajos porque sus plantas o empresas cierran o se mudan, o sus colocaciones o sus turnos resultan eliminados, eso se llama *desplazamiento* de trabajadores. Más de 5 millones de trabajadores fueron desplazados entre 1979 y 1983, y otros 4 millones entre 1985 y 1989. En ambos períodos, las mujeres fueron un poco menos propensas a perder sus empleos que los hombres del mismo grupo racial-étnico. ... El resultado general fue que aunque las mujeres perdían empleos ante la fuga de capitales y la reducción de las corporaciones, lo hacían a una velocidad menor que la de los hombres. De hecho, la cuota de empleos fabriles para las mujeres aumentó entre 1979 y 1990. Las mujeres, en otras palabras, reclamaron una *porción cada vez mayor de una torta cada vez menor*". (Teresa Amott, *Caught in the Crisis: Women and U.S. Economy Today*, Monthly Review Press, Nueva York, 1993, pp.58-60).

posible– deben ser echados atrás, en grado no menospreciable, cuando el proceso de acumulación se tropieza con dificultades de peso. Inevitablemente, entonces, también el mejoramiento de la condición de la mujer que se esperaba al principio se torna irrealizable dentro de los márgenes del orden establecido con la contracción del margen de maniobra del capital. Que la divisibilidad dentro del movimiento de la mujer mismo se haga más pronunciada bajo estas condiciones, comparada con las de los años 60 y 70 resulta bien comprensible. Porque debido a la contracción de los márgenes, mucho depende de si las propugnadas estrategias de cómo asegurar el avance de la emancipación de la mujer están dispuestas a cuestionar los *límites estructurales* fijados por los parámetros del sistema en sí. En otras palabras, se hace necesario afrontar la interrogante de *qué tipo de igualdad* es factible para los individuos en general y para la mujer en particular sobre la base material de un orden de reproducción metabólico social controlado por el capital, a diferencia de debatir cómo habría que redistribuir los recursos disponibles dentro de los márgenes en contracción del capital bajo las circunstancias presentes. Porque por lo general los límites estructurales de cualquier sistema reproductivo social determinan también sus principios y su modo de distribución.

Como Baran y Sweezy lo enfatizaron, "El igualitarismo de la ideología capitalista constituye uno de sus puntos fuertes, y no debe ser descartado a la ligera. A la gente se le enseña desde la primera infancia y por todos los medios concebibles que todo el mundo tiene *la misma oportunidad*, y que las desigualdades que les saltan a la vista son resultado no de instituciones injustas sino de sus dotes naturales superiores o inferiores".[250] De acuerdo con esto, resguardar la flagrante desigualdad y los privilegios en la educación, por ejemplo, "debe buscarse de manera indirecta, proveyendo con largueza a la parte del sistema educacional que sirve a la oligarquía, mientras financieramente se mata de hambre a la parte que le sirve a la clase media baja y a los trabajadores. Esto asegura la desigualdad de la educación tan vitalmente necesaria para apuntalar la desigualdad general que constituye el corazón y el alma de todo el sistema".[251] De esta manera es posible mantener el mito de la igualdad –al menos en forma de la proclamada "igualdad de oportunidades"– y perpetuar en el orden realmente existente bajo el dominio del capital a su contrario absoluto.

Aunque ha habido un cambio significativo en la racionalización ideológica del orden establecido en el curso de su plena articulación y consolidación, que al final trajo consigo la cínica práctica de aparentar

250 Baran y Sweezy, *Monopoly Capital*, p.171.
251 *Ibid.*

estar de acuerdo pero sin hacer nada práctico con los ideales proclamados originalmente de "libertad e igualdad" –y al de "fraternidad" ni siquiera eso– a la actitud contradictoria para con el principio de igualdad se le puede seguir la pista hasta muy atrás en la historia. Como uno de los más grandes filósofos de la Ilustración burguesa, Kant, lo reconoció sin necesidad de ningún camuflaje cínico:

> La *igualdad general* de los hombres como sujetos dentro de un estado coexiste sin mucha dificultad con *la mayor de las desigualdades* en cuanto a las posesiones de que ellos disponen... De aquí que la igualdad general de los hombres también coexiste con *la gran desigualdad de derechos específicos*, de los cuales puede haber muchos. Se desprende así que la riqueza de un hombre puede depender en gran medida de la voluntad de otro hombre, igual que el pobre depende del rico y que aquél que es *dependiente* debe *obedecer* al otro como un *niño* obedece a sus padres y la *esposa* al esposo, o, de nuevo, al igual que un hombre tiene mando sobre otro, como un hombre sirve y otro le paga, etc. Sin embargo, todos los sujetos son iguales entre sí antela ley que, como un pronunciamiento de la voluntad general, sólo puede ser una. Esa ley se refiere a la *forma* y no a la *materia* del objeto respecto al cual yo puedo poseer un derecho. Porque ningún hombre puede obligar a otro [bajo un gobierno constitucional] si no es a través de una ley hecha del conocimiento público y a través de su ejecutor, el jefe del estado, y por esa misma ley todo hombre puede negarse en igual medida a obedecer. ... En otras palabras, nadie puede hacer un acuerdo u otra transacción legal a efectos de no tener derechos sino solamente deberes. Mediante un contrato de esa índole se privaría a sí mismo del *derecho a hacer un contrato*, y por consiguiente el contrato se anularía a sí mismo.[252]

Estas palabras fueron escritas después de la Revolución Francesa, en 1793, y reflejan en el enfoque general de Kant el escabullimiento de la burguesía de las implicaciones revolucionarias de su credo original. Los derechos tenían que ser definidos en términos estrictamente *formales*, absolutizando el "derecho a hacer un contrato", y convirtiendo en igualmente absoluta una consideración muy distante de ser puramente formal: la aceptación del orden estatal establecido, argumentando que "toda instigación a la rebelión es el peor y más castigable de los crímenes en una comunidad. La prohibición de la rebelión es absoluta".[253] De la misma manera, el inicuo orden de dominación y dependencia tenía que ser absolutizado en sustancia (o "materia"), a pesar de todo lo que se diga en cuanto a limitar el discurso a la "igualdad formal". Los privilegios feudales tenían que ser rechazados en nombre de la misma "sociedad de libre contrato" de la burguesía –en una época anterior a que la inexorable tendencia hacia la concentración y centralización del capital se volviera innegable para los

252 Kant, "Theory and Practice Concerning the Common Saying: This May Be True in Theory But Does Not Apply to Practice", in *The Philosophy of Kant: Immanuel Kant's Moral and Political Writings*, ed. por Carl J. Friedrich, The Modern Library, Random House, Nueva York, 1949, pp.417-18.

253 *Ibid.*, p.423.

entusiastas defensores del sistema– sobre la base de que los descendientes de los grandes propietarios de la tierra "seguirían siendo siempre grandes propietarios de la tierra bajo el feudalismo, sin que hubiese ninguna posibilidad de que las propiedades fuesen a ser *vendidas o divididas mediante herencia*, y convertidas así en útiles para mayor cantidad de personas".[254] Al mismo tiempo, los privilegios sustantivos de la dominación explotadora que acompañaban a la propiedad privada adquirida y aumentada "contractualmente" tenían que ser defendidos incondicionalmente, idealizándolos gracias al cambio del argumento, del campo de la *sustancia material* al de las *relaciones políticas formales*, justificando las más inicuas relaciones de poder reales mediante la postulación de que en el campo político "los artesanos y los pequeños propietarios son *todos iguales*" en virtud del hecho de que "cada quien tiene el derecho a un solo voto".[255]

Dentro de tal marco de racionalización y legitimación ideológica del orden burgués –en el cual las *mujeres*, al igual que los *niños*, no podían calificar como ciudadanos y para el derecho al voto, sobre la base de que "no son sus propios señores"[256] – todo tenía que quedar definido de manera tendenciosa. El hilo conductor de las definiciones era ajustarse a los requerimientos de un sistema operado sobre la base de la "igualdad" reducida al *derecho a vender* de cada quien (por medio de un "contrato libre") su "*propiedad*, bajo la cual podemos incluir todo arte, destreza o ciencia".[257] Como Rousseau antes que él, Kant estaba

254 *Ibid*., p.421.

255 *Ibid*., p.420.

En el sistema del capital realmente existente el papel del voto parlamentario cambia de acuerdo con las circunstancias históricas cambiantes. A pesar de las ilusiones originales de la Ilustración puestas en el poder positivo irresistible de "una persona, un voto", ha habido (y todavía hay) muchas maneras de privar de sus derechos a las masas del pueblo trabajador, sin quitarles el derecho al voto, que una vez se les concedió. En todo caso, es posible también manipular el sistema de votación cuando los apremios materiales del modo de reproducción metabólica social establecido así lo exijan. Característicamente, el "principio constitucional democrático" establecido desde hace mucho de "una persona, un voto" ya está siendo desafiado, de diferentes maneras en diferentes países, bajo la creciente presión que sube de la base material del capital. Así, por ejemplo:

> Lee Kuan Yew, el decano de los estadistas de Singapur, está haciendo campaña para enmendar el principio de una persona, un voto, y darles más poder en las urnas a los progenitores. En el plan del antiguo Primer Ministro, las personas entre 35 y 60 años casadas y con hijos tendrían un voto adicional. Él dijo que la idea era darles más voz en las votaciones a quienes tienen mayores responsabilidades. ... En su opinión, el radical cambio podría ser necesario en 15 o 20 años porque la población de Singapur está envejeciendo, y podría dar origen a un enorme ejército de ancianos que podrían caer en la tentación de presionar al gobierno para obtener *protección social*. Para el 2030 una cuarta parte de la población estará por sobre los 60 año, comparado con el 10 % actual. Hoy cada ocho personas que trabajan mantienen a un anciano, y para ese entonces la relación sería de 2.2. a 1.

Kenneth Whitting, "Lee wants extra vote for parents", *The Times*, 28 de julio de 1994, p.14.

256 Kant, *Ibid.*

257 *Ibid.*

convencido de que el orden socioeconómico justo era aquel en el cual "todos tienen algo y nadie tiene demasiado";[258] de allí su aprobación de la venta o la división mediante herencia de las grandes propiedades de la tierra. Pero puesto que el "algo" que vender para la inmensa mayoría de la gente era solamente su fuerza de trabajo, en contra del poder explotador y represivo derivado de las vastas cantidades de riqueza poseídas por unos pocos, a esta contradicción había que darle cara de alguna manera. Kant y sus almas gemelas ideológicas la "resolvieron" separando radicalmente "la *forma* de la ley" de su "*materia*", a fin de poder mantener en nombre de la *racionalidad a priori* que la "igualdad general de los hombres" *de jure* (es decir, como cosa de incontestable derecho y justicia) puede "coexistir sin mucha dificultad con la mayor de las desigualdades en cuanto a las posesiones de que ellos disponen". De acuerdo con esta óptica altamente tendenciosa, entonces, cualquiera (y peor si era mujer) que pudiera atreverse a plantear la cuestión de la igualdad con referencia a las diferencias existentes en riqueza material y el correspondiente poder se habría autoproscrito automáticamente del dominio del discurso racional. Y esto no era todo. Porque los intereses ideológicos hechos valer por Kant y quienes le seguían los pasos a través de la explícita separación dualista entre la forma de la ley y su materia se vieron reforzados ulteriormente por otro dualismo –proclamado , de nuevo, en nombre de una racionalidad a priori– al oponer abiertamente a la ley en sí contra las aspiraciones humanas a la felicidad, insistiendo en que todo esto es "deseado así por una *pura razón legislativa a priori* que no guarda ningún respeto por esos propósitos empíricos comprendidos bajo el nombre general de *felicidad*".[259]

Así –bajo la amenaza de expulsión del dominio de la razón– la "igualdad" y la "justicia" tuvieron que ser divorciadas de la sustancia ("materia") y la felicidad, en conformidad con los requerimientos de la legalidad burguesa al servicio de las relaciones de poder materiales del sistema del capital, eliminando así la posibilidad de pretender una justificación racional para las penurias de la gente ubicada en el lado de los débiles en la jerarquía estructural existente. Hegel, quien criticó a Kant en muchos aspectos, tampoco dudó en relegar a la esfera inferior

258 Rousseau, *The Social Contract*, Everyman Edition, p.19. Pero en la misma frase Rousseau también aseveraba –por supuesto, antes de la Revolución Francesa– con feroz radicalismo que bajo el orden existente *"la igualdad sólo es aparente e ilusoria*; tan sólo sirve para mantener al pobre en su pobreza, y al rico en la posición que ha usurpado". Por el contrario, como hemos visto, Kant pone al pobre a "depender del rico", sin preguntar como se dio esa dependencia y como podría ser abolida. Que en realidad sea el pobre el que produzca la riqueza del rico, y por consiguiente la dependencia en cuestión está retratada al revés, no puede contar para nada ni siquiera en las justificaciones filosóficas más concientizadas del universo burgués.

259 Kant, *Ibid*., p.416.

del mero entendimiento (Verstand) a todos los que trataban de plantear la cuestión de la igualdad en términos sustantivos, excluyéndolos con desdén del dominio de la razón (Vernunft), como hemos visto antes. En general, la tradición filosófica burguesa sólo podía considerar aquellas reformas y mejoras que podían ser acomodadas dentro de los confines del formalismo legal prejuiciado a través del orden dominante.

Característicamente, las mismas consideraciones de vacua legalidad que regulaban la "igualdad contractual" del trabajo les fueron aplicadas también a las penurias de la mujer. Como lo destacó Engels:

> Nuestros juristas, claro está, encuentran que el progreso en la legislación está dejando a la mujer sin mayor base para la reclamación. Los sistemas legales civilizados modernos reconocen cada vez más, primero, que para que un matrimonio sea legal debe constituir un contrato en el que ambos cónyuges participen libremente, y segundo, que ya en situación de casados también ambos partícipes deben estar asentados sobre una plataforma común de iguales deberes y derechos. Si estas dos demandas son cumplidas a cabalidad, dicen los juristas, las mujeres no tienen nada más que pedir. Este método típicamente legalista de argumentación es exactamente el mismo que emplea la burguesía republicana radical para poner al proletario en su sitio. El contrato laboral debe ser concertado libremente por ambos participantes. Pero se le ha de considerar de libre concertación luego de que la ley convierta a ambas partes en *iguales en el papel*. El poder conferido a una de las partes por la diferencia de posición de clase, la presión que con ello se hace recaer sobre la otra parte –la real posición económica de ambos– eso no le interesa a la ley. Luego, en cuanto a la duración del contrato laboral, ambas partes tendrán iguales derechos en tanto que uno de los dos no renuncie expresamente a ellos. Que las relaciones económicas obliguen al trabajador a renunciar hasta a la última apariencia de iguales derechos –aquí, de nuevo, eso no le incumbe a la ley. [260]

De esa manera, ante la determinación estipulativa de los términos en que era posible buscar remedios dentro de los confines del profundamente inicuo sistema establecido, la lucha por la emancipación en cualquier terreno tenía que frustrarse. En verdad, en los siglos XIX y XX se pudo efectuar realmente avances en la cuestión de la emancipación de la mujer, en comparación con los tiempos de Kant, en la medida en que pudieron ser acomodados dentro de los bien marcados límites de las concesiones puramente formales/legales, como la muy celebrada victoria de las Sufragistas, o la eliminación de alguna legislación discriminatoria contra la mujer. Sin embargo, tales cambios no afectaron significativamente las relaciones de poder de la desigualdad estructural, al igual que la elección de los gobiernos socialdemócratas y laboristas no emancipó en lo más mínimo al trabajo del dominio del capital.

260 Engels, *Ibid*., pp.135-36.

5.3.3

En la solución de Kant del problema de cómo regular la posición de la mujer en la sociedad se daba de hecho no sólo la declaración abierta (y hasta honesta) del patriarcado autosuficiente, sino además una consistencia desvirtuada. Kant le negaba el status de igualdad a la mujer no a causa de una aversión personal malsana hacia la mujer. En el esquema de las cosas kantiano había que asignarles una posición subordinada porque no era posible concebir que las demandas de genuina emancipación de la mujer fuesen satisfechas a través de concesiones formales legalistas. Para tener algún significado, las concesiones adoptadas y los cambios consiguientes tenían que ser sustantivos. Sin embargo, la estructura de mando del capital siempre fue –y lo continúa siendo eternamente– del todo incompatible con la idea de concederle igualdad sustantiva en la toma de decisiones a nadie, incluso a las "personificaciones del capital", que deben operar estrictamente bajo sus dictados materiales. En este sentido, tengan o no derecho a votar las mujeres, ellas deben ser excluidas del poder de tomar decisiones real debido a su papel crucial en la reproducción de la familia, que debe ser puesto a la orden de los imperativos absolutos y los dictados autoritarios del capital. Así deben ser las cosas, porque a su vez la familia ocupa una posición vitalmente importante en la reproducción del sistema del capital en sí y constituye su irreemplazable "microcosmo" reproductivo y consumidor. De igual manera no era concebible que el trabajo pudiese adquirir la igualdad sustantiva, aun si los miembros laboristas o socialdemócratas del parlamento hubiesen aprendido a mantenerse parados de cabeza para siempre –hacia lo cual han logrado realizar grandes progresos; lástima que en ninguna otra cosa– por razón de la absoluta necesidad de mantener al trabajo en permanente subordinación estructural al capital como el "Señor" en el sentido kantiano) del orden metabólico social establecido. Porque, como lo plantea Kant con una consistencia interesada, mas no obstante desvirtuadamente sostenible:

> el pueblo no posee criterio jurídico de cómo debería ser administrada la constitución. Porque si se supone que el pueblo posee ese poder de control y lo ha ejercido en contra del que detenta el *verdadero* jefe del estado, ¿a quién le toca decidir cuál de los dos tiene la razón? Ninguno de los dos puede hacerlo, siendo juez de su propia causa. Por lo tanto, tendría que ser una autoridad por sobre la del jefe del estado la que decida entre el pueblo y el jefe del estado, lo que resulta contradictorio.[261]

Compartir una posición de igualdad con el capital, mientras se mantiene la necesaria subordinación del trabajo en los procesos reproductivos socioeconómicos constituye una obvia incongruencia de térmi-

261 Kant, *Ibid*., pp.423-24.

nos. Para resolverla en la realidad, y no en una ficción legal/política, se necesitaría una manera radicalmente diferente de organizar y controlar el proceso metabólico social. Pero entonces, claro está, toda la cuestión de la "igualdad con el capital" –o "igualdad de participación entre gobierno, empresariado y trabajo" en las pretensiones mistificadoras de los gobiernos socialdemócratas y de sus dudosos asociados– se convertiría en una preocupación totalmente redundante.

Naturalmente, Kant no podía imaginar un orden socioeconómico alternativo, organizado y controlado sobre la base de tareas compartidas cooperativamente, en el espíritu de la igualdad sustantiva, aunque él fuese contemporáneo de François Babeuf: un revolucionario decapitado en 1797 precisamente por defender esa causa. Para Kant el axioma tenía que ser: "el Señor manda y los sujetos obedecen", consistentemente en todas las formaciones que la "sociabilidad asocial"[262] de la humanidad hiciese posible, desde la familia hasta el estado político omniabarcante. En su visón de lo que podría ser considerado una toma de decisiones viable, todo tenía que ajustarse a un riguroso patrón jerárquico, con alguien claramente identificable en su cima. En economía –donde "un hombre tiene mando sobre otro"– el que tomaba las decisiones tenía que ser el dueño de una propiedad privada dada, grande o pequeña; en la familia, el Señor varón de la familia; y en el estado constitucional, el jefe del estado totalmente indesafiable. Sin importar lo cuestionable que pudiese ser sobre *bases* sustantivas, esta manera de tratar el problema era mucho más consistente que los posteriores esfuerzos de los "utilitaristas", que se agotaban en pronunciamientos vacíos y a menudo cruelmente ofensivos para con las masas del pueblo –como el presuntuoso "principio" de la felicidad de John Stuart Mill según el cual "más vale un Sócrates insatisfecho que un cerdo satisfecho", sobre cuya base trataba de justificar (contradiciendo directamente a Kant) la propuesta asignación del voto múltiple a la gente intelectualmente superior; o las "teorías" machistas y aristocráticas/racistas de Edgeworth acerca de la distribución de "bienes y felicidad" más inicua, pero en su opinión justa y apropiada, como ya vimos en la Sección 3.2.1.

Kant pensaba que el principio de "igualdad ante la ley" –con la cual él quería significar la abolición de los privilegios feudales fijados políticamente, que resultaba ser una proposición verdaderamente radical para su época– resolvería los problemas todavía en pie. Más aún, era lo suficientemente honesto como para admitir que la regulación burguesa de las relaciones de propiedad que él suscribía "podía causar una *des-*

262 Kant, "Idea for a Universal History with Cosmopolitan Intent", en el volumen citado en la nota 252, p.120.

igualdad de riqueza considerable entre los miembros de la comunidad".[263] Encontró su vía de escape de esa dificultad, por una parte gracias a una creencia incondicional en el poder benevolente del mercado (que compartía a plenitud con Adam Smith, de quien ciertamente la tomó prestada); y por otra consignando las consideraciones de felicidad a un ámbito aparte, con el argumento de que "las cosas materiales no atañen a la *personalidad* y se pueden *adquirir* como propiedad y luego *salir de ellas* de igual modo",[264] a diferencia de la propiedad de la tierra inextricablemente atada a sus propietarios por los privilegios feudales declarados. De esta manera, al divorciar la forma de la ley de su contenido y, en la misma línea de enfoque, al consignar la preocupación por la felicidad a un ámbito aparte, en opinión suya justificablemente fuera del alcance de la razón legislativa, Kant aportó también el modelo de la fundamentación de la "igualdad" en una "justicia" formal/legal por demás imaginaria y anulable en lo material.

Las posteriores racionalizaciones del orden metabólico del capital –especialmente en el siglo XX– perdieron incluso las relativas justificaciones de las ilusiones kantianas, que en el siglo XVIII podían ser mantenidas en vista del carácter escasamente desarrollado del sistema del capital. Con el paso del tiempo, sin embargo, el mercado fracasó por completo en el cumplimiento de las esperanzas que pusieron en él Adam Smith y Kant, quienes lo visualizaron como el agente benevolente que actuaba en dirección a un orden social más justo y equitativo a largo plazo, a través de la tendencia potencialmente (pero a fin de cuentas no realmente) igualadora de la "vendibilidad universal". Al mismo tiempo, hasta la postulada "igualdad ante la ley" resultó ser completamente hueca, gracias a la capacidad de la gran riqueza explotadora para comprar los servicios preferenciales (incluyendo los servicios de la ley) en la práctica social real. Porque las personificaciones del capital, acumulando riqueza, pudieron cogerse la "utilidad" y la "felicidad" de la manera más inicua que se pueda imaginar. Ciertamente, con bastante frecuencia podían literalmente cometer asesinato con impunidad, gracias a su posición privilegiada institucionalmente salvaguardada. (si bien no del tipo feudal anacrónico) demostrando así con creces que se puede divorciar la forma de la ley de su materia o contenido –al servicio de una "universalización" supuestamente equitativa– tan sólo en la pura ficción legal. Así, contra este trasfondo histórico dolorosamente concluyente, defender el orden establecido en nombre de la "Norma de la Ley" idealizada, utilizando las ilusiones de la Ilustración, alguna vez mantenidas con sinceridad, en

263 Kant, "Theory and Practice...", p.469.
264 *Ibid.*

torno a la igualdad formal para justificar las más atroces desigualdades de la existente, como si en efecto nada hubiese contrariado a esas ilusiones en el curso de los últimos dos siglos, sólo lo podían hacer los apologistas del capital más descarados. Comprensiblemente, entonces, allí donde los asuntos humanos habían marcado la pauta en el siglo XVIII, aunque fuese combinados con las ilusiones de la época, hoy hallamos desnuda hipocresía rayana en el cinismo.

Un ejemplo particularmente ilustrativo en ese respecto es el Caballero de honor de Margaret Thatcher, Friedrich von Hayek. Su modo de argumentar está caracterizado por declaraciones y suposiciones arbitrarias –por ejemplo, en cuanto a la "imparcialidad del estado",[265]– aunadas a tautologías ganadoras del Premio Nobel. Así, se nos dice en su *bestseller El camino a la servidumbre* que "Fue el sometimiento del hombre a las fuerzas impersonales del mercado lo que en el pasado había *hecho posible* el crecimiento de una civilización que *sin esto no se hubiese podido desarrollar*".[266] De igual modo, Hayek declara que la "Norma de la Ley, en el sentido de la norma de la ley formal" constituye la única salvaguarda contra el "gobierno arbitrario". Habiendo así *supuesto* con arbitrariedad apologética clasista la obligada relación entre "la norma de la ley *formal*" y "el gobierno no arbitrario", y excluido por lo tanto apriorísticamente la justicia sustantiva del campo de la razón legislativa, Hayek concluye pocas líneas más adelante con una declaración igualmente arbitraria –y enteramente tautológica– de acuerdo con la cual "un ideal sustantivo de justicia distributiva debe conducir a la destrucción de la Norma de la Ley".[267] De la misma manera, la preconcepción ideológica a priori de Hayek produce los axiomas carentes de sostén de que "la planificación conduce a la dictadura"[268] y que "mientras más 'planifica' el estado más difícil se vuelve la planificación para el individuo".[269] Sin embargo, más adelante en el libro él contradice su propia lamentación en torno a las dificultades de la planificación individual abrazando alegremente la idea de que "Una civilización compleja como la nuestra está basada necesariamente en el ajuste del individuo a cambios cuya causa y naturaleza él no puede entender".[270] De esta manera nos quedamos no sólo con una flagrante contradicción entre la idealización de la "planificación individual" bajo el capitalismo y su negación efectiva por el mercado, sino también con una grotesca noción de lo que se da por supuesto que el

265 Hayek, *The Road to Serfdom*, p.57.
266 *Ibid*., pp.151-52.
267 *Ibid*., p.59.
268 *Ibid*., p.52.
269 *Ibid*., p.57.
270 *Ibid*., p.151.

individuo sumiso acepta como la conquista definitiva de nuestra "compleja civilización". En verdad, se nos dice –curiosamente en nombre de la libertad– que el sometimiento incondicional de todos los individuos a la tiranía del mercado es la virtud final. Porque

> a menos que esta sociedad compleja deba ser destruida, la única alternativa a las fuerzas impersonales y aparentemente irracionales del mercado, es el sometimiento al poder igualmente incontrolable y por lo tanto arbitrario de los demás hombres.[271]

Evidentemente, Hayek no puede admitir la posibilidad y legitimidad de idear una alternativa al dominio del capital, al cual en su opinión todo el mundo debe someterse; y menos aún si eso significa que los individuos asuman el control de su propia actividad de vida a través de formas conscientemente organizadas –es decir, genuinamente planificadas– manejadas con base en sus propias decisiones contrarias a los dictados materiales preexistentes (y en opinión de Hayek hasta incomprensibles en principio). Lo que sigue constituyendo un perfecto misterio en el enfoque de Hayek es: ¿por qué habría que preferir su tipo de *incontrolabilidad y sometimiento* a lo que él bastante demagógicamente proyecta como la *única* alternativa? ¿Sólo porque lo que él elogia es "impersonal" y "aparentemente irracional"? Después de todo, cuando caracteriza el sistema en tales términos, todo viene presentado patas arriba. Porque el sistema del capital no es "aparentemente irracional", sino total e irremediablemente *irracional*; y no es "impersonal" en su naturaleza real, sino sólo *aparentemente* impersonal. Es decir, resulta ser impersonal sólo a causa del *fetichismo de la mercancía* históricamente prevaleciente, que hace que un tipo de relación entre los hombres –bajo el modo de control metabólico social del capital– asuma ante sus ojos "la forma fantástica de una relación entre las cosas", por cuanto "su propia acción social asume la forma de la acción de los objetos que rigen a los productores en lugar de ser regidos por éstos".[272] El punto es que la opresión de esta "forma fantástica" a la cual se supone nos tenemos que someter para siempre puede ser desafiada en la práctica poniendo al descubierto y combatiendo las relaciones de clase de dominación y sometimiento estructural establecidas, que están en la raíz de la impersonalidad mistificadora del fetichismo de la mercancía, que Hayek está ansioso por distorsionar en sus falaces escritos apologéticos del capital. Aquí, de nuevo, el contraste con Kant no podría ser mayor. Porque el gran filósofo alemán confesaba su simpatía por "el *utopismo filosófico*, que abriga la esperanza de un estado de perpetua paz basado en una liga de las naciones como una república mundial, y el *utopismo teológico* que espera la

271 *Ibid.*, p.152.
272 Marx, *Capital*, vol. 1, pp.72 y 75.

completa regeneración moral de la raza humana entera".[273] Y Kant hizo su propia contribución con ambos, en sus reflexiones sobre la "Paz Perpetua" y sobre "La Religión dentro de los Únicos Límites de la Razón", para rescatarlas de ser "universalmente ridiculizadas como meras ilusiones".[274] En la óptica de Hayek, sin embargo, tales esfuerzos deben en verdad ser condenados como vanas ilusiones, si no algo mucho peor. Porque ya vivimos en el mejor de los mundos posibles. Así, la cuestión de mejorar el orden existente, cuya "naturaleza no podemos entender" no puede surgir legítimamente. El deber de los hombres y las mujeres por igual, según Hayek, es "someterse" alegremente a los dictados de nuestra "compleja civilización", y luchar a brazo partido contra aquellos que se niegan a aceptar la necesidad del sometimiento como la "condición humana" permanente.

5.3.4

De esta manera somos testigos de la completa degradación de un enfoque que resultaba ser muy problemático –y de hecho ya muy cuestionado– aun en la época de las ilusiones en parte perdonables de la Ilustración. Fue cuestionado no sólo por Babeuf quien creía con tanta pasión en la idea radicalmente diferente de la igualdad y la justicia que estaba dispuesto a dar la vida por ella, sino también por Diderot antes de él, que insistía en que –como ya hemos visto en la Sección 4.2.2– "si el jornalero es miserable, la nación es miserable". Pero con todo y lo problemático de las ideas de Kant acerca de las relaciones entre la igualdad, la felicidad y "la personalidad", él nunca trató de alegar que los beneficiarios de la desigualdad material no deberían ser considerados como privilegiados, aunque eso sí, no como *moralmente* aventajados. La descarada negación de hasta el vínculo más palpablemente innegable entre el privilegio y la desigualdad material se hizo evidente sólo dentro de un marco conceptual en el cual las relaciones reales tenían que ser presentadas a la inversa, cambiando deliberadamente la base de la argumentación en el interés de la forma más burda de propaganda antisocialista disfrazada de teoría.

Para tomar un ejemplo típico, Hayek excluye categóricamente toda consideración acerca de la "igualdad sustantiva" y la "justicia sustantiva" del dominio de la discusión legítima, y ofrece como único tipo de ley apropiada la obligación general de "conducir por la izquierda o por la derecha de la vía, siempre que todos hagamos lo mismo" –aun si sentimos que eso es injusto".[275] Por qué diablos cualquiera de nosotros debería sentir que este tipo de ley administrativa formal pudiese ser injusta, cuando le

273 Kant, "Religion within the Limits of Reason Alone", en el volumen citado en la nota 252, p.382.
274 *Ibid.*
275 Hayek, *The Road to Serfdom*, p.60.

es aplicada a todos sin excepción en un terreno racionalmente indiscutido (e indiscutible), permanece como un misterio. Sin embargo, el intento apologético detrás de ello está bastante claro. En verdad, el propósito de Hayek es camuflar la *ley sustantiva represiva* promulgada y aplicada a rajatabla como la dimensión política del dominio tiránico del capital –como si ella perteneciera a la misma categoría que las normas administrativas formales que se imponen mediante coerción pero de hecho son racionalmente indesafiadas (aun cuando algunos individuos las violan en la práctica). Porque unas líneas más adelante en la misma página, el ejemplo que se da para ilustrar la acción coercitiva legítima del estado, en contraste con lo que en opinión de Hayek habría que considerar una "inactividad" enteramente reprensible del estado, es la intervención en contra de los "*piquetes de huelguistas*": una acción que ningún esfuerzo ni siquiera de la imaginación más interesada pudiese incluir dentro de la categoría de normas administrativas formales indesafiadas (y legítimamente indesafiables). Así que, revelando la intención ideológica apologética clasista por detrás de este tipo de teorización, en el caso que afecta directamente al trabajo organizado la salvedad que entra en juego, gracias al acto de prestidigitación del autor, es que la coerción del estado es justa y apropiada aunque la gente afectada "la sienta injusta".

El principal argumento de Hayek en cuanto al privilegio y la desigualdad no es de ninguna manera menos problemático. Reza así:

> El conflicto entre la *justicia formal* y la *igualdad formal ante la ley*, por un lado, y los intentos de realizar varios ideales de *justicia e igualdad sustantivas*, por el otro, también explica la confusión muy propagada acerca del concepto de "privilegio" y su consiguiente abuso. Para mencionar sólo el caso más importante de este abuso: la aplicación del término privilegio a la propiedad en sí. Sería en verdad privilegio si, por ejemplo, como ha ocurrido algunas veces en el pasado, la propiedad de la tierra estuviese reservada a las miembros de la nobleza. ...Pero llamar a la propiedad privada en sí , que todos *pueden* adquirir bajo las *mismas reglas*, un privilegio, porque solamente *algunos logran* adquirirla, es privar a la palabra privilegio de su significado.[276]

Así, en el mundo en que nos ha tocado vivir el *pivilegio* no existe en absoluto, solamente el "privilegio" entre comillas. Quienes sostienen lo contrario participan en la "confusión muy propagada", que violenta el concepto de privilegio (que pertenece al pasado feudal); y peor aún, son también *ultrajadores* de la razón, sobre todo porque se atreven a cuestionar el poder discriminatorio del privilegio sustantivo/material que emana de la dominación estructural de la propiedad privada capitalista. Y la razón estipulada de por qué las innumerables personas "confundidas" y "ultrajadoras" de la razón deberían ser excluidas del discurso racional es

276 *Ibid.*

que quienes –como cuestión de las relaciones materiales existentes– quedan excluidos de la propiedad privada *pueden* adquirirla "bajo las mismas reglas", si bien no logran hacerlo.

Naturalmente, debajo de este "argumento racional" encontramos escondida, de nuevo, la acostumbrada tautología apologética clasista de Hayek. Porque primero afirma arbitrariamente que la formulación de la interrogante acerca de la igualdad y la justicia *sustantivas* debe ser condenada como la manifestación de una "confusión muy propagada", porque las consideraciones de la igualdad y la justicia *deben ser* confinadas estrictamente a las normas *formales*, y entonces "concluye lógicamente" que, en virtud de *las mismas normas formales* bajo las cuales la propiedad *puede* ser adquirida por cualquiera, en principio, todo es justo y apropiado en este mundo nuestro en el que no hay cabida para el privilegio, gracias a la operación ideal de las normas formales del estado (lo cual, incidentalmente, constituye también una total ficción, si bien en el presente contexto resulta de importancia secundaria). La interrogante vital, de si el "pueden" invocado por Hayek es *efectivo o completamente vacuo*[277] bajo el sistema del capital realmente existente, debe permanecer ante sus ojos como un completo tabú. Quienes pudiesen tener la temeridad de formularla se verían expulsados del reino del discurso racional por el autor de *El camino de la servidumbre*, con la perentoria finalidad de la misma tautología axiomática que él emplea aquí contra los supuestos "ultrajadores" de la razón, de quienes se dice son culpables de "privar a la palabra privilegio de su significado".

277 Una medición de la total vacuidad del "puede" constantemente proclamado y jamás siquiera mínimamente realizado, es el ensanchamiento de la brecha entre ricos y pobres, que se hace valer a pesar de todas las promesas del liberalismo y la socialdemocracia tradicional. Para una breve historia y crítica de esos desarrollos, de Bernstein a las idealizaciones post-Segunda Guerra Mundial del "estado benefactor", ver el Capítulo 8 de *The Power of Ideology*.

Los datos recientes sólo subrayan la absurdidad de esperar incluso soluciones gracias a "mejoras graduales" dentro del marco del sistema del capital, cuando de hecho todo apuntaba en dirección a la desigualdad cada vez más aguda. Ni siquiera la acostumbrada falsificación de las cifras que no son políticamente bien recibidas por los gobiernos puede ocultar esta desconcertante verdad.

La brecha entre ricos y pobres se ha ensanchado [en Inglaterra] bajo el régimen conservador, con un registro de 1 de cada 3 viviendo en lo que se define como pobreza, según nuevas cifras gubernamentales. El ingreso del 10 % más pobre de la población cayó en un 17 % entre 1979 y 1991, mientras que el ingreso del 10 % más rico se elevó en un 62 %. ... Las cifras, en el informe *Households Below Average Income* más reciente, muestran que el número de personas que vive por debajo del nivel de pobreza europeo, o sea con un ingreso menor de la mitad del promedio, subió de 5 millones en 1979 a 13.9 millones en 1991-92. Otras 400 mil personas han descendido al nivel de pobreza desde el último informe, 200 mil de ellas niños. En 1979, 1.4 millones de niños vivían bajo el nivel de pobreza, lo que ascendió a 3.9 millones en 1990-91 y 4.1 millones un año más tarde. ... En contante y sonante, el ingreso promedio del 10 % más pobre de la población bajó de 74 libras a 61 libras [es decir 91 dólares] a la semana. ... Las cifras están basadas en datos del Family Expenditure Survey gubernamental.

Jill Sherman, "Child poverty trebles in 12 years while rich get richer", *The Times*, 15 de julio de 1994, p.4.

Lo que es típico de todas estas defensas del sistema del capital es la interesada evasión de la cuestión de las *relaciones de poder materiales*. A través de esta evasión hasta las formas de evasión y subordinación sustantivamente más inicuas y explotadoras pueden ser tergiversadas como si estuviesen completamente de acuerdo con los requerimientos de la "Norma de la Ley" y la ausencia de arbitrariedad. Se nos dice que "esta no es la fuente sino la limitación del poder que le impide ser arbitrario".[278] Pero en este postulado tanto la *fuente* como la *limitación* del poder legislativo del estado están ficticiamente divorciadas de la base y los intereses materiales a los cuales sirven, como si el idealizado poder político "no arbitrario" pudiese sostenerse y limitarse a sí mismo. Sin duda el poder político de las formaciones de estado del capital no es arbitrario, sino estrictamente por mandato de las determinaciones estructurales materiales del sistema de control metabólico social establecido. La arbitrariedad concierne en parte a la irracionalidad del "proceso de la realización" definitivamente incontrolable, que afecta hasta a las más privilegiadas "personificaciones del capital", y en parte al implacable sometimiento de las grandes masas del pueblo a los imperativos estructurales de un modo de producción socioeconómico fetichista y tiránico al cual "no puede haber alternativa". En otras palabras, lo que es arbitrario en relación con los individuos es la exclusión categórica de alternativas a los dictados materiales absolutos del sistema del capital, y no la conversión de esos dictados en normas fijas de legislación del estado históricamente específica. Así, argumentar que la Norma de la Ley es "la encarnación legal de la *libertad*",[279] sobre la fundamentación ficticia de que la Norma de la Ley se limita adecuadamente a "la clase de normas *generales* conocidas como normas *formales*",[280] constituye una completa tergiversación, no sólo de la relación entre la legislación del estado y la fundamentación material del capital –la fuerza política no formal pero sí absolutamente real de las prácticas políticas legislativas y ejecutivas– sino también de la naturaleza de las leyes políticas y las normas mismas. Porque "las reglas del juego conocidas"[281] idealizadas apologéticamente (que se decía aseguraban la libertad del individuo) son no sólo "generales" y "formales", aplicadas de acuerdo con el aprobado principio formal de igualdad para cada persona en particular (en el espíritu de los ejemplos ilustrativos favoritos de Hayek, tomados de la Ley de Tránsito de Carreteras y la adopción general de "pesos y medi-

278 Hayek, *Ibid.*, p.53.
279 *Ibid.*, p.61.
280 *Ibid.*, p.62.
281 *Ibid.*, p.64.

das"). Ellas son también tanto *sustantivas* como *discriminatorias*. En esta última condición están dirigidas no simplemente contra los intereses de un número limitado de individuos *particulares* (como las referencias rituales de Hayek a la idealidad del "credo liberal",[282] en su vacuo contraste con la orientación sustantiva del "credo colectivista" lo hubiesen estado) sino contra *clases* de personas estructuralmente en desventaja, como lo ejemplifica la legislación antisindical enteramente sustantiva y represiva contra los piquetes de huelguistas, por ejemplo.

Este tipo de razonamiento –que es típico de la insensible defensa de la desigualdad material con el pretexto de hacerlo en nombre de la Norma de la Ley– opera con la afirmación arbitraria de toda una serie de falsas equiparaciones. Así, se dice que la Norma de la Ley equivale a la norma de la ley *formal*; de las dos juntas se dice que equivalen a la ausencia de *privilegios*; y las tres juntas se supone que equivalen y *salvaguardan* la "*igualdad* ante la ley que es lo contrario de la arbitrariedad del gobierno".[283] Como hemos visto, ningún elemento en esta serie de equiparaciones apologéticas se puede mantener por separado, y mucho menos se puede considerar que equivale a la única posición racionalmente justificable. De hecho el propósito de todo el ejercicio es hacer que la gente acepte dos proposiciones sustantivas totalmente injustificables. Primero, que todo lo que concierne a la igualdad debería estar estrictamente confinado a la cuestión de la "igualdad ante la ley". Y segundo, que en vista del hecho de que no se puede hacer ningún avance hacia la igualdad sustantiva dentro del marco de las restricciones de la primera proposición defendidas a priori, se debe aceptar también que es justo y apropiado (es decir, racional y plenamente justificable) –y en verdad que debería permanecer así en nuestra opinión, a menos que estemos dispuestos a echarnos encima la ignominia de favorecer el "gobierno autoritario" y el fallecimiento de "la expresión legal de la libertad"– que absolutamente nadie (y menos aún una autoridad pública) debería actuar con el propósito de cambiar las relaciones de desigualdad sustantiva prevalecientes. Porque, de acuerdo con Hayek, "la igualdad formal ante la ley está en conflicto, y de hecho es *incompatible con cualquier actividad del gobierno deliberadamente orientada a la igualdad material o sustantiva de personas diferentes*".[284]

En verdad la cuestión largamente disputada de la igualdad y la emancipación no puede ser abordada seriamente sin remitirnos a ambas de sus dimensiones sustantivas. La primera está vinculada a los problemas de la ley sustantiva y a los obstáculos legislativos directos e indirec-

282 *Ibid.*, p.52.
283 *Ibid.*, p.59.
284 *Ibid.*

tos erigidos en el curso de la historia contra la potencial realización de la igualdad sustantiva, y la segunda concierne a lo que debe ir mucho más allá de los poderes de la enmienda legal directa.

Las teorías formalistas de los apologistas del capital son formuladas con el propósito de negar lo innegable, específicamente que tales obstáculos legislativos sustantivos sí existen –o en verdad sí podrían concebiblemente hacerlo– dentro del marco del estado liberal. Pero de ningún modo es esa su función más importante. Porque su enfoque se ocupa primordialmente de la *descalificación apriorística* de todo lo que no puede ser acomodado dentro de los confines de su orden material y legal preferido. Así el punto principal de la defensa de la Norma de la Ley, y del pretendido confinamiento de la última a las "normas formales", es circunscribir el campo de la acción legítima de tal modo que –aplicándoles los criterios formales estipulados tanto a la emancipación de la mujer como a la igualdad material y sustantiva del pueblo trabajador, en términos de sus potenciales poderes para la toma de decisiones– sea absolutamente irrealizable. En primer lugar, le restringen la posibilidad de avanzar al acto de votación, y después llegan hasta a anularlo descalificando convenientemente el potencial resultado emancipador del voto mismo. Porque incluso si la totalidad de la gente preocupada llevase al poder mediante el voto a un gobierno con el mandato de instituir la igualdad sustantiva y la emancipación real –y no la formal/legal materialmente impotente–, al gobierno en cuestión no le estaría permitido violar el tabú de la desigualdad sustantiva, como hemos visto en el penúltimo párrafo.

Sin embargo, los obstáculos a la igualdad y la emancipación no terminan allí. Lo que constituye mayor motivo de preocupación aún es precisamente lo que reside en el basamento legal de todas las prácticas legislativas en este respecto. Porque las fuerzas contrarias a la demanda de igualdad sustantiva se han hecho valer exitosamente –a pesar de todos los avances en el campo legal, en cuanto concierne a la emancipación de la mujer– bajo todas las formaciones de estado modernas conocidas por nosotros, incluidas las variedades poscapitalistas.

5.3.5

La demanda de igualdad sustantiva afloró en la historia con particular intensidad en los períodos de crisis estructural cuando, por un lado, el orden establecido se resquebrajaba bajo la presión de sus contradicciones internas, y ya no podía cumplir sus funciones metabólicas sociales vitales y, por el otro lado, el nuevo orden de dominación de clase destinado a tomar el lugar del viejo andaba todavía lejos de estar completamente articulado. Así, ni el viejo sistema ni la alternativa emergente tenían el poder de eliminar –con la

autoridad interiorizada del apriorismo opresivo– la posibilidad de realizar la vieja aspiración de los intercambios humanos libres de la tiranía de la jerarquía estructural omnipresente. Significativamente, bajo las condiciones de ese relativo vacío social "entre dos mundos" se originaron incontables sistemas de creencias igualitarias. Ciertamente, asumieron a menudo incluso la forma de confrontaciones organizadas, desde revueltas de esclavos hasta levantamientos campesinos, y desde los numerosos alzamientos esporádicos de los anabaptistas a la conspiración de la "Sociedad de los Iguales" de Babeuf, y así hasta llegar a la militancia radical y el sacrificio del incipiente movimiento de la clase trabajadora, con todas las posibilidades en su contra, en la primera mitad del siglo XIX. El hecho de que en el curso de la historia los movimientos igualitarios militantes fuesen por lo general reprimidos a sangre y fuego por las fuerzas de la explotación y la opresión en constante realineamiento no puede disminuir su importancia. Porque ellos dieron testimonio –una y otra vez– de la irradicabilidad de una idea, sin importar las fuerzas enfiladas en su contra, cuyo tiempo ha sido anunciado frecuentemente en la historia, aunque no haya llegado todavía.

La demanda de emancipación de la mujer le confirió una nueva dimensión a tales confrontaciones históricas de vieja data que presionan por una igualdad sustantiva. El hecho de que las mujeres tuvieran que compartir una posición subordinada en todas las clases sociales sin excepción, hizo innegable hasta para las fuerzas más extremistas del conservadurismo que su demanda de igualdad no se podía achacar a "envidia de clase particularista" y ser desechada como tal. Esa circunstancia hizo obvio también que el "darle poder a la mujer", en cualquier sentido significativo del término, resultaba inconcebible si se conservaba el marco estructural de la jerarquía y la dominación clasistas como el principio organizador del orden metabólico social. Porque incluso si todas las posiciones de mando en los negocios y en la política capitalista fuesen preservadas legislativamente para las mujeres –cosa que por una multitud de razones, incluida en lugar prominente la estructura familiar establecida, obviamente no podría ser, y de aquí la operación de una admisión de las minorías hipócritamente inflada– ello todavía dejaría a un número incomparablemente mayor de hermanas en una posición de rastrera subordinación e impotencia. No podría haber un "espacio especial" fundado para la emancipación de la mujer dentro del marco del orden socioeconómico establecido. Es por eso que "darle poder a la mujer" tenía que significar darle poder a todos los seres humanos o nada, exigiendo así el establecimiento de un orden metabólico social de producción y reproducción alternativo –radicalmente diferente– que abarcara tanto el marco comprehensivo como las "microestructuras" constitutivas de la sociedad.

De esta manera la irrefrenable demanda de emancipación de la mujer inevitablemente centró también la atención en la antigua promesa y autodefinición, y el subsecuente trágico descarrilamiento del movimiento socialista. Porque el descarrilamiento tomó la forma de un viraje irrevocable –tanto por parte del reformismo socialdemócrata como por la dirección del estado poscapitalista en las sociedades de "socialismo realmente existente"– de la estrategia deinstituir una *alternativa* al orden social a la aceptación de los efímeros mejoramientos parciales que pudiesen ser amoldados por el propio sistema del capital.

El contraste en este respecto con la visión marxiana se torna claro cuando recordamos que, refiriéndose al proletariado, Marx habló de "la formación de una clase con cadenas radicales, una clase *en* la sociedad civil que no es una clase *de* la sociedad civil, un estado que es la disolución de todos los estados, una esfera que tiene un carácter universal por sus sufrimientos universales y no reclama ningún derecho *particular* porque contra ella no se perpetran agravios en particular sino en general; que no se ubica en ninguna antítesis unilateral para las *consecuencias* sino para las *premisas* del estado; una esfera que no puede emanciparse sin emancipar a todas las otras esferas de la sociedad".[285] Así la clase del trabajo era vista por Marx no como una clase en el sentido tradicional. Porque las clases tradicionales, que apuntan a una forma u otra de dominación, eran en su opinión "clases *de* la sociedad civil", ya que podían cumplir sus objetivos egoístas dentro de la sociedad civil jerárquica existente. La clase del trabajo, por el contrario, no podía realizar sus propósitos en forma de intereses *particularistas*, ni podía concebiblemente convertirse en una clase privilegiada contra la clase productora, es decir contra ella misma.

Sin embargo, no se podía excluir la posibilidad de que las organizaciones económicas y políticas del trabajo históricamente establecidas, enredadas en la persecución de intereses particulares, descarrilaran la emancipación del trabajo.

Primero, porque la clase del trabajo –a diferencia de la mujer, que forma parte integral de toda clase en particular– ocupa un determinado espacio en el espectro social, en oposición a su adversario de clase: el capital y sus cambiantes "personificaciones". En este sentido, como "clase contra clase", el trabajo tenía aspiraciones y agravios históricamente específicos que podían ser tratados en términos relativos, sobre el modelo de adquirir (a través del incremento de la productividad del trabajo) un *trozo* cuantitativamente mayor de torta, aunque de ninguna manera una *tajada* proporcionalmente mayor de la torta disponible, en comparación con la ración que se apropió el capital. Las ilusiones y mistificaciones

285 MECW, vol. 3, p.186. Traducción al inglés modificada.

del reformismo podían basarse exitosamente en esta ambigüedad fundamental –para la cual, de nuevo, no podía haber equivalente en el campo de la emancipación de la mujer, que por naturaleza propia exige un orden social *cualitativamente* diferente. Al adoptar esta ambigüedad como su marco estratégico, el reformismo socialdemócrata podía prometer falsamente la realización de los objetivos socialistas a través de la extensión gradual de los mejoramientos cuantitativos limitados en el nivel de vida de los trabajadores (por medio del autoengaño y nunca bajo un "sistema tributario progresista" intentado consistentemente bajo los gobiernos laboristas y socialdemócratas), cuando en realidad el capital permaneció siempre en completo control del proceso de reproducción y de la distribución de la "riqueza de la nación" producida por el trabajo.

Segundo, las circunstancias socioeconómicas fueron bastante desfavorables por un período histórico relativamente largo para la realización de las perspectivas propugnadas y previstas por Marx. Porque mientras la ascensión histórica del capital pudiese proseguir sin perturbaciones en el terreno global, en términos materiales efectivos tenía que haber espacio también para la procura de intereses particularistas en los movimientos laborales de los países relativamente privilegiados. Aunque los objetivos estratégicos originales de los socialistas tuvieron que ser archivados mientras se perseguían esos intereses limitados y, a la larga, hasta insostenibles en su escala limitada, mientras tanto se pudieron obtener algunas ganancias apreciables del margen de utilidad creciente del capital, por parte de los sectores dirigentes de las clases trabajadoras en los países capitalistas más dinámicos –no podía ser de otra manera: imperialistamente dominantes– modificando así la máxima anteriormente válida del *Manifiesto comunista* según la cual lo único que tendrían que perder los proletarios eran sus cadenas.

El momento histórico de la socialdemocracia reformista había nacido de tales desarrollos. Ya en los tiempos de la *Crítica del Programa de Gotha* de Marx, y mucho más para el final del siglo XIX bajo el eslogan de Bernstein del "*Socialismo Evolucionario*", el movimiento socialdemócrata adoptó la estrategia de luchar por privilegios parciales dentro del marco reproductivo del capital. De esta manera contribuyó activamente a la revitalización del adversario capitalista, en lugar de hacer avanzar su propia causa por un orden social alternativo. Porque, inevitablemente, la aceptación de los mejoramientos parciales concedidos por el adversario a partir de sus márgenes de expansión rentable del capital le costó un precio muy elevado al trabajo. Tuvo que significar la dócil aceptación de la autoridad del capital acerca de cómo determinar lo que podía o no ser considerado como demanda legítima y la justa participación del trabajo

en la riqueza social disponible. Así que no resultó para nada sorprendente que en el discurso socialdemócrata la cuestión de la igualdad humana sustantiva se diluyese al punto de la insignificancia, ritualistamente reiterada en las conferencias partidistas bajo la forma del recurso retórico vacío y hasta contradictorio en sí mismo de la "equidad" (pidiéndole al capital, entre tantas cosas, incluso el *salario mínimo* en una "medida *sensible*" y a un "ritmo *sensible*" en la nueva jerga de los líderes laboristas) y la "igualdad de oportunidades", obediente y servilmente contrapuestas a la "igualdad de resultados".

Esta manera de tratar con la demanda de igualdad genuina que tercamente reaparecía era huera y contradictoria porque había dejado al edificio estructural de la sociedad clasista explotadora totalmente incólume incluso como proyecto, por no hablar de sus logros efectivos. Porque, una vez que se dio por garantizado que el sistema socioeconómico establecido constituía el necesario marco de las demandas y aspiraciones legítimas, todo tenía que ser valorado "realistamente" sobre las premisas de la continuada viabilidad del capital y la "reformabilidad" gratuitamente supuesta durante casi un siglo entero de fantasía socialdemócrata. Es así como se dio que hubo que subordinar estrictamente la idea de igualdad a consideraciones de "equidad" y "justicia", adoptando como adecuada medición de esa "equidad" y esa "justicia" a cualquier cosa que el capital pudiera y quisiera conceder desde sus fluctuantes márgenes de ganancia.

La racionalidad de un discurso que postulaba la realización de la "igualdad" y la "equidad" (para no mencionar el socialismo) en las premisas prácticas absolutamente indesafiables del orden social inalterablemente jerárquico y explotador del capital, sólo se podía caracterizar con la concluyente máxima de Kant: *ex pumice aquam*, es decir, "extraer agua de la piedra pómez". El hecho de que en nuestros días, con la consumación global de la ascensión histórica del capital, el movimiento socialdemócrata tuviera que abandonar hasta sus limitados objetivos reformistas y abrazar la "dinámica economía de mercado" del capital sin reservas, transformándose con ello más o menos abiertamente en todos los lugares en una versión del liberalismo burgués, señala el final de un camino que constituyó un callejón sin salida para las aspiraciones emancipatorias desde el comienzo mismo.

En este respecto resulta gratificante, así como tranquilizador para el futuro, que la descarriladora retórica de la "equidad" –que en el pasado significaba invariablemente tocar puertas que no se podían abrir– no desempeñe un papel apreciable en el discurso acerca de la emancipación de la mujer. Como veremos más adelante, aquí la interrogante acerca de lo que hay que hacer en torno a las *relaciones de poder* existentes no puede ser

evadida cuando se plantea la cuestión de la igualdad, ni puede ser diluida hasta la vaga noción de "igualdad de oportunidades" contra la evidencia de su obvia negación práctica por el orden social establecido. Implorarle a un sistema de reproducción metabólica social profundamente inicuo –basado en la perniciosa división jerárquica del trabajo– que le conceda "igual oportunidad" a la mujer (o, en todo caso, al trabajo) cuando él es *estructuralmente incapaz* de hacerlo constituye una total burla de la idea de emancipación misma. Porque la precondición vital de la igualdad sustantiva es afrontar con una crítica radical la cuestión del obligado modo de funcionamiento del sistema establecido y su estructura de mando correspondiente, que excluye a priori cualquier esperanza de igualdad significativa. La igualdad sustantiva debe ser excluida categóricamente por la manera como la división social del trabajo está constituida en el orden existente, que se remonta muy atrás en el pasado. Esto es lo que debe ser revertido. Como lo puso Marx:

> La división del trabajo, en la cual todas estas contradicciones están implícitas, y que a su vez está basada en la división natural del trabajo en la familia y la separación de la sociedad en familias individuales opuestas entre sí, implica simultáneamente la distribución, y ciertamente la distribución desigual tanto cuantitativa como cualitativa, del trabajo y sus productos; de allí la propiedad, su núcleo, cuya forma primera reside en la familia, donde la mujer y los hijos son esclavos del esposo. Esta esclavitud latente en la familia, aunque todavía muy incipiente, constituye la primera forma de propiedad, pero incluso en esta etapa se corresponde a la perfección con la definición de los economistas modernos, que llaman a esto el poder de disponer de la fuerza de trabajo de los demás.[286]

El problema aparentemente inmanejable aquí es que todas las transformaciones internas de la familia en el curso de la historia se llevaron a cabo dentro del amplio marco de la división del trabajo jerárquica/social obligadamente inicua, y tuvieron que incorporar sus requerimientos generales independientemente del nivel de civilización alcanzado. Así, las relaciones de poder prevalecientes tuvieron que ser reconstituidas constantemente en todas partes –incluyendo el "núcleo" de la forma siempre dada de "distribución cuantitativa y cualitativamente desigual" de las fuerzas productivas sociales establecidas históricamente y sus productos– de tal manera que las células constitutivas más pequeñas y sus vinculaciones más abarcantes permaneciesen siempre estructuralmente entrampadas e inextricablemente entrelazadas entre sí como estructuras productivas y reproductivas recíprocamente condicionantes. Sólo de esta manera era posible mantener la dominación y continuidad del orden existente, asegurando la reproducción de no sólo

286 MECW, vol.5, p.46.

los miembros individuales de la sociedad sino del marco general mismo en el cual todas las funciones reproductivas se llevan a cabo, específicamente el sistema de división del trabajo establecido. Debemos recordar en este contexto el papel crucial asignado a la familia en la perpetuación de las relaciones de propiedad discriminatorias y el sistema de valores correspondiente –hipócritamente dominante a un lado de la divisoria social y convenientemente sumiso del otro– del orden social dominante. Ni las formas históricamente más recientes y "sofisticadas" de "núcleos" reproductivos y distributivos de la sociedad, localizados en la familia, podían escapar –sin importar cuán consciente e igualitaria en su intención fuese la actitud personal de sus miembros individuales para con los demás– a los imperativos deshumanizadores de ser, consciente o inconscientemente, sumisas a los valores que emanan, y asegurar el funcionamiento sin perturbaciones de la ubicua división estructural/jerárquica del trabajo. Por eso, si se quería llevar la causa histórica de la liberación de la mujer más allá de la frustrante irrealidad de la "igualdad de oportunidades", que no conduce absolutamente a ninguna parte, había que afrontar directamente los principios constitutivos fundamentales y las relaciones materiales de poder efectivas de éstos.

5.3.6

La crítica de las relaciones materiales de poder establecidas no podía contentarse con la denuncia de las notorias iniquidades de la explotación y la dominación privada capitalista. Porque la historia de las sociedades poscapitalistas está lejos de ser promisoria en este respecto. Como lo destacó Margaret Randall en un importante libro:

> Ni las sociedades capitalistas que tan falsamente prometen igualdad ni las sociedades socialistas que prometen igualdad y algunas otras cosas han asumido realmente el reto del feminismo. Sabemos cómo el capitalismo se apropia de todo concepto liberador, para trasformarlo en un eslogan que emplea para vendernos lo que no necesitamos, donde las ilusiones de libertad reemplazan a lo que es genuino. Me pregunto ahora si el fracaso del socialismo en darle cabida a una agenda feminista –en verdad, para abrazar esa agenda tal y como ella aflora de manera silvestre en cada historia y cada cultura es una de las razones por las que el socialismo como sistema no podía sobrevivir.[287]

Era la eterna cantinela en todo el mundo socialista: una vez lograda la igualdad económica, a continuación vendría el resto. Ese *resto* era rara vez nombrado, si acaso lo era. Si una demandaba espacio para una discusión sobre el feminismo, o propiciaba un análisis basado en la recuperación de la historia de la mujer, de la cultura de la mujer y de la

287 Margaret Randall, *Gathering Rage: The Failure of Twentieth Century Revolutions to Develop a Feminist Agenda*, Monthly Review Press, Nueva York, 1992, p.37.

experiencia de la mujer, lo más probable es que la tildaran de "feminista burguesa": divisionista, o peor, contrarrevolucionaria.[288]

El fracaso de las sociedades poscapitalistas en relación con la emancipación de la mujer resulta por demás elocuente, puesto que ellas prometieron explícitamente en algún punto de la historia remediar las graves iniquidades reconocidas. Sin embargo, al final las relaciones de poder existentes que afectaban directamente a la mujer no fueron alteradas de manera significativa. En cambio, trataron en vano de tapar su fracaso con versiones poscapitalistas de admisión fingida de las minorías. Para citar a la misma autora:

> El poder sigue siendo un problema de peso. Cuando, año tras año, tan sólo una pequeña muestra representativa femenina resulta electa para posiciones de poder político, el socialismo parece derrotar a su propio propósito: crear una sociedad más justa para todos. El proceso de adquisición de poder político por las mujeres de la Unión Soviética y la mayor parte de los países de la Europa del Este fue particularmente lento, tan lento como para continuar siendo risible; tuvo mayor éxito en Vietnam, Nicaragua y Cuba. Pero en ningún lugar del mundo socialista la representación de la mujer en los niveles más altos ha superado la admisión fingida y, peor aún, a las mujeres con una visión feminista les han sido negadas sistemáticamente las posiciones de poder.[289]

El historial de las sociedades poscapitalistas en la promoción de la mujer a posiciones claves en la toma de decisiones políticas es deplorable aun en comparación con los países capitalistas. Porque en estos últimos les fue permitido a un número no despreciable de mujeres ocupar el cargo político más elevado –Primer Ministro– desde Indira Gandhi y Margaret Thatcher a la señora Bandaranaike, para mencionar algunas. Por el contrario, en los países poscapitalistas no hubo ninguna, e incluso en el Politburó de los Partidos en el poder una mujer era algo tan raro como un cuervo blanco en la naturaleza, a pesar de la política de "completa igualdad" oficialmente proclamada. Pero, claro está, nada de esto significaba en modo alguno que en los países capitalistas la conquista del mayor cargo político equivaliese a algo más que una admisión fingida. Las diferencias en este respecto eran solamente la manifestación de distintos tipos y usos de esa admisión fingida. Además, si por algún milagro todas las posiciones clave en la toma de decisiones políticas pudiesen ser ocupadas por las mujeres en las sociedades poscapitalistas, ello no volvería más socialistas a esas sociedades, y el pueblo –incluidas las mujeres– tampoco se vería emancipado en ellas.

Las notorias diferencias en la ocupación de altos cargos políticos que hemos presenciado en el siglo XX pueden ser explicadas en términos

288 *Ibid*., p.134.
289 *Ibid*., pp.168-69.

de la manera significativamente diferente en que se extrae el plustrabajo en los dos sistemas. Bajo el capitalismo privado (sea "avanzado" o "subdesarrollado"), la extracción *económica* del plustrabajo que prevalece de manera exitosa (en forma de apropiación y acumulación capitalista de plusvalor), en la medida en que puede prevalecer con éxito les asigna a la política y a la toma directa de decisiones políticas funciones muy diferentes de las que les asignan las variedades poscapitalistas del sistema del capital. En estas últimas el control de la extracción del plustrabajo está –para mejor o para peor– en el campo de la política, y las "personificaciones del capital" del tipo soviético no pueden cumplir sus funciones sin estar directamente involucradas en formas altamente centralizadas de la toma de decisiones políticas, que implican todo el tiempo riesgos enormes y consecuencias de potencial largo alcance. En los sistemas privados capitalistas, por el contrario, el papel primordial de la política es ser la *facilitadora* (y a su debido tiempo también la certificadora legal) de cambios *que se desarrollan espontáneamente*, más que su *iniciadora*. Así, la gente al mando de los varios órganos políticos capitalistas oportunamente declina su responsabilidad, tanto de los cambios que occurren como de los que son propugnados de manera adversa, empleando las frases tantas veces escuchadas de que "el papel no va más allá de crear un clima favorable para los negocios" y que "el gobierno no puede hacer esto o aquello".

Así, dadas la extracción del plustrabajo asegurada económicamente y el correspondiente modo de toma de decisiones políticas bajo el orden capitalista privado de reproducción metabólica social, no puede haber absolutamente ningún espacio en él para la agenda feminista de la igualdad sustantiva, que requeriría de una reestructuración radical tanto de las células constituyentes como del marco estructural general del sistema establecido. Nadie en su sano juicio, sin importar cuán elevado sea su cargo, pudiera ni siquiera soñar con instituir tales cambios mediante la maquinaria política del orden capitalista sin exponerse al peligro de ser etiquetado como un Don Quijote del sexo femenino. No existe el menor peligro de que se introduzca la agenda feminista en los sistemas capitalistas, ni siquiera por sorpresa, puesto que no puede haber ningún espacio para ella dentro del marco estrictamente circunscrito de la toma de decisiones políticas, destinado al papel de facilitar la extracción económica del plustrabajo más eficiente. Así, nada tiene de accidental que las Indira Gandhi, las Margaret Thatcher y las señoras Bandaranaike de este mundo –y la última a pesar de sus credenciales originales de izquierda radical– no hicieran avanzar en lo más mínimo la causa de la emancipación de la mujer; si acaso no fue todo lo contrario.

La situación es muy diferente en los sistemas poscapitalistas de reproducción metabólica social y toma de decisiones políticas. Porque

en virtud de su posición clave en el aseguramiento de la requerida continuidad de la extracción de plustrabajo, ellos pueden iniciar cambios en totalidad en el proceso de reproducción en marcha a través de la intervención política directa. Así, la determinación del personal político resulta aquí de un orden muy diferente, ya que su orientación potencial es *en principio* mucho más abierta que bajo el capitalismo. Porque no obstante el mito de la "sociedad abierta" (propagandizado por sus enemigos autoritarios como Hayek y Popper), bajo el capitalismo los objetivos y mecanismos de la "sociedad de mercado" siguen siendo tabúes intocables, que delinean estrictamente el mandato y la orientación incondicional del personal político que no puede contemplar, ni contemplaría, interferir seriamente con la extracción económica del plustrabajo establecida, ni siquiera en su expresión socialdemócrata. Esta diferencia de la apertura potencial en los dos sistemas crea *en principio* un espacio para introducir también elementos de la agenda feminista, como en verdad lo atestiguan los efímeros intentos posrevolucionarios en Rusia.

Sin embargo, la apertura potencial no puede ser llevada a cabo sobre una base durable bajo el dominio del capital poscapitalista, dado que la extracción del plustrabajo manejada jerárquicamente se reafirma como la característica determinante crucial del metabolismo social también bajo las cambiadas circunstancias. Así, toda la cuestión del mandato político debe ser redefinida acomodaticiamente, anulando la posibilidad tanto de la "*representación*" (característica del montaje parlamentario capitalista, con su mandato totalmente incondicional de los representantes para con el modo económico de extracción del plustrabajo establecido y la acumulación de capital), como de la "*delegación*", que solía caracterizar a mucha de la literatura socialista sobre el tema. Una autoridad política desperzonalizada absolutamente incuestionable –el Partido del Partido-Estado– le debe ser impuesta al personal político individual bajo el dominio del capital poscapitalista, articulado en forma de la estructura de mando jerárquica más estricta, orientada hacia la máxima extracción de plustrabajo regulada políticamente.

Esto es lo que excluye a priori toda posibilidad de "darle cabida a la agenda feminista". Dado el papel significativamente diferente de la política en los dos sistemas, bajo el capitalismo a las mujeres se les puede permitir confiadamente el ocupar a veces el cargo político más elevado, mientras que bajo las condiciones poscapitalistas ellas deben ser excluidas sin miramientos de esa posición. Bajo el sistema poscapitalista, por lo tanto, hasta los limitados intentos de la mujer de establecer un nuevo tipo de relación familiar en fomento de sus aspiraciones de vieja data, que florecieron de manera espontánea en los primeros años de la revolución, debían

ser liquidados. Porque mientras la extracción del plustrabajo asegurada y salvaguardada políticamente continúe siendo el principio orientador vital del metabolismo social, con su estructura de mando necesariamente jerárquica, la idea de la emancipación de la mujer, con su demanda de igualdad sustantiva –y por implicación: de una reestructuración radical del orden social establecido, desde sus células constitutivas más pequeñas a sus organismos de coordinación más englobadores– no puede ser acariciada ni por un momento. Cualquier intento de explicar críticamente las relaciones de poder establecidas desde el punto de vista de la emancipación de la mujer, a fin de remediar las iniquidades durante largo tiempo establecidas debe ser rechazado tajantemente. La cuestión de la igualdad debe ser confinada a lo que sea compatible con la división social jerárquica del trabajo prevaleciente, imponiendo y perpetuando con todos los medios políticos a la disposición del sistema la subordinación del trabajo.

En términos de tales criterios las mujeres pueden convertirse en miembros plenamente iguales de la fuerza laboral ampliada a conciencia, y penetrar así en territorios anteriormente prohibidos. Pero bajo ninguna circunstancia puede permitírseles cuestionar la división del trabajo establecida y su propio papel en la estructura familiar heredada. En las sociedades poscapitalistas las mujeres en general pueden ser genuinamente emancipadas hasta el grado de poder ingresar en cualquier profesión. En verdad, pueden hacerlo por lo general bajo las mismas condiciones de remuneración financiera que sus colegas masculinos. Más aún, sus condiciones como madres trabajadoras pueden incluso mejorar considerablemente con las facilidades de guarderías infantiles y kindergarten, de modo que puedan regresar más fácil y prontamente a la fuerza laboral a tiempo completo. Pero lo que ha sido acertadamente denominado la "segunda tanda" para las mujeres, que comienza después del regreso a casa de su lugar de trabajo, no puede sino recalcar el carácter problemático de tales logros, incluyendo la peculiar "admisión política fingida" practicada en esas sociedades, que nada podía hacer respecto a la alteración de la relación de fuerzas establecida y el papel subordinado de la mujer en la fuerza laboral estructuralmente subordinada. Lo único que cabía hacer era poner nítidamente en evidencia que no era posible hacer avanzar la causa histórica de la emancipación de la mujer sin retar el dominio del capital en todas sus formas.

5.3.7

Resulta sumamente revelador en este respecto que los intelectuales en los países capitalistamente avanzados que se consideraban socialdemócratas se pudieran encontrar cantando a coro con el estalinismo autoritario pre-

cisamente sobre la cuestión de la igualdad. Así, el socialista fabiano George Bernard Shaw hablaba con entusiasmo acerca de la denuncia pública del líder del partido soviético, de "los políticos con los que Stalin perdió la paciencia cuando los tildó de '*Mercaderes de la Igualdad*'".[290] Y Shaw no se detuvo aquí, sino que siguió adelante en su justificación de la ideología y las prácticas estalinistas de subordinar la fuerza laboral a una división jerárquica del trabajo implacablemente opresiva, conjurando la imagen de un "orden natural" ficticio en la producción y la distribución. Él quería verlo controlado por las llamadas "personas superiores pioneras", quienes no podrían, ni deberían serlo de ninguna manera, ser retadas por las "personas promedio conservadoras" y las "personas inferiores relativamente atrasadas" de la sociedad. De esta manera Shaw proyectaba un orden social que se suponía estaba en sintonía con la "naturaleza humana" y los ideales del "socialismo democrático". Estas fueron sus palabras:

> En la URSS se hacía imposible incrementar la producción, o incluso mantenerla, hasta que se estableció el trabajo a destajo y la retribución según los resultados, a pesar de los Mercaderes de la Igualdad. Cuando el socialismo democrático haya logrado la suficiencia de medios, la igualdad de oportunidades y la intermatrimonialidad nacional para todos, con *la producción mantenida en su orden natural*, de las necesidades a los lujos, y las cortes de justicia no parcializadas ante los abogados mercenarios, el trabajo estará terminado; ... todavía será la *naturaleza humana* con todas sus empresas, ambiciones y emulaciones a pleno ímpetu, y con sus *personas superiores pioneras, sus personas promedio conservadoras y las inferiores relativamente atrasadas en sus puestos naturales*, todas bien alimentadas, educadas al máximo de su capacidad e intermatrimoniables. La igualdad no puede llegar más lejos.[291]

Es difícil creer a primera vista que un hombre con la inteligencia de George Bernard Shaw pudiera hundirse hasta tal nivel de prejuicio insensato, vestido con el ropaje seudodemocrático del disparate eugenésico. Como si la jerarquía del sistema del capital estructuralmente reforzada tuviese algo que ver con el "atraso de las personas inferiores" de pretendida fundamentación biológica que se pudiese y debiese remediar –e incluso eso sólo hasta el punto de justificar y sistematizar la jerarquía "socialista democrática" y su "orden natural", en nombre del postulado "conservadurismo" eterno y el inalterable "atraso relativo" de las masas del pueblo– mediante la adopción de la grotesca receta eugenésica fabiana de la "intermatrimonialidad nacional". Y con todo, lo que hace bastante creíble, aunque triste, la formulación de semejantes opiniones por parte de intelectuales relativamente progresistas como Bernard Shaw, es que él comparte la aversión por la igualdad sustantiva con todos los que no pueden

290 George Bernard Shaw, *Everybody's Political What's What?*, Constable and Company, Londres, 1944, p.56.

291 *Ibid*., p.57.

concebir ninguna alternativa al sistema del capital y su división social del trabajo incurablemente jerárquica y deshumanizante. Y dado que de esta manera se dan por descontadas las presuposiciones operacionales prácticas del orden existente, aunque se les declara "naturales" sobre la base de la equiparación falaz de los límites históricos específicos del capital con la eterna inalterabilidad absoluta, más allá del mundo fantástico de la llamada "igualdad de oportunidades", ya no queda nada más que exprimirle milagrosamente a la jerarquía del sistema pretendidamente incambiable no sólo *de facto*, sino también *de jure*. Así, en lugar de la actividad autoemancipadora de un agente social real, Bernard Shaw puede ofrecer en su visión de "socialismo democrático" solamente las "empresas, ambiciones y emulaciones" de una "naturaleza humana" genérica absurdamente personificada, dividida de manera esquizofrénica en personalidades "superiores" e "inferiores". La actitud servil que demostró ante Stalin mucho más allá de la mera agresión verbal contra los castigados "Mercaderes de la Igualdad" comprueba que las personificaciones del capital más diversas –no sólo en su variedad burguesa descaradamente interesada en sí misma, sino también en su tipo soviético y en las expresiones "socialistas democráticas" fabianas– encuentran su común denominador precisamente en el rechazo categórico de la igualdad sustantiva.

La laudatoria de la "igualdad de oportunidades", en su vinculación con la "equidad" y la "justicia", sirve a un propósito apologético. Porque, al eliminar a la igualdad sustantiva del abanico de las aspiraciones legítimas, las jerarquías estructurales del sistema del capital se ven fortalecidas como el obligado proveedor de las "oportunidades" vacuamente prometidas, y al mismo tiempo aclamadas por cuenta de las pretendidas "equidad" y "justicia" que harían posible la "igualdad de posibilidades". Que el prodigioso avance de la productividad en los últimos dos o tres siglos, bajo el dominio del capital, no haya conseguido convertir en logro a ninguna de las promesas, no tiene por qué preocupar a los apologistas. Porque ellos siempre pueden replicar que la gente no tiene más que culparse a sí misma por no haber aprovechado las "oportunidades". Así, las mujeres no tienen absolutamente nada por qué quejarse, dada la abundancia de "igualdad de oportunidades" a su disposición, en especial en este último siglo.

Distorsionar lo que está realmente en juego es un recurso favorito en el arsenal de los apologistas de la desigualdad. Una de las tretas preferidas es utilizar las diferencias en el talento artístico como la hipócrita justificación –y, con referencia a la naturaleza, también eternización– de la jerarquía social explotadora establecida históricamente. Como si no fuese posible imaginar el genio musical de Mozart sin las jerarquías sociales lesivas y humillantes a las que estuvo sometido, y bajo cuyas pe-

nurias hubo de perecer todavía joven y en la cumbre de su creatividad artística, *a pesar* de su genio. Otra treta apologética muy practicada es pretender que el objetivo socialista de la igualdad sustantiva significa "nivelar hacia abajo", lo cual haría, en esa manera de ver las cosas, imposible la aparición y la libre actividad de los Mozarts. Como si la historia del triunfante sistema del capital haya podido en estos siglos recientes cumplir, remotamente siquiera, su propia pretensión de "nivelar hacia arriba", por no mencionar la capacidad para demostrar un completo *non-sequitur*, es decir, la obligada relación causal entre el florecimiento de la excelencia artística y el sistema en el cual las personificaciones del capital deben imponer en todas partes los imperativos materiales de su orden metabólico social y dominar a ese fin, de una manera u otra, toda la actividad intelectual y artística.

Predicar las virtudes de una sociedad en la cual se pretendía que la "igualdad de oportunidades" era algo más que una laudatoria hipócrita resultaría deplorable incluso si el registro de los logros reales estuviese plantado y no dando pasos hacia la igualdad sustantiva –el único sentido posible de toda la empresa– por no decir tomando la dirección opuesta. Sin embargo, las estadísticas de incluso los países capitalistamente más avanzados revelan un cuadro muy deprimente. Así, un informe oficial del gobierno en Inglaterra –que aminora en gran medida la gravedad de la situación manipulando las cifras y excluyendo arbitrariamente de la muestra a ciertas categorías, al igual que se hizo con la manera de calcular las cifras del desempleo: 33 veces "refinadas" y "mejoradas" (es decir, tendenciosamente falsificadas)– tuvo que aceptar que

> La brecha entre ricos y pobres se ha agrandado... El ingreso del 10 % de los más pobres de la población bajó en un 17 % entre 1979 y 1991, mientras el ingreso del 10 % de los más ricos aumentó en un 62 %. ... Las cifras, en el último informe de *Hogares con ingresos por debajo del promedio* muestran que el número de personas que vive por debajo del nivel de pobreza europea, esto es, con un ingreso menor que la mitad de la media, aumentó de 5 millones en 1979 a 13.9 millones en 1991-92. Otras 400.000 personas han caído por debajo del nivel de pobreza desde el último informe, 200.000 de ellos niños. En 1979, 1.4 millones de niños vivían por debajo del nivel de pobreza, que subió a 3.9 millones en 1990-91 y a 4.1 millones un año más tarde. En términos de dinero, el ingreso promedio del 10 % más pobre de la población bajó de 74 libras [$ 110] a 61 [$ 91]a la semana. Las cifras están basadas en datos de la muestra de los gastos por familia hecha por el gobierno.[292]

Al mismo tiempo, el Instituto Adam Smith –de la "Derecha Radical"– continúa publicando un folleto tras otro, cada uno en procura de la manera más rápida de remitir al pasado las medidas de seguridad social

292 Jill Sherman, "Child poverty trebles in 12 years while rich get richer", *The Times*, 15 de julio de 1994.

del "Estado Benefactor" una vez ruidosamente publicitadas, incluidos no sólo los beneficios de desempleo e invalidez sino hasta las pensiones de vejez y el derecho universal a los servicios de la salud. Como era de esperar, los manipuladores de la opinión pública de la prensa burguesa (y en un lugar prominente entre ellos el *Times* de Londres) rápidamente se unieron a sus colegas de la "Derecha Radical" y comenzaron a sermonear –con editoriales de sonoros títulos, como "Racionamiento Racional"[293]– acerca de la recomendabilidad intelectual y moral de "racionar" (esto es, de retirarles discriminatoriamente a quienes no pueden costearse un seguro privado) los servicios de la salud, incluso en situaciones en las que está en peligro la vida. Naturalmente, esta racionalización y legitimación de las brutales restricciones que surgen de la crisis del capital son presentadas en un típico envoltorio de relamida hipocresía, adornado con expresiones como "excelencia", "flexibilidad" y "libertad", como lo ilustra la siguiente cita del mismo artículo editorial:

> A las personas mayores se les podría negar discretamente la cirugía de urgencia vital y los tratamientos complicados, como la diálisis renal. Las reformas a los servicios de salud de los tres últimos años han hecho más transparente la cultura de la práctica clínica. No a todo paciente se le puede dar el tratamiento que él desea: este es un hecho al que debemos encarar ya... A partir de este difícil debate, es posible que surjan lineamientos internacionales y locales. Pero la esencia del racionamiento debe continuar siendo la excelencia profesional y la gradual devolución de la responsabilidad a los médicos individuales. Debería haber mayor propiedad de bonos; a aquellos médicos generales que ya son propietarios de bonos se les debería dar mayor flexibilidad aún. El racionamiento sensato no se alcanzará a través de la burocracia o de la regulación excesiva, sino dándoles a los médicos la libertad de tomar decisiones dolorosas sin temor o vergüenza.

Es el colmo de la hipocresía característica del sistema el que las escogencias reales que se deben hacer –y en verdad ya han sido hechas en el estilo más autoritario– queden ocultas a la inspección, cubriendo la miga amarga con el dulzor malsano de la "Generaltunken"[294] de la inexistente "transparencia" democrática, la ficticia "devolución de la responsabilidad" (sin poder), por parte de los burócratas exageradamente remunerados del *Area Trust Authority Managers* y sus compinches designados vía corrupción en la "excelencia profesional" que el Servicio Nacional de Salud ignora insensiblemente; y para la pretendida "libertad individual" con propósitos de evidente apologética del capital. Porque la cuestión real no es la "devuelta responsabilidad y libertad" de los médicos individuales para condenar a muerte no sólo a los ancianos, sino también a las personas de mediana edad y a menudo hasta la gente joven al negarles el

293 "Rational Rationing", *The Times*, 29 de julio de 1994.
294 La "salsa universal" de la cocina insípida.

tratamiento salvador médicamente existente. Es la decisión tomada por las personificaciones del capital en la política y los negocios –en el interés de la continuada expansión del capital– en torno a la asignación de los recursos materiales e intelectuales de la sociedad, negando la legitimidad de la necesidad literalmente vital, salvadora de vidas y mejoradora de la vida, a favor de los dominios desperdiciadores y destructivos de la autorreproducción del capital, claramente ejemplificados por las astronómicas sumas invertidas en armamentos. En otras palabras, la cuestión inabordable es la ausencia total de *contabilidad social* bajo el dominio del capital, que trae consigo la *incontrolabilidad* del sistema y la mistificadora desviación de la responsabilidad de donde le corresponde a los hombros de los individuos indefensos –en este caso los médicos, quienes en su inmensa mayoría protestan en vano y no pueden realmente asumir su peso. No se requiere de mayores destrezas matemáticas para calcular cuántos miles de vidas pudieran ser salvadas empleando para la adquisición de máquinas de diálisis renal los millardos de libras esterlinas asignados a un solo ítem totalmente superfluo del presupuesto militar, el proyecto del submarino nuclear Trident. Ejemplos de este tipo se pudieran multiplicar con facilidad. Sin embargo, la conseja editorial apologética del *Times* de Londres acerca del "Racionamiento Racional" es ideada con el único propósito de desviar la atención de las *escogencias reales* verdaderamente racionales pero sistemáticamente frustradas y anuladas. Esto se hace con la finalidad de poder exonerar a las personificaciones del capital de su obvia responsabilidad en estos asuntos y de haberles ordenado a los médicos que asumiesen "la libertad de realizar escogencias dolorosas". Escogencias que ni siquiera deberían ser contempladas jamás, y menos aún impuestas por una sociedad "avanzada" a muchos de sus miembros individuales que mueren innecesariamente, cuya "igualdad de oportunidades" no llegó lo bastante lejos.

En verdad, todo cuanto se diga acerca de la "igual oportunidad" bajo las circunstancias prevalecientes constituye un pálido reflejo del estado de cosas real. Como hemos visto antes, el artículo editorial del *Times* estaba proyectando en el futuro un "difícil debate" del cual "probablemente surgirán lineamientos internacionales y locales". De hecho los "futuros lineamientos" ya habían sido impuestos por el autoritario gobierno conservador inglés mucho antes de que se publicase el editorial del *Times*. El editorial citado era cómplice de una situación ya dada, a pesar de su pretendida sagacidad anticipatoria. Porque, como se ha revelado recientemente, por instrucciones del gobierno ya en el invierno pasado los médicos decidieron no vacunar contra la gripe a muchos pacientes ancianos en los asilos, y un número considerable de ellos murió cuando atacó el virus.

> Las muertes encolerizaron a la Comisión de Salud de la comunidad de Southampton. Ken Woods, su presidente, dijo: "Cuando se legitima la idea de que se puede negar el tratamiento sobre la base de que la calidad de vida de alguien no vale una vacuna de 5 libras se está en un camino peligroso. Es el médico jugando a ser Dios.[295]

En realidad la responsabilidad de "jugar a ser Dios" recae en el gobierno; los médicos sólo obedecen sus lineamientos. El día después de la revelación, "los críticos atacaron la política de 'eutanasia' que había sido introducida sin un debate público. Tessa Jowell, un miembro laborista del selecto Comité de Salud de la Cámara de los Comunes la llamó 'un desarrollo siniestro'. Peggy Norris, una médico general jubilada y presidenta de Alert, el grupo contra la eutanasia, dijo que negar el tratamiento con la vacuna contra la gripe era una discriminación escandalosa. Mientras los especialistas en el cuidado de ancianos se preparaban para seleccionar los candidatos a recibir el puyazo esa semana, el Departamento de Salud trazaba el lineamiento de dejarles a los médicos la decisión de quiénes deberían recibirlo, y si había que consultarles a los familiares".[296] Es así como se debe ejercer la "libertad de tomar decisiones dolorosas" bajo los lineamientos políticos existentes desde ya hace tiempo. En cuanto al año venidero,

> El programa de vacunación contra la gripe de 33.5 millones de libras provee dosis suficientes para 5.5 millones de adultos y niños pequeños vulnerables, cuando hay al menos 10 millones de ancianos en riesgo de un ataque fatal de la enfermedad. Esto crea una dificultad moral profundamente sentida por los psiquiatras y médicos al cuidado de los ancianos.[297]

Esto significa que ya en el presente año a bastante más de la mitad de los ancianos, la mayoría de ellos pobres, se les ha negado la vacuna contra la gripe, y por lo tanto muchos de ellos se encuentran expuestos a peligro mortal. Parece entonces que es sólo cuestión de tiempo (y no muy lejano) para que a los médicos, en el espíritu del propugnado "Racionamiento Racional" se les cargue el peso de la llamada "devolución de la responsabilidad" incrementada, junto con la "aún mayor flexibilidad" y una "libertad" convenientemente etiquetada para el propósito de administrarles la eutanasia obligada a los "pobres sin merecimientos". En verdad, en el interés de una mayor eficiencia económica se les girará instrucciones de ni siquiera consultar a los familiares más cercanos, y se le presentarán estas políticas al público, con la hipocresía y el cinismo acostumbrados, como el reconocimiento democrático de la "excelencia profesional". Es así como un lado de la ecuación de la "igualdad de

295 "Doctors let elderly die by denying flu vaccine", *The Sunday Times*, 9 de octubre de 1994.
296 *Ibid.*
297 *Ibid*.

oportunidades" está configurando el futuro de la inmensa mayoría de las personas. Porque una vez que están viejas y dejan de ser miembros directamente explotables de la fuerza laboral sus vidas valen –como teme el presidente de la Comisión de Salud de Southampton– mucho menos que la vacuna de a 5 libras la dosis que habría que gastar en ellas.

El otro lado de la ecuación de la "igual oportunidad" es mostrado en un reportaje publicado en la misma página del diario del cual se citó el artículo "Los médicos dejan morir a los ancianos al negarles la vacuna de la gripe". El reportaje se refiere a un hombre que según el periódico fracasó por tres veces en el examen para calificar como Contabilista, y sin embargo se ha convertido en multimillonario. El personaje en cuestión es Mark Thatcher,el hijo de la Dama de Honor de Hayek, la baronesa Margaret Thatcher. El reportaje lleva como título "Descubierto: las ganancias secretas de 20 millones de libras de Mark Thatcher en el comercio de armas", algo muy incómodo de leer no solamente para la familia Thatcher, sino para todos los miembros del Partido Conservador en el gobierno. Porque les recuerda que existe una norma estricta según la cual "los ministros cuidarán de que no surja ni aparente surgir ningún conflicto entre sus intereses privados y sus deberes públicos. Ningún ministro o servidor público deberá aceptar regalos, hospitalidad o favores que lo coloquen, o pudieran aparentar colocarlo, en situación de agradecimiento. El mismo principio se aplica si los regalos le son ofrecidos a algún miembro de su familia".[298] Empero, a pesar de la llamada "advertencia de brujo" –emitida por Sir Clive Whitmore, entonces Secretario Permanente del Ministerio de la Defensa y antiguo secretario privado de Margaret Thatcher– acerca "de las consecuencias potencialmente desastrosas de la participación de su hijo" como beneficiario en el lucrativo negocio de las armas, advertencia a la que hizo caso omiso la Primer Ministro que se jactaba de "batirse por Inglaterra", Mark Thatcher se hizo 12 millones de libras ($ 18 millones) más rico como recompensa a sus dudosos servicios. Como continúa el reportaje:

> Las transcripciones [de conversaciones grabadas] y la corroboradora evidencia de fuentes cercanas al negocio, resuelven el misterio de cómo Thatcher hizo fortuna primero. Nunca ha sido explicado satisfactoriamente cómo el Viejo Harroviano [educado en escuelas públicas], un contabilista que fracasó tres veces y aspirante a corredor de automóviles, rápidamente pasó, de sus modesto medios cuando su madre se convirtió en primer ministro en 1979, a un status de multimillonario pocos años después.
>
> Para algunos funcionarios ingleses, la participación de Thatcher fue éticamente incorrecta. "Thatcher era un oportunista metido en un vagón cargado

298 Marie Colvil y Adrian Levy, "Revealed: Mark Thatcher's secret profit from L 20 billion arms deal", *The Sunday Times*, 9 de octubre de 1994.

> de dinero, echándole mano a cuanto billete podía en esos negocios", dijo un antiguo ejecutivo de la British Aerospace que jugó un papel central. "Él pregonaba su nombre y su posición en relación con Margaret Thatcher". [299]

Esa es, entonces, la parte del depósito de "iguales oportunidades" a la disposición que le corresponde a un Mark Thatcher. A pesar de lo absurdo y, según la opinión recién citada "éticamente incorrecto" que pueda ser todo esto, quizás no deberíamos ser demasiado duros con el pobre multimillonario por tres veces fracasado como contador. Porque él comparte la suerte de obtener mucho por nada con todos aquellos que en virtud de su posición (o incluso simplemente de la posición de su padre o de su madre) en la estructura de mando del capital reciben en los países capitalistas un Boleto de Abono no sólo vitalicio sino además hereditario para viajar de gratis en el tren del dinero. El hecho de que Margaret Thatcher en su Lista de Honores del acto de dimisión le concediese un título de nobleza hereditario a su esposo y se reservara para sí misma uno apenas vitalicio, debe ser visto bajo la luz adecuada. Porque no permita Dios que tal gesto vaya a ser algo más que la desinteresada preocupación de una abuela común y corriente por asegurar tan sólo una "igual oportunidad" para el futuro de su nieto. Extrañamente, no obstante, de acuerdo con el resultado de una encuesta de opinión realizada en octubre de 1994, el 61 % del pueblo inglés, incluida una gran proporción

299 *Ibid.* El diario también les recuerda a sus lectores que "El 15 de enero de 1984, justo cuando los funcionarios le estaban dando los toques finales al contrato [un negocio de armamento saudita de 20 millones de libras], el periódico *The Observer* divulgó una historia que detallaba cómo tres años antes Mark Thatcher supuestamente había ganado un contrato para la Cementation International en Omán, a espaldas de una visita de su madre". Se trataba de otra ocasión en la que la Dama de Honor de Hayek se estaba "batiendo por Inglaterra".

> *The Economist* se metió en la reciente controversia con sus propias revelaciones. Citemos:
> Las tácticas empleadas por el señor Thatcher para construir su fortuna han causado alarma en Whitehall por más de una década. Al menos en dos ocasiones en la década de los 80, funcionarios de alto rango reconvinieron a la señora Thatcher, haciéndole la advertencia de que las actividades de su hijo corrían el peligro de causarle grandes contrariedades a su gobierno. ... En 1984, funcionarios de alto rango le leyeron la cartilla directamente al propio señor Thatcher acerca de los peligros de hacer negocios a nombre de su madre. Poco después, el señor Thatcher se marchó a los Estados Unidos y estableció su negocio allí. A pesar de ese exilio, el estilo de vida extravagante del señor Thatcher, con casas en Dallas y en Londres y un ayuda de cámara itinerante, ha continuado llamando la atención. Los funcionarios del partido tienden a menear la cabeza con desespero ante lo que ellos ven como el punto débil de una madre. En 1991 el difunto Sir Y.K. Pao, un magnate naviero de Hong Kong, quedó de una pieza al recibir una llamada en recaudación de fondos del hijo de la antigua primer ministro, a nombre de la recién fundada Fundación Thatcher de su madre. "Es en pago por el tiempo de Mamá" es lo que escuchó, según se reporta, el atónito magnate naviero.
> ("Mumsie's boy", *The Economist*, octubre 15-21 de 1994, p.32).

Recordarles a los magnates navieros hechos caballeros el valor en efectivo del padrinazgo político dispensado por un miembro prominente de la familia Thatcher, cuando la señora Thatcher estaba en el poder, era obviamente la manera de "batirse por Inglaterra" de Mark Thatcher, demostrando una vez más la verdad preceptiva del viejo proverbio inglés de que "la caridad comienza por casa".

de los votantes conservadores, está convencido de que el Partido Conservador en el gobierno se caracteriza por "la ruindad y la corrupción".

Con todo, para nosotros el significado de los casos antes citados es bastante obvio. Aparecen en una misma página de un solo diario, el mismo día en que los otros diarios del país aportan muchos otros ejemplos. Para no mencionar el incontable número de casos reportables que no son reportados, o simplemente no son sino elegantemente "justificados". En cualquier caso, nuestros ejemplos también muestran lo escasos que son los márgenes en los que hay que fabricar el espacio para la emancipación de la mujer, que constriñen los esfuerzos dirigidos a ella a una lucha cuesta arriba contra las ventajas –constantemente anuladas– de la "igualdad de oportunidades". Como un informe reciente de las Naciones Unidas lo reveló el 17 de octubre de 1994: el día señalado para abrir el año "de la erradicación de la pobreza en el mundo" (¡una perspectiva de lo más probable, en verdad!), las mujeres representan hoy día no menos del 70 % de los pobres del mundo. Sería un milagro si pudiera ser de otra manera bajo las prácticas de la "igualdad de oportunidades" prevalecientes. Porque bajo el dominio del capital en cualquiera de sus variedades –y no sólo hoy, sino hasta tanto los imperativos de este sistema continúen determinando las formas y los límites de la reproducción metabólica social– la "igualdad de la mujer" no puede ir más allá de mera admisión fingida.

5.3.8

Dado que la promesa de "igualdad de oportunidades" es utilizada como una distracción mistificadora por la ideología dominante, que les sigue pareciendo a todos los que aspiran a ella tan elusiva como un sueño completamente irrealizable, para sectores más o menos limitados de la población en posición estructuralmente subordinada, sean ellos femeninos o masculinos, es grande la tentación de darle la espalda a toda esta cuestión de la igualdad y transarse por las ventajas relativas. Y esto es precisamente lo que la estratagema ideológica de la vacua "igualdad de oportunidades" intenta lograr con la promesa del avance hacia una condición deseada cuya realización ella simultáneamente niega al excluir a priori la posibilidad de un orden social equitativo.

Sin embargo, a pesar de las mistificaciones involucradas, no es en modo alguno cuestión de indiferencia, ni siquiera de importancia menor, el que el orden dominante no pueda hacer valer su dominación sobre las masas de la población sometidas jerárquicamente, sin recurrir de manera constante a la falsa promesa de la igualdad de las suertes, aunque sea en la forma bastardizada y prevaciada de la "igualdad de oportunidades". La autolegitimación del sistema del capital –basada en la noción de los con-

tratos de libre participación entre partes iguales, sin la cual la idea misma del contrato asumido resultaría írrita y nula– no podría ser mantenida de manera concebible si las personificaciones del capital declarasen abiertamente que ellas deben negarles la igualdad a las masas de la población estructuralmente subordinadas, y ciertamente se la niegan, en todo sentido significativo del término.

Más aún, la autoexpansión del capital obliga a que sea necesario hacer entrar progresivamente en el proceso del trabajo a grupos anteriormente marginales o no participantes, y potencialmente a la población entera –incluyendo, por supuesto, virtualmente a todas las mujeres. Esta clase de cambio en el proceso del trabajo trae consigo, de una manera u otra, la significativa (si bien por una serie de razones necesariamente inicua) extensión del ciclo de consumo, alterando en el sentido correspondiente también a la estructura de la familia, al igual que el papel y la importancia relativa de las generaciones más jóvenes y las más viejas en el proceso general de la reproducción socioeconómica y la realización del capital. Así la ilusión de la "igualación hacia arriba" antes mencionada, estimulada políticamente por los partidos socialdemócratas y liberales –postulada sobre la base de "la torta que se agranda" (una ilusión que depende de que en verdad crezca la torta), a pesar de la clara evidencia en todo momento de que la *"tajada"* proporcional de torta que se le asigna al trabajo no se va agrandando, sino más bien se va encogiendo– se ha visto grandemente complicada por cambios en el proceso del trabajo directamente vinculados con la extensión del ciclo del consumo. Porque aún si la relativa extensión del ciclo de consumo no hace avanzar ni un centímetro a la causa de la igualación estructural, e incluso si existen grandes desigualdades en cuanto a los beneficios puestos al alcance del trabajo en diferentes países de acuerdo con sus posiciones en el marco global y el orden jerárquico del capital (como veremos en los Capítulos 15 y 16), no obstante el proceso subyacente trae consigo para importantes sectores de la fuerza laboral el mejoramiento de su nivel de vida durante la fase expansionista del desarrollo histórico del capital.

Naturalmente, este es un proceso lleno de contradicciones, como en dondequiera que los imperativos del sistema del capital establecen las reglas. Las contradicciones son manifiestas no sólo en las enormes diferencias entre los grupos del trabajo en cualquier país en particular y globalmente; igual importancia tiene que el sistema del capital mismo se haga dependiente de un proceso –la extensión del ciclo de consumo– que no puede ser mantenido indefinidamente, y por lo tanto activa a su tiempo una contradicción potencialmente muy explosiva entre el capital y el trabajo. Porque aun si no puede ser cuestión de una *"igualación hacia arriba"*, que

modificaría la estructura del sistema del capital, existe muy decididamente una *igualación hacia abajo* que afecta directamente a la fuerza laboral de incluso los países capitalistamente más avanzados. Esta es la obligada concomitante de la aparición de las graves perturbaciones en el proceso de la expansión y acumulación del capital, de las que hemos sido testigos durante las últimas dos décadas, y que asumen la forma de una peligrosa *tendencia a la igualación de la tasa diferencial de la explotación* antes mencionada.

Otra dimensión vitalmente importante del problema que nos ocupa es el empeoramiento de la posición de la mujer como resultado de los cambios en la estructura de la familia ocasionados por los imperativos del capital, directamente relacionados con la necesaria extensión del ciclo de consumo. Las contradicciones son bastante claras también en este campo, ya que por una parte el proceso de reproducción imperturbado del capital necesita muchísimo de los cambios que han tenido lugar (y que parecen continuar sin disminución) en el campo del consumo, pero al mismo tiempo, por otra parte, el sistema está expuesto a los peligros y perturbaciones que surgen de la creciente inestabilidad de la "familia nuclear". En otras palabras, el dominio del capital depende de la continuidad de esos cambios y está condenado a ser debilitado por ellos. Es significativo en este respecto que, de acuerdo con un informe publicado recientemente –titulado "Diversos ordenamientos de vida en los niños" –de la Oficina del Censo de los Estados Unidos– en 1991 tan sólo una fracción de algo más de la mitad de la totalidad de los niños vivía en "familias nucleares" en los Estados Unidos: el 50.8 %, para ser precisos. (Para estos momentos la cifra debe estar bien por debajo de la mitad, si la tendencia mencionada en el Informe se mantuvo entre 1991 y 1994). Así, en 1991 cerca de la mitad de los niños norteamericanos fuera de la "familia nuclear" vivía

> en algún otro ordenamiento familiar: con uno de los padres, con el padrastro o la madrastra, con medio hermanos, y demás. Esto constituye un gran cambio. No hace mucho, un funcionario del Censo halló, en un estudio por separado, que el número de niños dentro de las familias "nucleares" era del 57% en 1980. En 1970 había sido del 66%.[300]

Naturalmente, la parte del león de los problemas y complicaciones por tales cambios debe ser puesta sobre las espaldas de las mujeres. En verdad, la carga que el sistema del capital le impone a la mujer para el mantenimiento de la familia nuclear se está poniendo más pesada, y la posición de ésta en el espectro de la pobreza empeora constantemente, en lugar de irse mitigando, como lo pondría la retórica de la "igualdad de oportunidades para la mujer" y la "eliminación de todas las discriminaciones de género" El hecho perturbador recalcado por las Naciones

300 "Nuclear fission", *The Economist*, 3 de setiembre de 1994, p.42.

Unidas de que en 1994 las mujeres constituían el 70 % de los pobres del mundo no tiene por lo tanto nada de sorprendente. En verdad, dadas las determinaciones por detrás de esas cifras, la situación de las mujeres está destinada a empeorar en el futuro previsible. Sobre las bases actuales la pasmosa cifra puesta en relieve por las Naciones Unidas es probable que alcance el 75 % en una década, lo que significaría una espantosa *relación de 3 a 1* comparada con los hombres entre los pobres del mundo.

Todo esto recalca nítidamente lo que, aunque no debería, sí necesita ser recalcado, porque la estratagema de la ideología dominante y de las distorsiones ampliamente difundidas de la "igualdad de oportunidades"; a saber, la de que *sin cambios fundamentales* en el modo societal de reproducción no es posible siquiera dar los primeros pasos hacia la genuina emancipación de la mujer, mucho más allá de la retórica de la ideología dominante y los gestos legales ocasionales que siguen careciendo del soporte de los procesos y remedios materiales adecuados. Porque sin el establecimiento y consolidación de un modo de reproducción metabólica social basado en la *igualdad sustantiva* hasta los más sinceros esfuerzos legales orientados hacia la "emancipación de la mujer" están condenados a estar desprovistos de garantías materiales elementales, y por consiguiente a constituir, en el mejor de los casos, apenas una declaración de fe. Lo que no hay que dejar de enfatizar es que tan sólo una forma comunal de producción e intercambio social puede liberar a la mujer de su posición estructuralmente subordinada y proveer las bases de la igualdad sustantiva.

La magnitud de las dificultades que hay que superar en este sentido se puede apreciar si nos ponemos a recordar la manera como el proceso de producción ha sido constituido desde hace un largo tiempo, mucho antes incluso de la emergencia y triunfo del capitalismo. De acuerdo con esto, la transformación radical requerida para hacer posible el funcionamiento exitoso de un proceso metabólico social basado en la igualdad sustantiva implica la superación de la fuerza negativa de las estructuras discriminatorias jerárquicas y las correspondientes relaciones interpersonales de la "economía individual" establecidas primero hace miles de años.

El sistema del capital se constituyó sobre el fundamento de las alienantes estructuras discriminatorias y las mediaciones de segundo orden de la "economía individual" establecidas desde mucho antes y, claro está, adaptadas por la fuerza a sus propios propósitos y requerimientos reproductivos. Paralelos a tales desarrollos, en parte antes de y en parte bajo el sistema del capital en progreso, la cuestión de cómo superar de manera radical la división del trabajo alienante y deshumanizante inseparable de los procesos reproductivos de la "economía individual" y la

propiedad privada ha sido también repetidamente planteada. En verdad, la formulación de visiones alternativas de la organización de los intercambios reproductivos de los individuos en la sociedad se remonta bien hacia atrás en el pasado, como lo testimonian una multiplicidad de proyectos utópicos. Sin embargo, los objetivos de estas negaciones críticas radicales de la economía individual de la propiedad privada no pudieron ser procurados exitosamente antes del completo desarrollo del sistema mismo, debido a las precarias condiciones materiales a las cuales ellas vincularon su crítica del orden establecido. Como lo expuso Marx:

En todos los períodos previos, la abolición [Aufhebung] de la economía individual, la cual es inseparable de la eliminación de la propiedad privada, era imposible por la sencilla razón de que las condiciones materiales requeridas no estaban presentes. El establecimiento de una economía doméstica comunal presuponía el desarrollo de la maquinaria, el uso de las fuerzas naturales y de muchas otras fuerzas productivas: por ejemplo, el suministro de agua, el alumbrado a gas, la calefacción a vapor, etc. La supresión [Aufhebung] de la ciudad y el campo. Sin estas condiciones una economía comunal no formaría en sí misma una nueva fuerza productiva; ella carecería de base material y descansaría sobre una fundamentación puramente teórica, en otras palabras, constituiría una mera anomalía y no pasaría de ser una economía de tipo monástica. ... Que la sustitución de la economía individual sea inseparable de la familia es evidente por sí mismo.[301]

La manera como estas cuestiones –concernientes a la "economía individual" y las unidades de consumo básicas de la sociedad: la "familia nuclear" contemporánea– están interconectadas en las actuales condiciones constituye un círculo vicioso. Como siempre, el sistema del capital se hace valer también en este respecto bajo la forma de contradicciones insolubles. Por una parte, los procesos económicos de la industrialización capitalista ponen *a la vista* (pero, debido a la naturaleza misma del capital, irremisiblemente *fuera del alcance*) las condiciones materiales de una economía comunal sostenible, y por lo tanto hacen avanzar, al menos en principio, un aspecto de la correlación economía/familia individual– a través del desarrollo de un modo de producción concentrado y altamente centralizado. Sin embargo, el capital no logra siquiera arañar la superficie de la otra precondición vital de un metabolismo social verdaderamente viable: el aspecto que atañe a la necesaria reestructuración de las unidades de consumo de la sociedad en una dirección comunal, que haría factible la eliminación progresiva del inmenso desperdicio característico del sistema actual. No es posible siquiera dar un pequeño

301 MECW, vol.5, pp.75-76.

paso tentativo con esa finalidad dentro de los confines del modo de producción y reproducción metabólica social establecido. Porque el capital tiene un interés creado en hacer exactamente lo opuesto de lo que se requeriría. Debe fragmentar al extremo las unidades de consumo y en correspondencia modificar la estructura de la familia, en el interés de mantener su propio proceso de "realización" aún más desperdiciador, a cualquier costo, incluso si está condenado a comprobar ser absolutamente prohibitivo a largo plazo. Así en el curso del desarrollo histórico del capital algunas potencialidades positivas se activan también para la emancipación de la mujer... pero sólo para ser anuladas de nuevo bajo el peso de las contradicciones del sistema.

Resulta de gran importancia que la relación del capital se caracterice por la extralimitación también en lo relativo a la mujer. Esto es similar a lo que hemos visto en las Secciones 5.1 y 5.2, en lo concerniente a la contradicción entre el capital transnacional en desarrollo global y los estados nacionales, por un lado, y los imperativos que emanan de la lógica objetiva del capital y conducen a la destrucción de las condiciones básicas de la reproducción metabólica social, por el otro.

Esta extralimitación del capital en relación con la mujer asume la forma de hacer ingresar a la fuerza laboral un número cada vez mayor de mujeres, bajo la inexorable tendencia expansionista del sistema: un cambio que no puede ser llevado a su culminación sin las barreras y los tabúes existentes en el proceso. Sin embargo, este movimiento –que surge de la obligada tendencia del capital a la expansión rentable y no de la más mínima inclinación a una preocupación emancipatoria consciente hacia la mujer– yerra el tiro en el momento oportuno. No sólo porque la mujer debe aceptar una participación desproporcionada de los trabajos más inseguros y peor pagados en el mercado de trabajo y la suerte de representar el 70 % de los pobres del mundo. El movimiento también yerra el tiro porque las demandas que se le hacen a la mujer –y que deben ser hechas en un grado creciente– en virtud de su papel crucial en la familia nuclear, son cada vez más difíciles de satisfacer en su escenario social más amplio, contribuyendo así a que cualquier "disfunción social" pueda vincularse a la creciente inestabilidad de la familia, desde las preocupaciones antes citadas de la Oficina del Censo de los Estados Unidos por la "fisión nuclear" societal, a la amplia difusión de una cultura de la droga aparentemente incontrolable y el constante aumento de la tasa de criminalidad juvenil, etc. Lo que es peor desde el punto de vista de la estabilidad social del sistema del capital es que estamos presenciando el funcionamiento de un círculo vicioso Porque mientras mayores sean las "disfunciones sociales" condenadas mayores serán la demanda y la carga

impuesta sobre la mujer como pivote de la familia nuclear, y mientras mayores sean las cargas menos podrán con ellas, en adición a su papel de ganadora del pan, a su "segunda tanda" después del trabajo, y demás. Otro aspecto importante de la extralimitación del capital en su relación con la mujer es que la ya señalada fragmentación y reducción de familia a su núcleo más íntimo (cosa que la tasa de divorcio en aumento constante también corrobora), como el "microcosmo" y la unidad de consumo básica de la sociedad, tiende a contribuir no sólo a la mayor inestabilidad de la familia misma, bajo enormes tensiones en una época de crisis estructural que se profundiza, sino además a su vez acarrea graves repercusiones negativas para todo el sistema.

5.3.9

Todo el discurso acerca de la "equidad" y la "justicia" como los fundamentos de la "igualdad" pone la carreta delante de los bueyes aun cuando lleve intenciones genuinas y no sea un cínico camuflaje para la negación efectiva de hasta las condiciones de igualdad más elementales. Definir lo que está sobre el tapete en términos de "igualdad de oportunidades" le hace el juego a quienes están ansiosos de impedir cualquier cambio en las relaciones materiales de poder prevalecientes y en las correspondientes jerarquías impuestas estructuralmente, poniendo a colgar la irrealizable promesa de la "igualdad de oportunidades" ante los críticos de la desigualdad social como se hace colgar la zanahoria inalcanzable ante la vista del asno. Porque las promesas de "equidad" y "justicia" en un mundo dominado por el capital sólo pueden constituir *coartadas* mistificadoras para la permanencia de la *desigualdad sustantiva*.

De hecho la precondición para moverse en dirección a un orden social justificable es cambiar el orden invertido entre la justicia y la igualdad hoy prevaleciente. Porque la única manera posible de realmente fundar la justicia misma y sacarla así de la esfera de la mistificación ideológica y la manipulación cínica es haciendo de la igualdad sustantiva el principio regulador efectivo de todas las relaciones humanas. Ello no puede ser hecho a la inversa, ni que se les ponga roja la cara a los "legisladores ideales" –quienes tratarían de instituir la "equidad" de la "igualdad de oportunidades"– de tanta presión de las buenas intenciones acumuladas. En otras palabras, solamente la unidad sustantiva puede ser el fundamento de una justicia significativa, pero no existe dosis de justicia proclamada legalmente –si es que fuese practicable, cosa que obviamente no es– capaz de producir la igualdad genuina.

La relación capital/trabajo es por naturaleza propia la encarnación tangible de la jerarquía estructural y la desigualdad sustantiva insu-

perables. Así, el sistema del capital en sí, en su obligada constitución, no puede ser otra cosa que la perpetuación de la *injusticia fundamental*. Inevitablemente, entonces, todos los intentos de conciliar este sistema con los principios de la justicia y la igualdad demuestran ser absurdos. No pueden más que equivaler a lo que una expresión húngara llama "hacer ruedas de hierro de palo". Los practicantes de este arte deben, a fin de conjurar la visión de sus ruedas de hierro puro, proceder por decreto, estipulando que los únicos criterios pertinentes son los puramente *formales*, excluyendo así a priori todas las consideraciones sustantivas (incluidas las diferencias materiales entre la madera y el hierro), de modo que al final estarían en capacidad de afirmar que la "*igualdad de los resultados*" (es decir, la igualdad significativa) no tiene la más mínima importancia. Ellos están deseosos de retener la *igualdad formal* por dos razones. Primero, porque es esencial para el arte misterioso (o mejor: convenientemente mistificador) de hacer ruedas de hierro de palo impedir al mismo tiempo por decreto la posibilidad de cuestionar –bajo pena de exponerse a las acusaciones de "irracionalidad" y "error categórico"– la incurable iniquidad de la relación capital/trabajo misma, la cual se admite que pertenece a la "categoría" de la "contingencia material", si bien en forma prácticamente eternizada. Y segundo, porque la igualdad formal que se puede imponer legalmente tiene sus aplicaciones en la regulación de algunos aspectos de la relación entre las unidades particulares del capital, sin entrar en conflicto con los procesos sustantivos de la concentración y centralización del capital. La "igualdad de oportunidades" nunca realizable, colocada frente a la "igualdad de resultados" es en su eficacia ideológica argumentablemente el producto más importante del venerable arte de hacer ruedas de hierro de palo, reduciendo la sustancia a la "pura forma" y transformando la jerarquía discriminatoria impuesta estructuralmente, con todas sus obvias desigualdades, en "equidad" y "justicia". El mismo arte de magia es usado por la "Comisión de Justicia" del Partido Laborista inglés con el propósito de producir con la madera capitalista infestada de gusanos las ruedas de hierro de la "equidad y la justicia socialistas modernizadas", sobre cuya base los gastos en seguridad social puedan ser reducidos al mínimo por un futuro gobierno laborista, en nombre del "pensar con equidad y con realismo" en los "pobres que lo merecen".

Sin embargo, los socialistas sabían desde hace mucho tiempo que en todas las relaciones en las que está implicada la cuestión de la desigualdad, incluida la de las mujeres, lo que realmente interesa se define siempre en términos de las necesidades y esencialidades realmente existentes. Tal y como Babeuf –justo en el tumulto que siguió a la Revolución Francesa– había formulado los criterios mediante los cuales había que valorar estos

asuntos, refutando con los términos de evaluación que él adoptó tanto al elitismo utilitarista como a la cuantificación mecanicista:

> La igualdad debe ser medida por la *capacidad* del obrero y por la *necesidad* del consumidor, no por la intensidad del trabajo y la cantidad de cosas consumidas. Un hombre dotado de un cierto grado de fuerza, cuando levanta un peso de diez libras, trabaja tanto como otro hombre que tenga cinco veces esa fuerza cuando levanta cincuenta libras. Aquél que, para satisfacer una sed abrasadora, se toma una jarra de agua, no disfruta más que su camarada que, ligeramente sediento, se bebe a sorbos un vaso. El objetivo del comunismo en cuestión es *la igualdad de las penas y los placeres*, no de los *objetos consumibles* y las *tareas* de los obreros.[302]

Nadie que esté seriamente preocupado por la cuestión de la igualdad en las relaciones humanas sería capaz de objetar estos criterios que ponen también en su debida perspectiva a la conexión entre igualdad y equidad/justicia, al insistir en la redefinición y refundación de éstas últimas mediante el reconocimiento de la prioridad de la igualdad sustantiva, que surge directamente de la necesidad humana real. Es significativo en este respecto que con el reto de la liberación de la mujer centrado en la cuestión de la igualdad sustantiva se pone en movimiento una gran causa histórica que no puede encontrar canales para su realización dentro de los confines del sistema del capital. Porque la causa de la igualdad y la emancipación de la mujer implica los procesos sustantivos e instituciones más importantes de todo el orden metabólico social.

Es igualmente significativo que, desde la aparición misma de las formas más militantes del movimiento de presión por la igualdad de la mujer, la respuesta de incluso los intelectuales burgueses relativamente progresistas fue, muy en conformidad con la actitud general de los defensores del sistema, tratar de confinar sus demandas y evaluar los logros factibles en términos de criterios *formales*, en la vieja y noble tradición de hacer ruedas de hierro de palo. Es así como el socialista fabiano radical H.G. Wells –quien hasta se creía ser un adalid de la liberación de la mujer– argumenta el caso en un libro famoso:

> En los días excitados de la emancipación femenina al final del último siglo se hablaba mucho acerca de los cambios y maravillas que ocurrirían cuando este mundo cesara de ser un mundo "hecho para el hombre". Las mujeres iban a hacer valer sus méritos, y todas las cosas irían de lo mejor. De hecho, *el derecho al voto de las mujeres*, la apertura de cualquier profesión posible para ellas, una legislación como la del Acta (Remoción) de la Descalificación Sexual de 1919 en Inglaterra, significa que las mujeres no estaban haciendo valer sus derechos, que meramente estaban renunciando a ellos... o si se quiere, escapando de ellos.[303]

302 Ver Philippe Buonarroti, *Conspiration pur l'égalité dite de Babeuf*, Bruselas, 1828, p.297.
303 H.G. Wells, *The Work, Wealth and Happiness of Mankind*, Heinemann, Londres, 1932, p.557.

> El nivel del logro femenino es a menudo alto, más alto que el de los hombres de segunda categoría, pero en ninguno de los campos abiertos, excepto en la ficción local, se puede declarar que alguna mujer haya exhibido cualidades e iniciativas que las coloquen al nivel de los mejores hombres. ... En la literatura, en el arte, en el laboratorio científico, ellas han tenido un campo equitativo y una estimación considerable. No padecen de ninguna desventaja. Pero hasta ahora ninguna ha mostrado la fuerza o el aliento estructural, la profundidad y la firmeza de concepción, como para compararse con el mejor trabajo de los hombres. Ellas no han producido ninguna generalización científica iluminadora.[304]

Y Wells no se contenta con minimizar los logros de la mujer contra todas las desventajas discriminatorias sustantivas, usando como base para su juicio el criterio formal de que a las mujeres les ha sido "concedido el derecho al voto", y gracias a la eliminación de la "Descalificación Sexual" mediante un Acta del Parlamento en 1919 "se les ha abierto cualquier profesión posible". Después de demostrar de esta ciega manera rebajante su total incomprensión de lo que se requiere para hacer posible la igualdad sustantiva, preservando presuntuosamente el eterno dominio de los "logros de primera categoría" para los hombres, y empleando el ardid del "mejor trabajo" restringido al arte y a la ciencia, como la base legitimadora para negarle la igualdad con el hombre a más de la mitad de la humanidad, Wells va más allá y le ofrece a la mujer la perspectiva de un status de eterna "auxiliaridad", embellecido –según el modelo antiguo pero aparentemente insuperable de Menenius Agrippa antes las masas rebeldes reunidas en las colinas de Roma– con la retórica del "servicio" cumplido "honorablemente y con buena voluntad". Así suena el sermón wellsiano:

> Las mujeres han desempeñado el papel de una *argamasa social*. Ellas parecen capaces de aceptar con más facilidad y con más simplicidad, y mantienen una mayor lealtad. En la sociedad mundial del futuro, más sutilmente moralizada, elevadamente educada y científicamente regida, esa sociedad mundial que es la única alternativa al desastre humano, tal función matriz será aún más vitalmente necesaria. Ese, más que los *papeles estelares*, podría ser en el futuro *el destino general de la mujer*. Ella continuará sirviendo de madre, enfermera, asistente, protectora, consolación, recompensa, unificadora de la humanidad. Hasta ahora el papel de la mujer ha sido decorativo o auxiliar. Y hoy día parece ser aún más decorativo y auxiliar. Menos decorativo, tal vez, y más honorable y voluntariamente auxiliar. Sus recientes ganancias de libertad han ampliado su escogencia de qué es lo que va a adornar o a servir, pero no le han permitido nuevas iniciativas en las cuestiones humanas. Esto quizá no sea del agrado de la entusiasta feminista de la escuela del pasado *fin-de-siècle*, pero así son los hechos. En un mundo en el cual la causa del servicio parece destinada a convertirse en la causa social dominante, nada hay en lo que aquí hemos planteado que mujer alguna tenga que deplorar.[305]

304 *Ibid.*, p.558.
305 *Ibid.*, pp.561-62.

Lo que es curiosamente –y convenientemente– olvidado en la idealización de la "argamasa social" como" destino general de la mujer" es que, por su naturaleza misma y "su función auxiliar", la argamasa está destinada a ser estrujada entre ladrillos y piedras. Permanece ignorada y olvidada todo el tiempo, a menos que la lluvia o alguna otra causa de erosión le permita asomar un poco. Entonces puede que la atención se vuelva a fijar en la argamasa, pero estrictamente mientras dura la emergencia, ya que los bloques de la construcción –que en la visión de H. G. Wells desempeñan con todo derecho los "papeles estelares", aunque no sean ellos más brillantes que los ladrillos o las piedras– deben ser refaccionados de nuevo y apropiadamente vueltos a pintar por la brigada de reparaciones.

Existe una bella y conmovedora balada popular húngara de comienzos del siglo XVIII que nos dice qué hacer con la "argamasa social" como continuado "destino de la mujer". Su título es *Kömíves Kelemenné*[306] y narra la trágica historia de la señora Kelemen, la Señora del Maestro de albañilería Kelemen.

Su marido y otros once albañiles, tentados por la "rica remuneración de un montón de plata y oro" contratan para construir la elevada fortaleza de Déva, pero fracasan en sus esfuerzos porque

> lo que construyen hasta el mediodía, se derrumba por la noche,
> lo que construyen hasta la noche, se derrumba por la mañana.

Para remediar su fracaso, hacen un pacto al que todos aceptan solemnemente cumplir: que la primera esposa en llegar sería quemada, y sus cenizas mezcladas con la cal, a fin de hacer una argamasa indestructible con la que pudiesen erigir la elevada fortaleza.

Sucede que la señora Kelemen es la primera en dirigirse hacia Déva en su hermoso carruaje, tirado por cuatro hermosos caballos bayos. A mitad del camino su cochero le ruega que se devuelvan, y le dice que, en sueños, había tenido una oscura premonición: había visto al pequeño hijo de la señora Kelemen caer y matarse en el profundo pozo que había en el centro de su patio trasero. La Señora lo calla con palabras contra las que no podía haber apelación:

> "¡no pare, cochero, ni el coche ni los caballos son suyos;
> hágalos ir más de prisa!"

Cuando se van aproximando a Déva, el albañil Kelemen los reconoce a lo lejos, y le ruega a Dios haga caer un rayo sobre el camino, justo delante de ellos, de manera que con el susto los caballos dieran

306 "Kömives Kelemenné", en *Hét évszázad magyar versei*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1954, pp.26-28.

marcha atrás o, de fallar eso, se les quebraran las patas a los cuatro, de manera que no llegaran nunca donde él y sus compañeros constructores, pero todo en vano. La señora Kelemen llega y los doce albañiles le dicen con palabras consoladoras el cruel destino que ella no puede evadir. Ella los llama "doce asesinos", incluyendo a su esposo entre ellos, e insiste en que deben esperar a que ella vaya hasta su casa y regrese de nuevo, para poder "decirles adiós a mis amigas y a mi bello hijo pequeño".

A su regreso ellos la queman y utilizan sus cenizas para hacer la potente argamasa, y así lograron erigir la elevada fortaleza de Déva, y recibir como era debido "la rica remuneración de un montón de plata y oro" por ello. Cuando la fortaleza está terminada y el Maestro de albañilería Kelemen regresa a casa, su hijo empieza a preguntarle por su madre ausente. Después de mentirosas evasivas, al final el padre tiene que decirle al hijo que su madre forma parte de la pétrea fortaleza de Déva. En su desesperación, el hijo va hasta la fortaleza en la cima de la montaña y grita tres veces:

> "¡Madre, dulce madre, háblame de nuevo!"

Su madre responde, y es así como termina la balada:

> "¡Yo no puedo hablarte! El muro de piedra me oprime.
> Estoy emparedada y sepultada bajo estas pesadas piedras".
> Entonces se le partió el corazón, con ello se abrió la tierra,
> el niño se hundió en sus profundidades y quedó enterrado allí.

Hay algunas lecciones que aprender de la conmovedora historia de esta balada popular, que habla de la "mujer argamasa" de una manera muy diferente pero infinitamente más realista que el rebajante cuento de hadas de Wells, escrito con un espíritu compartido por todos los que utilizan la excusa de la igualdad *formal* para negar efectivamente la *igualdad sustantiva*. Las lecciones están implícitas tanto en el padecimiento de la señora Kelemen, que le es impuesto cruelmente con la participación activa de su marido co-legislador como en el trágico destino de la madre y el hijo, que hablan no tanto del "destino general de la mujer", sino del nada tranquilizador destino de la humanidad, si se continúa ignorando las lecciones. Sin embargo, sobre la evidencia del papel cumplido bajo el dominio del capital incluso por el Maestro de albañilería Kelemen, quien debió obedecer el fundamento de toda ley formal o explícita formulada bajo el sistema, es decir, la definitiva ley de ser arrastrado por la necesidad de "un montón de plata y oro", a pesar del amor por su esposa, no puede haber esperanza de que las personificaciones del capital –masculinas o femeninas– vayan a sacarle el menor provecho a estas lecciones.

5.4 Desempleo crónico: el significado real de la "explosión demográfica"

5.4.1

La dudosa distinción de haber hecho sonar la alarma acerca de las perspectivas de una" explosión demográfica" le pertenece al Reverendo T.R. Malthus, aunque él no haya usado el término en sí. Sin embargo, en su *Ensayo sobre el principio de población, como él afecta al futuro mejoramiento de la sociedad, con observaciones acerca de las especulaciones de los señores Godwin y Condorcet y otros escritores*, cuya primera publicación, en anónimo, se remonta a 1798, y a partir de allí aparece en ediciones muy aumentadas, él sentó las bases de una manera extremadamente conservadora y alarmista de enfocar el problema del crecimiento de la población. En el interés de la apologética clasista sustrajo las tendencias del desarrollo en curso de sus determinantes sociales, intentando tratar las cuestiones inherentemente *históricas* de por qué y cómo cambian las poblaciones bajo una "ley natural" mecánica proclamadora del desastre. Así, el contraste con las valoraciones socialistas de las cuestiones implicadas no podía ser mayor. Marx caracterizó así al enfoque malthusiano:

> [Malthus] considera que la sobrepoblación es del mismo tipo en todas las diferentes fases históricas del desarrollo económico; él no entiende su diferencia *específica*, y por lo tanto reduce estúpidamente las muy complicadas y variantes relaciones a una relación única, dos ecuaciones, en las cuales la reproducción *natural* de la humanidad aparece en uno de los lados, y la reproducción *natural* de las plantas comestibles (o de los medios de subsistencia) en el otro, como dos *series naturales*, la primera como una progresión geométrica y la segunda aritmética. De esta manera transforma la relación históricamente distinta en una relación *numérica abstracta*, la cual ha extraído directamente del aire, y que no se fundamenta ni en leyes naturales ni en leyes históricas. Existe una diferencia supuestamente natural entre la reproducción de la humanidad y la de, por ejemplo, los granos. Este mandril quiere dar a entender, por lo tanto, que el crecimiento de la humanidad es un proceso puramente natural, que requiere de restricciones externas, controles, que le impidan avanzar en una proporción geométrica. ... Él transforma los límites *inmanentes*, *históricamente cambiantes*, del proceso de la reproducción humana en *barreras exteriores*, y las barreras exteriores a la reproducción natural en límites inmanentes o *leyes naturales* de la reproducción.[307]

La transustanciación malthusiana de lo históricamente específico en una determinación seudonatural eterna terminó por *invertir* la relación entre los límites inmanentes y las barreras exteriores. Esto servía al propósito ideológico de exonerar al sistema socioeconómico establecido históricamente (y por lo tanto en principio cambiable históricamente) de toda culpa imaginable en el aspecto por el cual el propio Reverendo anónimo había hecho sonar la alarma. Al mismo tiempo anticipaba "so-

307 Marx, *Grundrisse*, pp.605-607.

luciones correctivas" en nombre de una pretendida "ley natural" –que no sólo se ajustarían a la conveniencia del orden de reproducción metabólica social existente, sino también reforzarían sus pretensiones de una permanencia absoluta plenamente justificable. Merecía la permanencia absoluta gracias a su habilidad para manejar la "ley natural", sin alterarse como sistema social articulado mediante los parámetros estructurales de la propiedad privada distribuida de manera inicua y la dominación de clase correspondiente. Así, en sintonía con el subyacente intento ideológico conservador, la seudonatural ley malthusiana del crecimiento de la población –proyectada para afirmarse "en proporción geométrica",[308] y descrita por el autor del *Ensayo sobre el principio de población* también como "el efecto de una gran causa íntimamente unida a *la naturaleza misma del hombre*" cuya especificidad era vista curiosamente en su inescapable subsumisión bajo la genérica "tendencia constante en *toda vida animada* a aumentar más allá del sustento preparado para ella"[309]– podía ser adecuadamente complementada por Malthus con el orden seudonatural de la sociedad capitalista estructuralmente incambiable. En ese espíritu él podía pontificar que

> La *estructura de la sociedad*, a grandes rasgos, probablemente permanecerá por siempre *sin cambiar*. Tenemos toda clase de razones para creer que ella siempre consistirá de una *clase de propietarios* y de una *clase de trabajadores*.[310]

Como Malthus mismo lo reconocía, su *Ensayo* fue concebido como una réplica violenta contra la proyección libertaria y socialista utópica de William Godwin de un orden social alternativo, orientado hacia el establecimiento de una igualdad genuina y las correspondientes relaciones para regular los intercambios sociales. Se suponía que la "ley natural" por detrás del "principio de población" de Malthus proporcionaría una refutación a priori de todas esas ideas. El sistema de dominación estructural establecido, con sus inicuas relaciones de propiedad, representaba para Malthus el mejor de los mundos posibles. La meta apologética de su teoría era proveer la justificación racional –que en su opinión debería ser visible y convincente también para la clase de los trabajadores y para los indigentes– para la legitimación y validación del orden establecido. Todas las mejoras tenían que ser concebidas estrictamente *dentro* de los parámetros estructurales pretendidamente eternos de ese orden.

Contra el trasfondo histórico de la Revolución Francesa y el temor de graves estallidos que ella había despertado en las clases dominan-

308 T.R. Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, Everyman's Library, J.M. Dent & Sons, Londres, n.d., vol. 1, p.8.
309 *Ibid.*, p.5.
310 *Ibid.*, vol. 2, p.262.

tes de toda Europa, Malthus pintó "un cuadro todavía más consternante a la imaginación" que "la eutanasia pronosticada por Hume"[311] en estos términos:

> Si el *descontento político* se mezclara con los gritos del *hambre*, y tuviera lugar una *revolución* instrumentada por una multitud que clama por comida, las consecuencias serían un cambio incesante y una incesante carnicería.[312]

Malthus postulaba, entonces, que si la "estructura de la sociedad" que se correspondía con su visión del "orden natural" fuera apropiadamente entendida por todos los involucrados, ricos y pobres por igual, no habría ningún peligro de descontentos y revoluciones políticas. Rechazó tajantemente las ideas de Thomas Paine concernientes a los Derechos del Hombre como una "gran perversidad": el resultado de que su proponente fuese un "total desconocedor de la estructura de la sociedad".[313] Al mismo tiempo insistía en que el ser humano "ni posee ni puede poseer derecho a la subsistencia cuando su trabajo no es capaz de costeársela" (por supuesto exceptuando de tales consideraciones a "los caballeros del campo y al hombre de propiedades"[314]), añadiendo cínicamente que "quien deja de tener el *poder* deja de tener el *derecho*".[315] Así, de acuerdo con el Reverendo Malthus, "la inferencia que el señor Paine y otros han extraído en contra de los gobiernos por la infelicidad del pueblo es palpablemente injusta".[316] Porque lo que parecen ser injusticias sociales y políticas no son nada de eso, ya que realmente surgen del "principio de población", es decir, del aumento catastrófico del número de personas que necesitan subsistir.

Para contrarrestar las "perversas" e "impropias" opiniones del "señor Paine y otros", Malthus expuso su mensaje "racional" con la confianza parcialmente recobrada de quienes creían que lo peor del peligro revolucionario había pasado ya, aunque seguía siendo aconsejable la adopción de reformas graduales que se pudiesen amoldar dentro de los parámetros estructurales del orden establecido. Argumentando a su manera inimitable, que fusionaba los roles de conservador fanático y párroco de untuosos sermones, Malthus pretendía proporcionar las bases sobre las cuales –acoplándose a cabalidad con la "diaria expansión de las ciencias físicas"– también se pudiese asegurar el avance de la "ciencia de la moral y la filosofía política".[317] Es así como el autor del *Ensayo sobre el principio de población* condensa los aspectos más importantes de sus propios logros "científicos":

311 *Ibid*., p.187.
312 *Ibid.*
313 *Ibid*., p.190.
314 *Ibid*., p.192.
315 *Ibid*., p.191..
316 *Ibid.* p.193
317 *Ibid.*

> Que la causa principal y permanente de la pobreza tiene poca o ninguna relación directa con las formas de gobierno, o la desigual división de la propiedad; y que, como los ricos en realidad no poseen el poder de hallarles empleo y manutención a los pobres, los pobres no pueden, en la naturaleza de las cosas, poseer el derecho a pedir que se los den; estas son importantes verdades que emanan del principio de población, el cual, cuando sea explicado de manera apropiada, en modo alguno quedará por encima del más común de los entendimientos. Y es evidente que todo aquél de las clases más bajas de la sociedad que sea enterado de estas verdades, estará dispuesto a soportar las congojas en las que podría verse envuelto con mayor paciencia; sentiría menor descontento e irritación hacia el gobierno y las clases más altas de la sociedad, a causa de su pobreza; estaría en todas las ocasiones menos dispuesto a la insubordinación y la turbulencia; y si llegase a recibir asistencia, bien sea de alguna institución pública o de manos de la caridad privada, la recibiría con mayor agradecimiento, y apreciando más justamente su valor.
>
> Si estas verdades fuesen del conocimiento gradualmente general (lo cual en el transcurso del tiempo no parece ser improbable que se dé por los efectos naturales y el mutuo intercambio de opiniones), las clases más bajas del pueblo, como un cuerpo, se volverían pacíficas y ordenadas, estarían menos inclinadas a los procederes tumultuosos en épocas de escasez, y en todo momento resultarían menos influidas por las publicaciones incendiarias y sediciosas, al conocer lo poco que dependen el precio del trabajo y los medios para sostener una familia de una revolución. El mero conocimiento de estas verdades, aunque no opere lo suficiente como para producir algún cambio marcado en los hábitos de los pobres en relación con el matrimonio, tendría siquiera un efecto muy beneficioso sobre su conducta bajo una óptica política; e indudablemente uno de sus efectos más valorables sería el poder que resultaría para las clases altas y medias de la sociedad, de mejorar gradualmente sus gobiernos, sin la aprehensión de esos excesos revolucionarios, el temor a los cuales, en el presente, amenaza con privar a Europa hasta de ese grado de libertad que ella había experimentado antes como practicable y de cuyos efectos saludables ella había venido disfrutando desde hace mucho tiempo.[318]

Así, los pretendidos logros científicos del *Ensayo sobre el principio de población* de hecho no eran otra cosa que una desnuda apologética y un ejercicio de levantamiento del ánimo por los cuales los voceros intelectuales y políticos de "el hombre de propiedades" jamás han dejado, desde entonces, de honrarlo y emularlo. Más aún, incluso la pretendida evidencia de Malthus de la corrección política de su propia teoría a cuenta de su aceptación incondicional por "todo aquél de las clases más bajas de la sociedad" era no menos "extraída directamente del aire" –el aire de la ilusoriedad conservadora– que su pilar de sostén "científico": la postulada "ley natural" del crecimiento demográfico en progresión geométrica, en contraste con la irrevocablemente limitada "progresión aritmética" factible para producir los medios de subsistencia necesarios. Él pensaba que confrontando y atemorizando al pueblo con las implicaciones de su

318 *Ibid.*, pp.260-61.

fórmula mágica, no importa cuán absurda fuese ella, hasta "el más común de los entendimientos" se dejaría vencer y olvidaría todos sus problemas, o al menos dejaría de dirigir sus quejas contra los custodios del orden establecido. Prefería ignorar la diferencia realmente evidente entre las condiciones de vida reales y los intereses materiales y políticos de los "caballeros del campo" y "el hombre de propiedades" –que respondieron con comprensible vehemencia y entusiasmo a sus opiniones– y "las clases más bajas de la sociedad" a fin de poder declarar, como el principal mérito político de su empresa, que la aceptación universal de sus "patentes verdades", tendedoras del puente entre las clases, era irresistible.

Lo absurdo de las fórmulas de Malthus debería haber quedado suficientemente claro incluso para el momento de la primera publicación de su *Ensayo*, puesto que él proyectaba que

> para la conclusión del primer siglo, la población [de Inglaterra solamente] sería de 176 millones, y los medios de subsistencia sólo alcanzarían para 55 millones, dejando a una población de 121 millones totalmente desprovista.[319]

En cuanto al aumento de la población mundial, Malthus preveía que a fines del siglo XX llegaría a no menos de 256.000 millones, y así "la población estaría en una relación con los medios de subsistencia de 256 a 9; y en tres siglos [esto es, al final del siglo XXI] 4096 a 13".[320] Característicamente, buscaba remedios –aportando así el modelo para sus imitadores de la "Derecha Radical" de hoy– en su constante defensa de los recortes, y en última instancia la eliminación completa, de la asistencia social a los necesitados, argumentando que

> al crear una demanda artificial por parte de las suscripciones públicas o los adelantos del gobierno, estamos evidentemente impidiendo que la población del país se ajuste gradualmente a sus recursos en disminución.[321]

En verdad, en la vieja y noble tradición de los escritores oscurantistas que no eran capaces de presentar evidencia real para sustentar sus teorías, con frecuencia Malthus empleaba en sus análisis de asuntos de gran importancia nada más que condicionales contrafactuales como el veredicto final que nadie podía cuestionar. Ni se esperaba, claro está, que la gente cuestionara tales veredictos. Porque precisamente su exoneración encubridora ante cualquier inspección minuciosa era el propósito apologético de la metodología contrafactual tan a gusto de Malthus, como por ejemplo en la afirmación interesada según la cual

> si la legislación sobre la pobreza no hubiera existido nunca en este país, aunque quizá habría habido unos cuantos casos más de penurias muy graves, el

319 *Ibid.*, vol. 1, p.10.
320 *Ibid.*, p.11.
321 *Ibid.*, vol.2, p.242.

> volumen conjunto de felicidad entre la gente común podría haber sido mucho mayor que en el presente.[322]

El autor del *Ensayo sobre el principio de población* despachaba de la misma manera a sus adversarios que señalaban las mejoras sociales implementadas luego de la Revolución Francesa. Les respondió afirmando de modo perentorio que si las masas trabajadoras en Francia no se hubiesen mantenido fieles a los desiderata que se desprendían de su "principio" –con "una proporción de nacimientos altamente disminuida" (la cual sólo existía en la imaginación del conservador párroco)– "la revolución no hubiese hecho nada por ellos".[323]

Al igual que sus imitadores del presente, los opositores a garantizarles el "salario mínimo" a los trabajadores pésimamente pagados, Malthus condenaba todos los esfuerzos dirigidos a mejorar directamente los niveles salariales como "irracionales e inefectivos", porque ello deberá producir el efecto de lanzar al desempleo a tantos".[324] Gran hipócrita como lo era, exactamente como sus seguidores de hoy, Malthus presentaba su condena a la legislación social benéfica como si su postura negativa fuese debida a que se le había roto el corazón por la gente trabajadora. Trataba de hacer creer a sus críticos que él tan sólo "anhelaba la felicidad de la gran masa de la comunidad",[325] porque las leyes promulgadas a favor de la asistencia social

> han disminuido muy decisivamente los salarios de las clases trabajadoras, y hecho que su condición general sea esencialmente peor de la que hubiese sido si esas leyes nunca hubiesen existido.[326]

De la misma manera, Malthus tronaba constantemente contra lo que en nuestros días es llamado la "*dependencia cultural*", y propugnaba como la única solución racional y humana a la condena más estricta de todos aquellos que aceptaran la "pobreza dependiente", aunque, de nuevo, lo hizo asumiendo la pose del corazón roto:

> Por duro que pueda parecer en los casos individuales, la *pobreza dependiente* debería ser considerada *desgraciada*. Un estímulo así haría falta para promover la felicidad de la gran masa de la humanidad; y todo intento general para debilitar este estímulo, aún cuando fuese benevolente en su intención, terminaría siempre por derrotar a su propio propósito. Si a los hombres se les induce al matrimonio con la única esperanza de recibir la ayuda pública, no sólo están siendo tentados injustamente a traer la infelicidad y la dependencia hacia sí mismos y sus niños, sino que están siendo tentados, sin saberlo, a lesionar a todos los que comparten una misma clase social con ellos. ... las instituciones

322 *Ibid.*, p.51.
323 *Ibid.*, pp.68-69.
324 *Ibid.*, p.65.
325 *Ibid.*, p.66.
326 *Ibid.*, p.64.

> positivas [de asistencia social], que hacen tan general a la pobreza dependiente, atenúan esa desgracia que, por las mejores y más humanas razones, estaría siempre unida a ella.[327]

Apelar al "*estímulo*" de etiquetar a la gente como "desgraciada" a cuenta de que tolera la condición deshumanizante de la "pobreza dependiente", que le es impuesta por el sistema del capital, era una típica manera de presentarlo todo patas arriba del modo más insensible, muy acorde con la actual propugnación de un "regreso a los valores básicos" y a los "apropiados valores victorianos". Malthus complementó ese enfoque con su propia versión del "bienestar orientado", condenando severamente "el alivio sistemático y seguro del cual los pobres pueden depender confiadamente" y propugnando que el alivio general debería ser reemplazado por la "asistencia discriminada y ocasional".[328]

En el mismo espíritu (que debería encontrar profunda resonancia en todos aquellos políticos que hoy hablan con gran indignación acerca de las "madres solteras que quedan embarazadas con el propósito de saltarse la cola de los que aguardan por una vivienda"), Malthus expresaba su aprobación a la precaria disponibilidad de viviendas en la Inglaterra de su tiempo, agregando –sin ninguna duda sólo porque él "anhelaba la felicidad de la gran masa de la comunidad"– que "uno de los controles más saludables y menos perniciosos a la frecuencia de los matrimonios precoces en este país es la dificultad para procurarse una vivenda".[329] Y llegó al colmo de exigir una forma de educación en la que "un hombre adquiera esa *clase de orgullo decente y esos hábitos de pensamiento más razonables* que lo hagan desistir de cargar a la sociedad con una familia de hijos que él no puede mantener".[330]

Según el "Principio de Población", los niños apropiadamente educados de las clases trabajadoras "deben diferir el matrimonio hasta tanto ellos tengan una buena perspectiva de poder mantener una familia".[331] Ellos tendrían también que reconocer que –de acuerdo con los "hábitos de la prudencia y la previsión" y la necesaria "cooperación con las lecciones de la Naturaleza y la Providencia"[332] – deben adquirir el "hábito del ahorro" y poner su dinero en "bancos de ahorro" establecidos, los cuales "les permitirían a los pobres tomar previsiones contra las contingencias mismas".[333] Los pobres que trabajan deben aprender a po-

327 *Ibid*., pp.49-50.
328 Ambas citas de *Ibid*., p.249.
329 *Ibid.*
330 *Ibid*.,
331 *Ibid*., p.252.
332 *Ibid*., p.242.
333 *Ibid*., p.50.

nerles "freno a sus inclinaciones"; debe enseñárseles a "cultivar los hábitos de la economía, y a hacer uso de los medios que les proporcionan los bancos de ahorro, a ahorrar de sus ingresos cuando están solteros, con la finalidad de montar casa al contraer matrimonio, y capacitarlos para tener una vida con decencia y bienestar".[334] Más aún, Malthus esperaba que los miembros de las clases trabajadoras pudieran ahorrar suficiente dinero, para ellos mimos y sus familias, no sólo para los períodos de enfermedad y vejez, sino aun después de la muerte para sus viudas e hijos[335] –sólo Dios sabe cómo, puesto que en otro contexto él admitía que los salarios de los obreros eran demasiado bajos, cuando atacaba las leyes de asistencia social existentes sobre la base de que ellas habían deprimido grandemente los niveles de salario. Aquellos que hoy propugnan la eliminación progresiva de las pensiones del estado y su reemplazo por una suerte de plan de pensión universal privado, a fin de aliviar la creciente crisis fiscal del estado capitalista, no tienen mayores probabilidades de encontrar una salida al laberinto de las autocontradicciones malthusianas que su ancestro repleto de ideas ilusas.

La totalidad de la elaboración teórica malthusiana estaba centrada alrededor de una única proposición. Cualquier problema que el Reverendo Malthus planteara o respondiera, era resuelto de inmediato mediante la apelación directa a la pretendida "ley natural de población". Si tan sólo las personas atendieran a las enseñanzas explicadas en el *Ensayo sobre el principio de población*, todos los peligros desaparecerían, sin ninguna necesidad de alterar el orden social existente: "una sociedad dividida en una clase de propietarios y una clase de trabajadores, y con el orgullo como el principal resorte de la gran máquina", en completo acuerdo con las "inevitables leyes de la naturaleza".[336] Todo lo que se requería contra las múltiples tendencias negativas era hacer los ajustes correctivos de acuerdo con el simple pero milagrosamente omniabarcante "Principio" del señor Malthus. Puesto que el autor quería mantener que el orden social establecido había surgido de "las inevitables leyes de la naturaleza" y como tal debía ser preservado, el correctivo adecuado y efectivo para los problemas reconocidos no podía ser otro que la "inevitable ley de la naturaleza". Curiosamente, sin embargo, se suponía que esta última fuese una "ley de la naturaleza" tan sólo para el propósito flagrantemente apologético de atemorizar a la gente hasta perder el juicio, de modo que se amoldase permanentemente a las restricciones estructurales establecidas del orden capitalista. Esta manera de ocuparse de los problemas era

334 *Ibid.*, p.66.
335 *Ibid.*, p.50.
336 Ambas citas de *Ibid.*, p.21.

fundamentalmente la misma que nos ofrecen hoy en los sermones que predican "los límites del crecimiento" (cuya emisión no es en modo alguno exclusiva del "Club de Roma") para amenazarnos con las fatales consecuencias de la cercana "explosión demográfica", precisamente con la intención de obligarnos a "aprender a vivir con los límites existentes".

En realidad, no obstante, los dos conjuntos de las llamadas "leyes inevitables de la naturaleza" –la constitución y transformaciones de la sociedad y el crecimiento de la población– son inherentemente sociales, a pesar del hecho de que los apologistas como Malthus no puedan reconocer su carácter social aunque éste les salte a la cara; y ni siquiera en sus propios términos de referencia.[337] Al final lo que hace defendible la esperanza de contrarrestar exitosamente las tendencias destructivas del

337 Encontramos un llamativo ejemplo de esa ceguera en la p.60 del volumen 2. En un capítulo añadido al *Ensayo* Malthus, en confiada espera del impacto correctivo de su "ley natural" durante los años de la recesión, escribió que

> se verá probablemente, cuando se hayan hecho los próximos censos de la población, que los matrimonios y los nacimientos han disminuido y los decesos aumentado a un grado aún mayor que el de 1800 y 1801; y la continuación de ese efecto a cierto grado durante unos pocos años retardará el aumento de la población, y combinado con las crecientes necesidades de Europa y América producto de su creciente riqueza, y la adaptación de la provisión local de mercancías a la nueva distribución de la riqueza ocasionada por la alteración del medio circulante, le volverá a dar vida y energía a todas nuestras transacciones mercantiles y agrícolas, y regresará a las clases trabajadoras al pleno empleo y los buenos salarios.

Sin embargo, en una nota a pie de página agregada en 1825 a esta predicción Malthus tuvo que admitir que el efecto que él estaba anticipando por cuenta de su "principio de población" no se materializó:

> Apareció, según los censos de 1821, que los años de escasez de 1817 y 1818 no habían tenido más que un leve efecto en la disminución del número de matrimonios y nacimientos, comparado con el efecto en su incremento de la gran proporción de los años de abundancia; de modo que la población avanzó con gran rapidez durante los diez años que terminaron en 1820. Pero este gran aumento de la población ha impedido que las clases trabajadoras tengan todo el pleno empleo que cabría esperar de la prosperidad del comercio y la agricultura durante los últimos dos o tres años.

Así que, aun a través de este recuento chapucero y confuso se trasluce que el valor predictivo de la "ley natural" de Malthus demostró ser nulo. Pero, por supuesto, el autor de una teoría de "una variable" no podía abordar los varios factores sociales, implícitos incluso en su recuento, que subrayaban la necesidad de darle un tipo de explicación muy diferente a lo que estaba ocurriendo y la respuesta a por qué habían fallado los cálculos de Malthus, y en verdad tenían que fallar. Lo único que podía hacer, de nuevo, era reiterar la validez de su "principio", aunado a la arbitraria proposición condicional contrafactual según la cual de haberse realizado su expectación (que no fue así), entonces las clases trabajadoras hubiesen tenido pleno empleo y mejor remuneración (que no tuvieron). La falla de Malthus no fue simplemente asunto de haber interpretado mal una contingencia histórica dada. Tenía que ver con la totalidad de su marco teórico. Porque la idea (que es central en el sistema malthusiano) –de que un menor crecimiento de la población inevitablemente resolverá los problemas percibidos, y les traerá también "pleno empleo y buenos salarios" a las clases trabajadoras (y si no lo hace es sólo porque hay "un aumento de la población mayor de lo esperado"), bajo las condiciones del sistema del capital (que debe maximizar la ganancia en su procura de expansión y acumulación)– no es solamente falsa en relación con algunas circunstancias históricas pasajeras. Es completamente grotesca como cuestión de la obligada determinación estructural del orden establecido (cosa que en ocasiones el propio Malthus reconoce sin querer, como acabamos de ver), no obstante las desvirtuadas proposiciones condicionales contrafactuales de sus apologistas del pasado y el presente.

sistema de reproducción metabólica social establecido es precisamente la circunstancia de lo que la humanidad debe encarar y no son las "leyes inevitables de la naturaleza", sino las corregibles tendencias sociales del desarrollo. De hecho la idea propuesta por Malthus y adaptada a sus circunstancias e instrumentos de "demostración" por sus seguidores conservadores del siglo XX –es decir, la proyección de que el devastador impacto de las "leyes inevitables de la naturaleza" puede ser contrarrestado positivamente por la fuerza de la prédica untuosa[338]– no resulta menos absurda que la propia proposición original malthusiana de acuerdo con la cual el crecimiento de la población humana es dictado por una ley de la naturaleza que se corresponde con una "progresión geométrica".

5.4.2

Como todos sabemos, la población mundial no llegó en los dos últimos siglos a la cifra de 256.000 millones. De hecho se quedó corta nada más

338 Para citar a Malthus:

Estas consideraciones muestran que la virtud de la *castidad* no es, como algunos han supuesto, un producto forzado de la sociedad artificial; sino que tiene el más real y sólido de los fundamentos en la naturaleza y la razón; siendo aparentemente el único medio virtuoso de evitar el vicio y la miseria que tan a menudo resultan del principio de población. (*Ibid*.,p.161).

A esta doctrina se le objetará quizás la dificultad de la *restricción moral*. A quien no reconozca la autoridad de la religión cristiana, lo único que tengo que decirle es que, luego de la investigación más cuidadosa, esta virtud aparece como *absolutamente necesaria*, a fin de evitar ciertos males que de no ser por ella provendrían de las leyes generales de la naturaleza. De acuerdo con su propio principio, es su deber procurar el mayor de los bienes compatible con esas leyes (*Ibid.*, pp.163-64).

Se ve, entonces, que está en poder de cada individuo el evitar todas las malas consecuencias para él y para la sociedad que resultan del principio de población mediante la *práctica de una virtud* que le es claramente dictada por la luz de la naturaleza, y expresamente respaldada en la religión revelada. (*Ibid*., p.166).

Esperar la solución de los explosivos antagonismos del sistema del capital a través de la "restricción moral" y la "práctica de la virtud" –y en particular de la "castidad", por motivo de su vínculo directo mecánico con el "principio de población"– revela la total vaciedad de la apologética malthusiana. Al igual que en los escritos de los descendentes de Malthus del presente, el carácter inherentemente *social* de los problemas negativos identificados, en su *especificidad histórica*, es ignorado y reemplazado por determinaciones seudonaturales complementadas ficticiamente por la buena obra de la virtud "absolutamente necesaria". Hasta la sanción definitiva del capital –la guerra si fracasan las demás formas de hacer valer antagonísticamente los intereses dominantes– le es atribuida directamente en este primitivo discurso mecánico a la causa "natural" del crecimiento de la población. Se dice que este último es directamente responsable de "una insuficiencia de alojamiento y comida" (*Ibid*., p.165), igual que las lamentaciones de Hitler acerca de la insuficiencia de "Lebensraum", que hay que contrarrestar aceptando la "verdad" y la "virtud absolutamente necesaria" de Malthus para imponerle restricciones externas al incremento de la población en conformidad con "la verdad", después de lo cual "Sería perfectamente dable esperar que la guerra, esa gran peste de la raza humana, deje pronto, bajo tales circunstancias, de extender su devastación" (*Ibid*., p.164). Es un modo de razonar sumamente peculiar que puede tomar en serio la idea de que, tan sólo porque las guerras podrían, y de hecho lo hacen, destruir a muchas personas, la gente así destruida debería ser caracterizada como "*población superflua*" (*Ibid*., p.165) y decretada como la *causa* de las guerras, que debe ser contrarrestada mediante la virtud de la castidad.

que por 250.000 millones, y ciertamente no debido al buen trabajo de los correctivos malthusianos propugnados.

Naturalmente, esto no significa que los problemas que acompañan al aumento de la población puedan ser tranquilamente ignorados bajo el sistema de reproducción metabólica social prevaleciente o bajo cualquier sistema alternativo. Sólo significa que en lugar de proyectar determinaciones causales seudonaturales y los correspondientes remedios ficticios en aras de preservar al insostenible sistema socioeconómico como "natural" y racionalmente inobjetable– las causas sociales históricamente específicas deben ser identificadas y contrarrestadas con políticas y prácticas metabólicas sociales viables. Poner a las necesidades humanas en concordancia con los recursos materiales y humanos conscientemente administrados constituye el requerimiento necesario de cualquier alternativa metabólica al orden establecido viable. Esto implica la adopción de medidas apropiadas también en el plano del crecimiento demográfico hechas posibles a través de la transformación radical tanto del marco englobador como de las microestructuras de la reproducción metabólica social. Sin tales cambios estructurales fundamentales, todo cuanto se diga acerca de lograr "un equilibrio global en el cual la población y el capital sean esencialmente estables" no es otra cosa que prometer castillos en el aire.

La falsa definición de los problemas y la ilusoria proyección de las soluciones artificialmente sobrepuestas a ellos –bien en la forma de la castidad malthusiana o en sus equivalentes más recientes pero igualmente grotescos, para ser impuestas a costillas de los pobres, y todas las recomendaciones después de amenazar a la humanidad en su conjunto con una forma u otra de colapso directamente *determinado por la naturaleza*– se deben al hecho de que la dañada *dinámica interna del sistema* no puede ser cuestionada. Así, las "soluciones" deben seguir siempre la línea de la cuadratura del círculo Se reconoce que los problemas amenazadores son *omniabarcantes*, pero ese reconocimiento queda anulado por la incorregible restricción de que el sistema del capital es estructuralmente incompatible con una planificación *englobadora*. Como resultado, el círculo debe ser cuadrado en contradicción consigo mismo estipulando que toda "solución omniabarcante" de la amenaza omniabarcante puesta en evidencia consiste en el *amoldamiento* incondicional de la humanidad, no temporalmente sino para siempre, dentro de los límites en los cuales ha surgido esa amenaza, reteniendo su marco socioeconómico de determinaciones *causales* mientras se anhela que dejen de existir las obligadas *consecuencias* de las causas subyacentes proyectando el logro del "equilibrio global". La "complicación menor" de que el capital es absolutamente reacio al "equilibrio" –el cual existe sólo en las teorías del capital más

apologéticas, al igual que la "competencia perfecta"– obviamente no puede ser considerada en los enfoques estratégicos en los que la obligada incapacidad del sistema para vérselas con los requerimientos de una planificación *englobadora* pueda ser camuflada como si estuviese resuelta bajo la proyección totalmente gratuita del "equilibrio global".

Amenazar a la humanidad con que va a alcanzar los límites *naturales absolutos* resulta tan absurdo como esperar que el avance de la productividad definida directamente en términos absolutos vaya a eliminar la *escasez*. Ambos conjuntos de problemas sólo pueden ser tratados significativamente dentro de su respectivo marco socioeconómico y cultural. En Haití el ingreso promedio de las personas (en 1994) alcanza la increíble suma de *70 dólares al año*; en los Estados Unidos la paga de los trabajadores de la industria automotriz, incluyendo beneficios, llega a *50 dólares la hora* ¿Pero quién podría argumentar seriamente sobre la base de esas cifras tan marcadamente contrastantes que el capitalismo norteamericano ha resuelto los problemas de la escasez, o incluso que los trabajadores del sector automotriz en los Estados Unidos nunca experimentan problemas económicos? Dado el modo de control de la reproducción metabólica social del capital, se crean constantemente nuevas formas de derroche y escasez (al igual que se recrean muchas otras viejas), aun en los países económicamente más privilegiados, a fin de hacer avanzar al sistema más allá de todo "equilibrio" factible, si bien en términos de la comparación con Haití se podría considerar que con una sola semana de esfuerzos productivos de los Estados Unidos quedarían resueltos los problemas de escasez haitianos. Así, la carrera real es contra la escasez creada y reproducida socialmente; y –debido a las reglas bajo las cuales ella debe ser conducida– esa carrera estaría perdida mucho antes de poder comenzar.

Cabría pensar que operar con cifras absolutas proyectadas de manera fetichista carece de todo sentido, si no fuese por su función ideológica apologética. Porque es, de nuevo, precisamente la pretendida fuerza natural de magnitudes absolutas lo que ayuda a legitimar al orden existente, limitado apenas por sus fronteras *naturales*, y por tanto justificablemente exonerado de todas las censuras y correctivos *sociales* posibles. Por lo general la proyectada colisión con los límites naturales se ve aunada a la mítica amenaza del despotismo absoluto en el caso de que la receta del amoldamiento total a los límites establecidos –es decir, la regla inalterable de un despotismo ya existente– no sea aceptada voluntariamente. Malthus, por ejemplo, hacía la advertencia diciendo que, a menos que sus soluciones fueran seguidas, el resultado sería "el cambio incesante y la incesante carnicería, la carrera sangrienta que tan sólo el

establecimiento de algún *completo absolutismo* podría detener".[339] Y no dudaba en presentar la sustancia autoritaria de su mensaje disfrazada, con la habitual hipocresía, de amor por la libertad, diciendo que

> Como amigo de la libertad, y naturalmente enemigo de los grandes ejércitos permanentes, es con extrema renuencia que me veo forzado a reconocer que, de no haber sido por la gran fuerza armada organizada en el país, las penurias de la gente durante los últimos períodos de escasez [en 1800 y 1801], aupada por la extrema imbecilidad de muchos en las clases altas, podrían haber conducido al populacho a cometer las más terribles atrocidades, y en definitiva a involucrar al país en todos los horrores de la hambruna.[340]

La amenaza de un colapso debido a leyes y causas pretendida y estrictamente naturales es así adoptada como la racionalización del autoritarismo extremo a través del cual el orden social establecido puede preservarse a sí mismo, gracias a los buenos oficios de los "grandes ejércitos permanentes" y de la "gran fuerza armada organizada", todo en perfecta armonía con los valores proclamados de la libertad y la vida individual en el mejor de todos los mundos posibles. Los referentes y el tono cataclísmicos de ese discurso, en todas sus variantes antiguas y recientes, eran necesarios precisamente porque *ninguno* de sus principios y pretensiones podía ser substanciado. No podía evitar ser un discurso simultáneamente "vuelto de revés" y "patas arriba". Era "vuelto de revés" porque su tema central real era la defensa del orden establecido cuyos defectos habían de ser transubstanciados en los pretendidos límites naturales y sus causas puramente naturales. Y era un discurso "patas arriba" porque el remedio de la prédica idealista era presentado en él como una fuerza capaz de contrarrestar el poder de las leyes naturales. Cuando las proyecciones y las predicciones cayeron en problemas, la sustancia ideológica del discurso cataclísmico había de, y podía, ser preservada como si nada hubiera ocurrido, simplemente "*moviendo los palos del arco*". Así, puesto que las proyecciones cataclísmicas hechas en los años sesenta y setenta para el final del siglo XX es obvio que no se van a cumplir, los nuevos palos del arco de la catástrofe determinada por la naturaleza, en forma de la "explosión demográfica", son colocados ahora en los alrededores del año 2020. Y sin duda en el momento debido se ofrecerán fechas más distantes, si las condiciones sociales nos permiten acercarnos al año 2020, lo cual no se puede dar por garantizado.

El problema es que al mismo tiempo que se proyectan (y posponen) de manera gratuita las seudoemergencias y las catástrofes determinadas por la naturaleza, la "explosión demográfica" realmente

339 *Ibid*., p.187.
340 *Ibid.*

amenazante –la tendencia en irresistible desenvolvimiento al desempleo crónico en todos los países– es ignorada o completamente tergiversada. Es tergiversada como si se debiera a desarrollos puramente tecnológicos y los descubrimientos científicos subyacentes, y por lo tanto, de nuevo, a la aparición de ciertas "leyes de la naturaleza". Así, puesto que los parámetros y limitaciones estructurales establecidos del sistema, bajo los cuales deben operar las fuerzas productivas materiales y humanas de la sociedad (incluyendo, por supuesto, las fuerzas productivas científicas y tecnológicas) son ignorados, los únicos correctivos admisibles –en la medida en que sean reconocidos, o al menos admitidos, los crecientes peligros de inestabilidad– son, de nuevo, aquellos que puedan ser considerados *externos* a la dinámica social real, tratando de cerrar más herméticamente la tapadera de la olla mientras se aviva a la vez la candela que origina el aumento de la presión. Los correctivos externos toman la forma o bien de la usual prédica vacía –por ejemplo, "los trabajadores deben entender que la época del pleno empleo terminó" y "nadie puede tener un trabajo de por vida", etc.– o más realista e implacablemente de la imposición de medidas autoritarias en nombre de "facultar a los individuos" (para que se den por satisfechos con trabajos a destajo) y el "amor a la libertad individual" (para ser dirigido contra los órganos colectivos tradicionales de defensa de los intereses del pueblo trabajador). En otras palabras, los dos pilares de la sabiduría de los realistas son: *(1) ocasionalizar la fuerza laboral*, y *(2) incriminar a quienes protesten contra ello*. Porque si el sistema del capital no puede manejar las contradicciones que se intensifican, nadie debería soñar siquiera con tratar de pelear por una alternativa. Puesto que el capital es estructuralmente incapaz de una planificación englobadora como vía de salida al laberinto de las irracionalidades destructivas, nadie debería buscar respuestas en el sentido de coordinar racionalmente los poderes de la producción en las necesidades humanas. La planificación a través de los productores como agentes democráticos, en contraste con los dictados que las personificaciones del capital les imponen a la sociedad desde arriba, es absolutamente inadmisible y debe ser descalificada como "completo absolutismo" y "despotismo". Lo que parecen ser violaciones reales de la libertad individual y del una vez aceptado derecho a una autodefensa colectiva limitada del pueblo trabajador, de hecho las cometen los "verdaderos amigos de la libertad", en el interés de salvaguardar al único orden social económico natural y racionalmente justificable. La alternativa es una catástrofe determinada por la naturaleza que hay que evitar a toda costa, incluida la represión –si es necesario por "grandes ejércitos permanentes" y por una "gran fuerza armada organizada"– de los oponentes del sistema.

5.4.3

La "población excedente" o "población innecesaria", en los libros de quienes sermonizaban acerca de los peligros de la "explosión demográfica", se trataba simplemente de la calificación numérica de "demasiada gente", fijada en relación con los medios de subsistencia disponibles, cuantificados primordialmente en términos de comida. La realidad claramente identificable en nuestros días resultó ser, con entera claridad, diferente. Primero, no es caracterizable sobre la base de una pretendida incapacidad de la sociedad para aportar la producción agrícola necesaria para alimentar a la población bajo condiciones en las que, de hecho, se desperdician inmensas cantidades de comida –y su desperdicio inclusive es denunciado en algunos de los círculos capitalistas en competencia– en el interés de maximizar la ganancia, dentro del marco de la "política agrícola común" europea, por ejemplo. Y segundo, la "población en explosión" no es la categoría genérica de "demasiada gente", sino resulta estar definida por determinaciones sociales muy precisas, y altamente peligrosas en sus iumplicaciones. Porque la llamada "población excedente" significa hoy, en grado cada vez mayor, "mano de obra superflua". Peor que eso, tal "población excedente" no puede ser deducida simplemente de un número abstracto total, con implicaciones positivas por la cantidad de comida que va a ser consumida por el resto de la población, como lo preveían los tradicionales cuentos de hadas del aumento de la población y su contención malthusiana o neomalthusiana. La hoy creciente "población innecesaria" o "excedente" constituye un "excedente de requerimientos" sólo en un sentido muy limitado. Como dondequiera bajo el dominio del capital, aquí presenciamos también el impacto de un proceso contradictorio. Porque las grandes masas de gente –en prácticamente cualquier campo de actividad– que continúan siendo implacablemente despedidas del proceso del trabajo y desechadas como "innecesarias" por los imperativos de la expansión rentable del capital están muy lejos, en verdad, de ser superfluas como *consumidores* requeridos para asegurar la continuidad de la autovalorización del capital y la reproducción aumentada.

Naturalmente, los apologistas del sistema se negaron por muchos años a darse por enterados de la intensificación de las contradicciones y continuaron fantaseando acerca del "pleno empleo en una sociedad libre", aseverando a ciegas que no podíamos hablar sino de "reducidos bolsones de desempleo", y aun así no por mucho tiempo, gracias a la "sensibilidad política" de la "sociedad democrática" consciente.[341] Cier-

341 En este espíritu Walt Rostow decretó que "Hay toda la razón del mundo para creer, viendo la sensibilidad del proceso político hasta para con los pequeños bolsones de desempleo en las

tamente, algunos de los más destacados teóricos de la economía concluyeron, a partir de sus contrafactuales premisas ilusorias que

> La noción de desempleo, en su acepción tradicional, ha venido perdiendo significado año tras año. Cada vez más las cifras del desempleo enumeran a aquellos que no son empleables en términos de los requerimientos modernos del sistema industrial. Esa incapacidad puede coexistir con agudas escaseces de talento de más alta calificación.[342]

Esta manera de mirar las tendencias sociales emergentes, a través del extremo equivocado del telescopio, resultaba desconcertante, en vista de los tiempos tormentosos que contemplaron la publicación del libro que acabamos de citar. De hecho las devastadoras consecuencias de la contradictoria tendencia de echar a enormes cantidades de trabajadores fuera del proceso del trabajo incluso en los países capitalistamente más avanzados habían estado visibles desde hacía bastante tiempo. Yo había argumentado veinte años atrás que

> el problema no es ya nada más la situación apremiante de los trabajadores no calificados, sino también la de un gran número de trabajadores *altamente calificados* que ahora están a la caza, junto al anterior grupo de desempleados, de los deprimentemente escasos empleos disponibles. También, la tendencia a "racionalizar" la amputación ya no está confinada a las "ramas periféricas de la industria que se va haciendo vieja", sino que abarca algunos de los sectores *más desarrollados* y modernizados de la producción –desde la construcción naval a la aviación y la electrónica, y desde la ingeniería a la tecnología espacial. Así, ya no nos preocupan los subproductos "normales" y de buen grado aceptados del "crecimiento y el desarrollo", sino el que se vean interrumpidos; ni en verdad los problemas periféricos de los "bolsones de subdesarrollo", sino una contradicción fundamental del modo de producción capitalista en su conjunto que convierte incluso a los últimos logros del "desarrollo", la "racionalización" y la "modernización" en cargas paralizantes de subdesarrollo crónico. Y, lo más importante de todo, el agente humano que se encuentra ubicada en el lado de los que padecen las consecuencias ya no sigue siendo la multitud de personas "subprivilegiadas" impotente, apática y fragmentada, sino *todas* las categorías del trabajo calificado y no calificado: es decir, objetivamente, la *fuerza laboral total* de la sociedad.[343]

Característicamente, cuando los defensores del sistema comenzaron a admitir que la escala del desempleo era algo mayor de lo que podía caber en "reducidos bolsones" –y tenían que admitirlo porque querían

sociedades democráticas modernas, que las políticas indolentes y tímidas de las décadas del 20 y el 30 con respecto al nivel de desempleo ya no serán toleradas en las sociedades occidentales. Y ahora los trucos técnicos del oficio –debido a la revolución keynesiana– son ampliamente comprendidos. No habría que olvidar que se fijó la tarea de derrotar al pronóstico de Marx acerca del curso del desempleo bajo el capitalismo; y en gran medida lo logró". W.W. Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge University Press, 1960, p.155.

342 Galbraith, *The New Industrial State*, p.233.

343 Mészáros, *The Necessity of Social Control*, pp.54-55. Ver Parte 4, Capítulo I, Sección 6 en el presente volumen.

cortar el déficit financiero del estado erróneamente atribuido al "drenaje de los beneficios del desempleo" y no a su causa subyacente– continuaron postulando que la nueva fase del "desarrollo industrial" y la "revolución tecnológica" pondría todo en orden en su debida oportunidad, cuando las nuevas políticas de la "Derecha Radical" estuvieran "en su debido lugar", y el "medio ambiente político", al igual que el "clima económico", se tornaran en verdaderamente favorables a la dinámica de la expansión empresarial privada. Tomó algún tiempo para que la optimista predicción de relegar al pasado las tendencias negativas del desarrollo pudiese ser complementada por su nada alentador corolario según el cual aunque surgiese la "nueva prosperidad" no sería cuestión de regresar a las condiciones de "tiempos fáciles para el trabajo", en el "colchón del pleno empleo".

Pero ahora hasta el optimismo más bien condicionado de la "Derecha Radical", hasta no hace mucho tiempo de una arrogancia sin límites, subestima en gran medida las dificultades y los problemas en el camino. Porque

> En toda la Europa Occidental probablemente nos movemos hacia una confrontación política, con el problema del empleo, o más bien del desempleo, como el núcleo del conflicto. Y es comprensible. Dentro de la Comunidad Económica Europea la cuota de desempleo promedia cerca de un 12 %, y casi dobla esa cifra, digamos, en España. Y se trata de informes oficiales que subestiman la situación real, que llegó para quedarse. Porque ya hace un largo período que los años de *boom* del ciclo no llevan a una clara recuperación del empleo, sino apenas interrumpen por un momento las colas de los desempleados que se van alargando inexorablemente. El fenómeno ya no está limitado a los jóvenes, a las mujeres, a los trabajadores manuales. Afecta a la población entera, incluida la clase media. Esto podría explicar por qué constituye hoy un tema favorito en los artículos de fondo de los periódicos europeos.[344]

Los problemas afloran ahora con creciente frecuencia, no ya en las regiones más pobres del mundo, sino en las partes más privilegiadas del "capitalismo avanzado" De acuerdo con el *The Sunday Times*, "en los círculos gubernamentales aumenta la ansiedad de que el inexorable avance del desempleo masivo esté creando lo que un reporte policial describió como un 'espíritu insurreccional'".[345] La ansiedad es ahora un

344 Daniel Singer, "Europe's Crises", *Monthly Review*, vol. 46, N° 3, julio-agosto de 1994, p.93.

345 Tony Allen-Mills, "French jobs chaos provokes spirit of revolt", *The Sunday Times*, 6 de marzo de 1994. El mismo artículo reportaba que "Un comisionado de la policía antimotines observó: 'Nos están haciendo frente manifestantes que se sienten perdidos. A diferencia de los de 1968 (el año de la revuelta estudiantil parisina) no tienen esperanza, trátese de granjeros, obreros o pescadores'. ... Los sindicatos de la policía habían advertido que no se podía esperar que sus hombres controlasen explosiones motivadas políticamente. El desaliento aumentó con otro nuevo reporte, del Centre for Stydy of Revenues and Costs (CERC), que halló que 11.7 millones de la fuerza laboral de 25 millones estaba en situación de 'fragilidad social y económica'. De éstos, concluía la CERC, 7 millones de personas tenían empleo pero o bien estaban teniendo dificultades para vivir con sus ingresos o estaban integrados a duras penas en la sociedad francesa. En viaje a Lyon el viernes,

lugar común incluso en los órganos de prensa de Alemania, que en el pasado no se cansaban de elogiar el "milagro alemán". ¿Pero qué está ocurriendo ahora con el "milagro alemán"? La situación presente y las perspectivas para el futuro cercano son descritas de esta manera:

> Con la ola de despidos se ha sembrado en lo más hondo de la mente de la mayoría de los empleados el terror de la inseguridad. Bajo el titular "¿A quién le toca ahora? –Temor por el empleo", la portada de la semana pasada de *Der Spiegel* mostraba trabajadores cayendo de una cinta transportadora. El futuro luce ciertamente sombrío. Todas las grandes compañías se están desprendiendo de personal: 13.000 en la Siemens, 20.000 en la Thyssen, 43.000 en la Mercedes. Hasta en los ferrocarriles y en el correo quieren licenciar a 100.000 trabajadores. En una medición del Instituto Alemán de la Economía, 35 de 41 compañías dijeron que estaban planificando reducir personal en 1994. Al principio del año la tasa oficial de desempleo en Alemania llegaba a 3.7 millones, aun cuando la cifra real se dice era considerablemente mayor. "¿Qué le sucederá a la sociedad con un número mayor de personas sumándose a la cola de desempleados?", se preguntaba *Der Spiegel*. "¿Cambiará la verdadera estructura de la sociedad si demasiada gente vive a costa de la limosna? ¿Cambiará la gente?". Ciertamente no los hombres de la Ford-Zehlendorf. Aun cuando se han perdido 600.000 puestos de operadores mecánicos desde 1991 y más de la mitad de todas las industrias claves están perdiendo dinero, el trabajador automotriz alemán todavía ve color de rosa su valor en el mercado. [346]

Así, la mayor preocupación es que la fuerza laboral no parece estar dispuesta a recibir los golpes en la quijada y, por el contrario, desafía la "racionalidad" superior de unirse a la interminable cola de los desempleados, como su "valor de mercado en crecimiento" le aconsejaría hacer.

Desde cada país se revela ahora que las cifras oficiales sobre el desempleo son falsas. La sistemática falsificación o "maquillaje" de las estadísticas es la vía preferida para minimizar los problemas: una forma de "silbar en la oscuridad" como fuente de confianza en uno mismo. Se practica no sólo en relación con las estadísticas del desempleo, sino además para minimizar las graves consecuencias que se derivan de un desempleo en aumento catastrófico. En setiembre de 1994 el gobierno inglés proclamó que la tasa de criminalidad había bajado en un 5.5 %: "el mayor descenso en 40 años". Se trataba de una cínica mentira, ya que todo el mundo sabía –y un número cada vez mayor se va enterando por amarga experiencia personal– que la tasa de criminalidad realmente ha estado subiendo, y continúa haciéndolo, cada año. El secreto del impactante éxito en la lucha contra el crimen fue revelado posteriormente, para sorpresa de nadie, a través de reportajes de prensa, según los cuales

---

Belladur insistía en que Francia tenía que 'inventar algo diferente al modelo económico, social, político y administrativo al que se había atenido durante el último medio siglo'."

346 Michael Kallenback, "Streik rule rises in jobless Germany", *The Sunday Times,* 6 de febrero de 1994.

"*La caída en los índices de criminalidad tan pregonada por el gobierno es un mito*. Cientos de miles de crímenes graves han sido borrados a las calladas de los archivos policiales cuando los funcionarios de alto rango maquillan sus estadísticas para satisfacer las metas de eficiencia de la Oficina de Asuntos Internos. ... *sólo el 57 %* de cerca de *8 millones* de crímenes reportados en Inglaterra y Gales fueron registrados {es decir, 3.440.000 no lo fueron}en las estadísticas oficiales. Un vocero dijo que el gobierno no podía explicar por qué la proporción del crimen registrado estaba bajando. Los jefes de la policía y los expertos, sin embargo, dijeron que la práctica es el inevitable resultado de las recientes *presiones para que la policía mejore sus estadísticas de criminalidad* por parte de la Whitehall {es decir, el gobierno}".[347] El "mejoramiento de las estadísticas", en el desempleo y los campos afines, es algo por lo que los gobiernos de las "sociedades democráticas" están siempre preocupados, admitiendo así su fracaso en abordar las causas subyacentes. Lo único que uno encuentra difícil de entender es a quién creen que pueden engañar con los frutos del método preferido antes de ellos por el jefe de propaganda de Hitler.

Los ideólogos del sistema proponen desvergonzadamente el regreso al capitalismo salvaje mientras hablan con untuosa hipocresía acerca de la "tasa de desempleo vergonzosamente elevada". Así, leemos en un Editorial de *The Economist* que

> La larga historia de la tasa de desempleo vergonzosamente elevada de Europa muestra que sus *mercados de trabajo están rotos y necesitan ser reparados*. Una causa principal –especialmente del creciente número de víctimas del desempleo a largo plazo– es la de los *beneficios del paro forzoso*, *que son demasiado generosos por demasiado tiempo*, y que hacen que los beneficiarios pongan poco entusiasmo en encontrar un empleo nuevo. ...No cabe mucha duda de que, por ejemplo, la tasa de desempleo anómalamente elevada entre los jóvenes de Francia se debe en parte a un *salario mínimo nacional* que llega casi al 50 % del ingreso promedio (que cubre aproximadamente el 12 % de los asalariados), que es alto para los patrones internacionales, y debe poner fuera del mercado a muchos jóvenes trabajadores. También de otras maneras los gobiernos deben evitar añadirle al costo de la contratación de trabajo. En el presente desestimulan el reclutamiento al ofrecerles *demasiada "protección laboral" a los trabajadores que son contratados.*[348]

Los remedios para el problema del desempleo en empeoramiento que propugna este Editorial son absurdos aun en sus propios términos de referencia. Porque ni siquiera se presenta la menor traza de evidencia a fin de sustanciar sus *non-sequiturs*. El único sostén de las preten-

347 Ian Bureell y David Leppard, "Fall in crime a myth as police chiefs massage the figures", *The Sunday Times*, 16 de octubre de 1994. Acerca de la manipulación de las cifras de.desempleo ver también Phil Murphy, "Real unemployment: 10 %, 25 % or 60 %?", in *Living Marxism*, agosto de 1994, pp. 16-18.

348 "Jobless Europe", *The Economist*, 26 de junio de 1993, p. 19.

siones del Editorial es la ilusoria idea de que el regreso a las prácticas industriales en plena sintonía con los "valores victorianos" represivos, y la liquidación de los "beneficios del paro forzoso demasiado generosos" pueden proporcionar las respuestas a los problemas que se agravan. La generalización del desempleo en aumento –en todos los países y en todos los campos y categorías del trabajo– no parece inducir a los autores del Editorial a comprobar sus ilusos remedios siquiera contra sus propios datos, que revelan lo grotesca que es la noción de inventar empleos, para todos los que salen despedidos del proceso del trabajo en la presente etapa del desarrollo del "capital avanzado", mediante la disminución de los niveles de salario inclusive por debajo del miserable salario mínimo. Los datos contenidos en otro artículo del *Economist* –según los cuales "en 1973 la Chrysler empleó 152.560 trabajadores por horas; aun si la firma automotriz continúa prosperando, no parece probable que emplee a más de 85.000 para 1995. La mano de obra de la Ford se hundió, de cerca de 200.000 al final de los años 70 a 99.000 a comienzos de este año. Es improbable que vaya a aumentar mucho, si sobre todo... muchos de los nuevos trabajadores ya están llenando las vacantes dejadas por los que se retiran"[349] –no ejercen ningún efecto refrenador en el vuelo fantasioso de las ideas ilusas antilaborales. Los editores del *The Economist* pretenden, en el mismo artículo en el que se reseñan las pérdidas de empleos que acabamos de citar, que "los trabajadores de la industria automotriz están entre los mejores pagados de Norteamérica ($ 50 la hora, incluyendo los beneficios) y los trabajadores manuales más seguros". Justamente lo "seguros" que están lo indican las cifras de los que la Chrysler y la Ford han convertido en realmente innecesarios en los Estados Unidos, cercanamente a la mitad de la mano de obra en el caso de la Chrysler y más de la mitad en el caso de la Ford, y que aparecen citadas en la misma página de *The Economist*. En cuanto a cómo se podría remediar el destructivo impacto de tales reducciones salvajes eliminando los beneficios del paro forzoso y obligando a la mitad de los trabajadores manuales mejor pagados de la industria automotriz a "facultarse" como individuos para unirse a las colas cada vez más largas de los comedores de beneficiencia, ante la ausencia de los beneficios del paro forzoso juzgados "demasiado generosos", permanece como un completo misterio.

La situación es de hecho particularmente seria porque la "explosión demográfica" de la fuerza laboral convertida en innecesaria está creando graves problemas económicos y sociales en los países capitalistas más poderosos, como los Estados Unidos: a ello se refieren los apologistas del capital como el brillante ejemplo de cómo resolver las dificultades enfrentadas. En

349 "Virtual jobs in Motown", *The Economist*, 26 de marzo de 1994, p.102.

verdad no hay nada que elogiarle a los Estados Unidos como modelo de soluciones viables. Lejos de ello. El fracaso total en el manejo de los desempleados en los Estados Unidos lo resume muy bien Staughton Lynd:

> Acabo de imponerme de la hipocresía de la retórica sobre los empleos en la administración Clinton. Creo que estamos en un período parecido al de comienzos de los años 60. Hay un presidente demócrata que mete bulla idealista y compasiva Al tipo lo eligieron para que creara empleos. Pero en realidad su programa es ayudar a las corporaciones a eliminar empleos. Las compañías maximizadoras de la ganancia están hoy día disminuyendo de tamaño. Y la administración Clinton está promoviendo el "entrenamiento" –lo cual significa que yo me aprendo tu trabajo y tú te aprendes el mío, de modo que el próximo año uno de los dos se irá. El "mancomunamiento" que está propulsando el Secretario del Trabajo, Robert Reich, significa que el jefe dice: "Nosotros vamos a salir del 30 % de ustedes, y el sindicato decide de quiénes"... El capitalismo norteamericano ya no tiene cómo utilizar, pongamos, al 40 % de la población. Son los descendientes de gente que fue traída hasta acá durante el período de la acumulación de capital. Ahora son seres humanos sobrantes. No son más que un problema para quienes dirigen a la sociedad. ... Los políticos pueden hacer campañas electorales prometiendo pleno empleo, pero ellos no quieren pleno empleo. Nunca han querido pleno empleo –ni siquiera en el período de la acumulación primitiva en Inglaterra, cuando Marx escribía, o en el mismo período en los Estados Unidos setenta y cinco años más tarde. *Hoy, en el período del capitalismo imperialista en decadencia, es como si el ejército de reserva del trabajo fuese el mundo entero.*[350]

Hace algún tiempo los apologistas prominentes del capital se asoleaban a los rayos de una gloria reflejada, declarando que "Keynes asumió para sí la tarea de derrotar el pronóstico que hizo Marx acerca del curso del desempleo bajo el capitalismo; y lo logró ampliamente".[351] Al igual que en muchos otros respectos, el entierro de Marx a cuenta de su pronóstico del desempleo bajo el sistema del capital resultó ser un tanto prematuro. Sucedió que no fue Marx, sino la fuente de la luz de la reflejada gloria lo que resultó ser bastante efímero. Porque los entusiastas seguidores de ayer y de hoy de Keynes escriben Editoriales con el título de: "¿Hora de enterrar a Keynes?", y responden a su propia pregunta con un enfático sí.[352]

5.4.4

No hace mucho tiempo se nos prometía que los empleos manufactureros en extinción serían ampliamente compensados por la gran expansión de la "industria de servicios" y el impacto económico positivo de toda clase de "trabajos de valor agregado" con los cuales los receptores

350 Staughton Lind, "Our kind of Marxist: From an interview with Staughton Lynd", *Monthly Review*, vol.45, N° 11, abril de 1994, pp. 47-49.

351 W.W. Rostow citado en la nota 241.

352 "Time to bury Keynes?", *The Economist*, 3 de julio de 1993, pp.21-22.

"tercermundistas" de nuestras "industrias de chimeneas" –los afortunados beneficiarios de nuestra "transferencia de tecnología"– no estarían en capacidad de competir. Resultó que nada podía estar más lejos de la realidad. Porque en los últimos dos años los titulares de los periódicos tuvieron que hacer sonar la alarma acerca del hecho de que "El personal sobrante está concentrado en las oficinas"[353] y que "El hacha cae sobre 50.000 empleos de la administración pública".[354]

Curiosamente, no obstante, cuando se ofrecen las nuevas "soluciones", en lugar de algo tangible se nos ponen por delante vacuas banalidades como ésta: "Se necesita también un mercado laboral que funcione, un mercado que traslade a los trabajadores desplazados de las industrias en contracción hacia nuevos trabajos en las que están en expansión".[355] Hubo una vez que un filósofo llamado Stirling escribió una inmensa obra en dos volúmenes sobre "*El secreto de Hegel*", que fue acertadamente caracterizada por un comentarista que dijo que el autor, luego de toda esa cantidad de páginas, había logrado guardar el secreto. Se podría decir lo mismo acerca de los autores de nuestro Editorial. Porque en sus incontables declaraciones y recomendaciones solemnes ellos tuvieron rotundo éxito en guardar el secreto: cuáles son, con exactitud, las industrias felizmente en expansión que ofrecen hoy los requeridos cuarenta millones de "nuevos empleos para los trabajadores ya desplazados de las industrias en contracción" en los países capitalistamente más avanzados, para no mencionar a los muchos millones más que están condenados a seguirlos.

El patrón de expansión realmente visible parece ser de hecho bastante claro y nada prometedor. Como fuera reportado por el propio *The Economist* –pero ignorado por los editores y escritores de artículos de fondo cuando ponen sobre el papel sus sermones editoriales– es precisamente en las compañías más dinámicas y ricas en recursos donde "muchos de los trabajadores nuevos están realmente llenando las vacantes dejadas por los que se retiran".[356] Lo mismo parece ser verdad en todos los países capitalistamente avanzados, no importa cuán grandes o pequeños sean. Así, para tomar un ejemplo escandinavo, "*Dagens Nyheter*", el más importante de los periódicos suecos, reportó que los presidentes de las cincuenta compañías más grandes de Suecia no preveían ningún crecimiento significativo en el reclutamiento de personal, aunque esperaban

353 Matthew Lynn, "Redundancies focus on the white-collar worker", *The Sunday Times*, 20 de marzo de 1994.

354 Andrew Grice y Liz Lightfoot, "Axe falls on 50,000 civil service jobs", *The Sunday Times*, *10 de julio de 1994*.

355 "Jobless Europe", *The Economist*, 26 de junio de 1993, p.19.

356 "Virtual jobs in Motown", *The Economist*, 26 de marzo de 1994, p.102.

sustanciales y crecientes ganancias durante toda la década de los 90".[357] Así que cada nueva solución que se prevee para el problema del desempleo resulta ser más quijotesca que la anterior.

> Las soluciones comprenden desde el trabajo compartido con salarios reducidos hasta nebulosos y disparatados programas de inversión en compañías pequeñas y programas educacionales. Nadie ha explicado con exactitud cómo se supone que las compañías pequeñas van a generar los millones de empleos que las corporaciones transnacionales están eliminando, pero el SAP sueco [el Arbetarpartiet Socialdemocratiska, es decir, el Partido Socialdemócrata de los Trabajadores] está repitiendo el nuevo mantra sobre las compañías pequeñas y la educación tres veces a la semana.[358]

Como lo destacó atinadamente Staughton Lynd, el eslogan tan propagandizado de la "educación" y el "reentrenamiento" –sin una correspondiente base industrial dinámicamente en expansión, y ciertamente bajo las circunstancias de la "racionalización" capitalista en contracción– "significa que yo me aprendo tu trabajo y tú te aprendes el mío, de modo que el próximo año uno de los dos se irá".

Naturalmente, el Partido Socialdemócrata sueco no se encuentra solo en la promesa de soluciones conjuradas a partir de tales quimeras, sobre la "premisa básica de que el bienestar de la clase trabajadora depende de las ganancias corporativas".[359] Habiendo abandonado hasta sus pretensiones gradualistas una vez profesadas de orientarse hacia una transformación socialista de la sociedad, ningún partido socialdemócrata tiene ahora nada mejor que ofrecer que el sostenimiento del negocio capitalista con generosos aportes y a través del "apropiado" marco legislativo –es decir, una efectiva legislación antilaboral– que proteja a los empleadores de la acción de la clase trabajadora. Un buen ejemplo de esta doble servidumbre de la socialdemocracia al negocio capitalista lo proporciona nada menos que *The Economist*, que difícilmente podría ser acusado de parcialización anticapitalista. Leemos en un importante artículo dedicado a los problemas de la industria automotriz que

> A principios de marzo la Nissan le solicitó al gobierno español y a la autoridad regional en Madrid, y Castilla y León, 6.4 millardos de pesetas en subsidios para ayudarla a mantener abiertas dos de sus cinco plantas españolas. {Al mismo tiempo} la Suzuki... está exigiendo 38 millardos de pesetas del gobierno español en retribución por mantener abierta su fábrica Santana en Linares, Andalucía. Aun si consigue ese dinero, la Suzuki se desprenderá de la mitad de los 2.400 trabajadores de la Santana. [La amenaza que estas compañías japonesas pueden emplear en sus discusiones con el gobierno es que] En la República Checa el trabajo cuesta la mitad de lo que cuesta en España.

357 Peter Cohen, "Sweden: the model that never was", *Monthly Review*, vol. 46, N° 3, julio-agosto de 1994, p.56.
358 *Ibid*., p.57.
359 *Ibid*., p.56.

> Ahora que el mercado del automóvil se encuentra en recesión en Europa, el principal problema de los propietarios extranjeros ha pasado a ser la rigidez de las leyes laborales. "No se puede despedir a la gente lo suficientemente rápido como parar el derrame de tinta roja", dice Daniel Jones, un analista de la industria automotriz de la Escuela de Comercio de Cardiff, en Inglaterra. En diciembre el gabinete español introdujo reformas que incrementarían la contratación por horas y les facilitarían a las empresas la contratación y el despido de los trabajadores. Aunque los empleadores saludaron las medidas, muchos dicen que llegaron demasiado tarde.[360]

El hecho es que Felipe González, el Primer Ministro "socialista" de España está, muy complacido, en plena sintonía con todos los partidos socialdemócratas en, o en las proximidades del, gobierno. El Partido Laborista inglés se ajusta perfectamente al modelo, como se demostró en un discurso programático de su líder, prominentemente reportado en la prensa burguesa. El discurso, pronunciado ante un auditorio de especuladores financieros y hombres de negocios de la City londinense– fue saludado con aprobación total. Y no es de extrañar. Porque

> El laborismo cortejó la otra noche al sector de negocios inglés con la promesa de mantener el marco de *leyes sindicales del Partido Conservador* y de moverse con cautela en la introducción de un *salario mínimo*. Tony Blair le dio seguridades a la City de que el laborismo había roto con sus tradiciones de "gran gobierno" de la década de los 70, y de que no echaría atrás las leyes sindicales y de relaciones laborales conservadoras de los 80. "Hay una aceptación de que los elementos básicos de esa legislación –votaciones antes de las huelgas y para las elecciones de los sindicatos, *restricciones de los piquetes huelgarios*– se quedarán como están", les dijo a los miembros del Per Cent Club. "El *salario mínimo* deberá ser fijado cuidadosamente e introducido precisamente para evitar cualquier impacto negativo en los empleos. Hay que lograr un equilibrio razonable entre la protección al empleado contra los abusos y la *asignación de una carga exageradamente pesada sobre los empleadores*". Descartó un regreso a los elevados impuestos marginales del último gobierno laborista. Dijo también: "Ya es hora de avanzar más allá de la situación en que las relaciones del laborismo con los hombres de negocios son nada más que para dar seguridades"... los hombres de negocios están ahora estimulados a ver al laborismo como *su habitat natural.* Ellos podrían *fraguar un nuevo orden industrial*, dijo.[361]

En verdad, los editores de *The Economist* no hubieran podido escribir mejor el discurso del líder laborista. Dada la aceptación de las premisas prácticas del sistema del capital en crisis estructural, todo cuanto se diga acerca de la solución de los graves problemas sociales del desempleo no puede sino equivaler a retórica vacía en las estrategias socialdemócratas. Hasta los una vez radicales sindicatos italianos, conducidos por el antiguo Partido Comunista y hoy completamente socialdemocratizado y rebautizado como "Partido de la Izquierda Democrática", "reconocen

360 "Virtual jobs in Motown", *The Economist*, 26 de marzo de 1994, p.107.
361 Alice Thompson, "Blair will keep union laws intact", *The Times, 9 de noviembre de 1994.*

que algunos de los privilegios que habían adquirido a lo largo de los años deberán desaparecer. Fue significativo que los trabajadores de la construcción rompiesen con su tradición de confrontaciones y accedieran a renovar su contratación nacional en julio sin siquiera una huelga de protesta simbólica. ...Desde 1992, los salarios han declinado en términos reales [y] la declinación en los ingresos reales continuará".[362] Pero, de seguro, ninguna concesión que le saquen al trabajo sus propios partidos, líderes sindicales y gobiernos puede ser considerada lo bastante grande o lo bastante pronta como para calmar el apetito del capital –como el siempre complaciente Felipe González tuvo que descubrir en España. De la misma manera, en Italia, las concesiones hechas por el movimiento laboral son aceptadas solamente como un primer paso, que deberá ser seguido por muchos más. En este respecto, también hay que mover, y los mueven constantemente, los palos del arco, según lo vaya dictando la profundización de la crisis.

> El gobierno de Berlusconi dio los primeros, aunque tímidos, pasos para *liberalizar el mercado del trabajo* en julio. Las medidas introducen el principio del *empleo temporal*.. Eso no llega a ser una *política de fácil contratación y despido*, y no ataca muchas de las quejas de los empleadores *acerca del alto costo no salarial del empleo*. No obstante, se está creando un ambiente en el que se le pueden aplicar *normas* más *flexibles* al proceso del empleo.[363]

"Normas flexibles" significa en Italia también la *casualización* de la fuerza laboral al grado más alto practicable, con la esperanza de mejorar las perspectivas de acumulación de capital rentable mientras se aparenta estar preocupado por salvaguardar empleos y reducir el desempleo.

Como veremos en los Capítulos 17 y 18, estos desarrollos, que afectan profundamente al movimiento laboral y demuestran el fracaso histórico de la izquierda tradicional, eran el corolario obligado del margen de maniobra grandemente reducido del sistema del capital cuando entró en su crisis estructural de los años 70. Las formas organizativas y las correspondientes estrategias para obtener *ganancias defensivas* para el trabajo demostraron ser estrictamente temporales y a la larga totalmente inviables. Nunca hubo ninguna posibilidad de instituir el socialismo a través de reformas graduales dentro del marco del modo de reproducción metabólica social establecido. Lo que creó la ilusión de moverse en esa dirección fue precisamente la factibilidad –y por algunas décadas también la practicabilidad– de lograr ganancias defensivas, hechas posibles por la fase expansionista del capital relativamente libre de problemas. Bajo las circunstancias de la crisis estructural del sistema, sin embargo, hasta los

362 Robert Graham, "Pragmatism may prevail", *Financial Times*, 25 de octubre de 1994.
363 *Ibid.*

elementos alguna vez parcialmente favorables del equilibrio histórico entre el capital y el trabajo tuvieron que voltearse a favor del capital. Así, no solamente no puede haber espacio para garantizarle ganancias sustantivas al trabajo –y menos todavía para una ampliación progresiva de un margen de avance estratégico, una vez idiota pero eufóricamente proyectada como la adopción general del "modelo sueco", o como la "conquista de los puestos de mando de la economía mixta", etc.– sino también muchas de las concesiones del pasado deben ser recapturadas, tanto en términos económicos como en el campo de la legislación. Es por eso que el "Estado Benefactor" está hoy no sólo en grave problema, sino muerto para cualquier intento y para cualquier propósito.

Los límites de este movimiento regresivo, con graves implicaciones para la permanencia del desempleo crónico, no los fija la "sensibilidad política de las sociedades democráticas", como lo postulaban en el pasado los apologistas del sistema, que predecían confiadamente la completa eliminación de hasta los "reducidos bolsones de desempleo". Antes bien, ellos están circunscritos por el nivel de inestabilidad tolerable que acompaña a las presiones económicas y políticas creadas por el proceso de inevitables ajustes estructurales que se despliegan peligrosamente ante nuestros ojos –que incluyen en un lugar prominente la recaptura de muchas de las ganancias del trabajo en el pasado y el crecimiento inexorable del desempleo– que amenaza con un derrumbamiento del sistema, no en la "periferia" sino en su región más avanzada.

5.4.5

Uno de los titulares más escalofriantes acerca del desempleo en los años recientes provino de China: "En una década 268 millones de chinos se encontrarán sin trabajo". Esto atañe a los desarrollos económicos y sociales sobre los cuales el propio gobierno chino se encuentra altamente preocupado:

> El informe del Ministerio del Trabajo chino de la semana pasada fue poco menos que pavoroso. Para el año 2000, dice, habrá 268 millones de personas desempleadas en China: un aparente aumento de 60 veces la situación actual. ... [El informe] también traía una advertencia sobre los riesgos de disturbios a medida que se multiplique el desempleo en los pueblos y ciudades en los próximos años. ... Muchos trabajadores han sido efectivamente despedidos, aunque todavía no figuran en las cuentas oficiales sobre el desempleo. Un informe confidencial del gobierno chino citaba más de 1.000 casos de disturbios laborales el año pasado, muchos de los cuales fueron provocados por los despidos y el desempleo.[364]

364 Anthony Kuhn, "268 million Chinese will be out of jobs in a decade", *The Sunday Times*, 21 de agosto de 1994.

Este artículo también mencionaba que el gobierno chino está tratando de amortiguar el impacto de sus propias políticas económicas manteniendo por los momentos a muchos trabajadores en nómina, proporcionándoles beneficios de desempleo o un llamado "paracaídas colectivo" a otros, y permitiéndoles a la mayoría de los trabajadores despedidos conservar el alojamiento concedido por el empleador y el acceso a la atención médica.

> "Echarlos a la calle sería demasiado capitalista para un país como el nuestro", dijo Shen [un médico asalariado pero despedido al que entrevistan en el artículo], recalcando la ironía de un régimen comunista que está poniendo sistemáticamente fuera de acción a sus constituyentes medulares. ¿Pero por cuánto tiempo logrará el gobierno permitir esos beneficios si los desempleados continúan su inexorable aumento?

La pregunta del cierre es sin duda pertinente. Sin embargo, su corolario, que preocupa al gobierno chino –por ejemplo, por cuánto tiempo van los cientos de millones de trabajadores desplazados y marginados a soportar su situación cada vez más precaria si la actual tendencia al "inexorable crecimiento de los desempleados" no se ve detenida y, ciertamente, revertida– resulta más pertinente aún.

Debemos recordar aquí que dos o tres años antes de que el masivo aumento en el desempleo chino se volviese demasiado amenazador como para ser ignorado, los periódicos liberales occidentales estaban repletos de artículos delirantes acerca del "milagro chino", en la vieja y noble tradición de elogiar aquellos otros "milagros" –desde el alemán y el italiano al japonés y el brasileño– que a su debido tiempo se desinflaron en su totalidad. Al mismo tiempo debemos también recordar que desarrollos similarmente milagrosos para la Europa del Este en su conjunto, cuando los "democráticos" expertos económicos de Occidente y asesores de Rusia, por ejemplo, propugnaban con toda seriedad (por increíble que pueda sonar hoy), que el gobierno debía salir de no menos de *40 millones* de "trabajadores innecesarios". El gobierno ruso fue urgido a imponer tal estrategia con "férrea determinación", sin pensar para nada en las potenciales explosiones, a fin de asegurar la prometida "nueva prosperidad". El remedio mágico para todos los problemas en las sociedades poscapitalistas que querían regresar al redil era la "*terapia de shock*", sin importar cuántas decenas de millones –y en el caso de China hasta cientos de millones– de trabajadores tenían que ser declarados "innecesarios para los requerimientos". Que la "terapia de shock" resulta tener mucho de shock y muy poco de terapia, y favorecía solamente a un mínimo (y por lo general el más implacable y corrompido) sector de la población mientras se exponía insensiblemente a la inmensa mayoría a una penuria

extrema, muestra que los problemas del sistema del capital del presente, en todas sus variedades, son tan difíciles, que la propugnación de remediarlos a través de la "racionalidad económica" del desempleo masivo no puede ni siquiera arañar su superficie.

La amenaza del desempleo crónico era apenas latente en el modo en que el capital reguló la reproducción metabólica social durante muchos siglos del desarrollo histórico. El "ejército de reserva" del trabajo no sólo no representó una amenaza fundamental para el sistema hasta tanto se pudo mantener la dinámica de la expansión y la acumulación rentable del capital, sino que fue, por el contrario, un elemento necesario y bienvenido para su salud perdurable. Mientras las contradicciones y antagonismos internos del sistema pudieron ser manejados mediante el *desplazamiento expansionista*, los niveles del desempleo que empeoraban periódicamente podían ser considerados como algo estructuralmente temporal, que podía ser dejado atrás en su debida oportunidad con la misma seguridad con que el día sucedía a la noche, generando la ilusión de que el sistema "natural" de la reproducción socioeconómica no tenía nada que temer como sistema, porque tarde o temprano las "leyes naturales" le hacían sus ajustes siempre exitosamente. Después de todo, ¿no había aseverado uno de los más grandes economistas teóricos de todos los tiempos, Adam Smith, en un convulsionado período de la historia que la "propensión al intercambio y el trueque le es implantada al hombre por la naturaleza"? ¿Y no había, en el mismo espíritu, uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos, Immanuel Kant, aseverado con absoluta convicción –y ciertamente en medio del torbellino antes casi inimaginable de la revolución francesa y las guerras napoleónicas– que el "Espíritu Comercial" lo va a llevar absolutamente todo a su feliz término, haciendo entrar a la humanidad en general nada menos que en la bendición absoluta de la "paz perpetua"? Si estas proposiciones podían ser consideradas verdaderas, cualesquiera dificultades que pudiesen surgir, bajo las condiciones actuales o en el futuro, sólo persistirían temporalmente y por un tiempo limitado. Porque hasta las masas del pueblo, muy perjudicadas y descontentas, tarde o temprano reconocerían –una vez que las nuevas avenidas del desplazamiento expansionista de los antagonismos socioeconómicos hubiesen sido abiertas, como debían serlo– sus intereses reales sólo podían hallarse en el mercado definido por la relación entre el capital y el trabajo: el único marco apropiado en el que las masas del pueblo trabajador pueden vivir de acuerdo con su "natural propensión al cambio y al trueque".

Sin embargo, la situación cambia radicalmente una vez que la dinámica del desplazamiento expansionista y la acumulación de capital

libre de problemas sufre una perturbación considerable, que con el tiempo acarreó una crisis estructural potencialmente devastadora. La violenta realineación de la relación de fuerzas a través de dos guerras mundiales entre las potencias capitalistas dominantes en el curso del siglo XX demostró a las claras la magnitud de los riesgos en ese respecto. Así, cuando las contradicciones del sistema que se iban acumulando ya no pudieron seguir siendo exportadas mediante una confrontación militar masiva, como la experimentada en dos guerras mundiales, ni tampoco pudieron ser disipadas internamente gracias a la movilización de los recursos materiales y humanos de la sociedad, en preparación de una próxima guerra –como hemos visto hacer, no solamente en la década de los 30, sino también en el período post-Segunda Guerra Mundial de "crecimiento y desarrollo pacíficos"– hasta que la carga cada vez mayor de los continuados armamentos (racionalizados por la "guerra fría") empezó a volverse prohibitiva aun para los países más poderosos económicamente, entonces el desempleo en masa comienza a arrojar una sombra verdaderamente amenazadora no sólo sobre la vida socioeconómica de un país u otro, sino del sistema del capital en su conjunto. Porque una cosa es considerar la posibilidad de eliminar o aliviar el impacto negativo del desempleo en masa de un país particular, o incluso de varios –transfiriendo su carga a alguna otra parte del mundo gracias al "mejoramiento de la posición competitiva" del país o países en cuestión: un remedio de libro de texto tradicional acerca del cual tanto escuchamos incluso hoy. Sin embargo, otra cosa bien distinta es soñar con esa solución cuando la enfermedad afecta a la totalidad del sistema, y fija un obvio límite sobre cuanto puede "mendigarle a su vecino", o aun al resto del mundo, exitosamente si ese vecino resulta ser el país hegemónico más poderoso, como los Estados Unidos en el período de la post-Segunda Guerra Mundial. Bajo esas circunstancias la "explosión demográfica" en forma de *desempleo crónico* es activada como un límite absoluto del capital.

La guerra –o la solución violenta de los conflictos mediante el choque de los intereses antagónicos– era en el pasado no sólo un constituyente necesario sino también una válvula de escape del sistema del capital. Porque ayudaba a realinear la relación de fuerzas y a crear las condiciones bajo las cuales la dinámica expansionista del sistema podía ser renovada por un período determinado, si bien limitado. Sin embargo, la cuestión de los *límites* no podía ser ignorada intencionalmente. Así, no debería olvidarse que las devastadoras guerras del siglo XX fueron también responsables de la "ruptura del eslabón más débil de la cadena", primero en Rusia en 1917, y más tarde en China, al final de la Segunda Guerra Mundial, al crear las condiciones bajo las cuales las fuerzas con-

ducidas por Mao pudieron eventualmente triunfar sobre el Kuomintang y sus patrocinantes capitalistas occidentales en 1949.

Lo que le acarrea graves implicaciones en este respecto a la viabilidad del sistema del capital no es sólo la total insostenibilidad de seguir empleando la válvula de escape de las colisiones militares extremas, en vista de la amenaza que ellas representan para la supervivencia de la humanidad. Es igualmente importante tener en mente el hecho desengañador de que las dos guerras globales del siglo XX, a pesar de su inmenso impacto destructivo, fueron incapaces de proveer un respiro proporcional para la expansión económica sin perturbaciones, sobre la base de los desarrollos pacíficos. La amenaza del revanchismo en Europa, junto con las perspectivas de una colisión militar que afectase al mundo entero, aparecieron en el horizonte histórico casi inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial; y los Estados Unidos, a pesar de sus grandes ventajas económicas al final de la guerra, no se pudieron asegurar una base sólida para la expansión en los años 20 y 30. Muy lejos de ello, como lo demostró su papel en la "gran crisis económica mundial". En cuanto a la secuela de la Segunda Guerra Mundial, el período de la expansión capitalista de Occidente era inseparable del destino del complejo militar industrial, con su dinamismo temporalmente irresistible pero en sustancia destructivo y en definitiva autodestructivo. En verdad, los primeros intentos de hacer aceptables las perspectivas de una nueva guerra, para ser librada contra el régimen soviético, fueron hechos ya durante el último año de la guerra misma; y los esfuerzos para tal efecto se convirtieron en orientación de política cuasioficial en 1946, con el discurso de Fulton de Sir Winston Churchill sobre la "cortina de hierro".

Así, la proposición malthusiana de que las guerras se hacen porque no hay "suficiente espacio" para el "excedente de población" dado –exactamente como la réplica de Hitler de que no había suficiente "Lebensraum" para la superior población alemana– demostró su completa absurdidad también a través del impacto de las guerras del siglo XX. De hecho el "milagro alemán" se desplegó en un "Lebensraum" mucho menor que el de la Alemania de Hitler, como resultado del cambio de fronteras luego de la Segunda Guerra Mundial. En lo que respecta a la proposición malthusiana general, a pesar de las guerras del siglo XX –y no sólo las dos guerras mundiales, sino también las otras innumerables– destruyeron a muchos millones de personas, la población mundial no disminuyó sino, por el contrario, se incrementó en varias veces la cantidad de personas destruidas por todas las guerras del siglo juntas. Las guerras eran libradas –y, a falta de las globales, las otras lo siguen siendo– no porque "no hay suficiente espacio y comida" para la gente. Las guerras son endémicas en el sistema del capital

porque él está *estructurado antagonísticamente*, desde sus células constitutivas más pequeñas hasta sus estructuras más englobadoras.

El auge y caída del keynesianismo resulta altamente relevante en este contexto. Los principios centrales de la teoría de Keynes fueron concebidos en los años 20 y 30 bajo las condiciones de una persistente crisis económica y financiera. Otros factores de peso en la orientación keynesiana fueron la existencia y expansión económica del sistema soviético en esa época: la única parte del mundo que parecía inmune –gracias a la intervención y el financiamiento masivos por parte del estado– al tipo de problemas de recesión experimentados en el Occidente capitalista. Aun cuando Keynes fue siempre extremadamente crítico para con los desarrollos soviéticos, no obstante adoptó el principio de la intervención del estado como el correctivo necesario para las tendencias negativas del capital. Y más aún dado que el New Deal de Roosevelt apuntaba en esa misma dirección.

Y no obstante, las recomendaciones keynesianas fueron ignoradas por completo hasta el último año de la guerra, es decir, luego de que la propia de guerra había hecho de la intervención estatal en la economía un acto de la vida común y corriente. En verdad, la influencia de Keynes se hizo marcada recién en los años de la expansión y acumulación de capital de la posguerra. Estuvo directamente relacionada con el papel que tenía que asumir el estado capitalista en relación de la suerte del complejo militar industrial, que durante una cantidad de años le había abierto espacio también a significativas políticas estatales de bienestar y a la propugnación liberal y socialdemócrata del "pleno empleo". Por las mismas razones, sin embargo, una vez que la dinámica expansionista construida en gran medida sobre la base de la industria de armamentos dio un brusco frenazo, e hizo necesario que los partidos políticos de los parlamentos de Occidente comenzaran a buscar nuevas respuestas para la creciente crisis fiscal del estado, Keynes se convirtió en una obligación engorrosa en lugar de una ventaja. El cambio en la perspectiva de los partidos socialdemócratas tuvo mucho que ver con ello, al igual que la crisis en desarrollo fue responsable del viraje hacia las soluciones de la "Derecha Radical" en los partidos liberales y conservadores, señalando el fin del "butskellismo" (esto es, el consenso entre el político intelectual conservador Rab Butler y el líder laborista Hugh Gatskell) y la llegada de Margaret Thatcher a la escena política en Inglaterra. A su tiempo la misma crisis hubo de traer consigo la eliminación sistemática de todos los compromisos programáticos anteriores para realizar el socialismo a través de reformas graduales en todos los partidos socialdemócratas europeos, desde Alemania a Italia, y desde Francia a Inglaterra. Porque una vez que hasta los modestos compromisos de bienestar compatibles con las ideas keynesianas tuvieron que ser reemplazados por recortes completamente

salvajes en todos los servicios sociales, desde la salud y las provisiones de seguridad social a la educación, la idea de una redistribución radical de la riqueza a favor del trabajo había perdido toda credibilidad.

Así, la historia del éxito de las líneas keynesianas cubrió un intervalo muy breve en la historia del siglo XX del sistema del capital. La conexión entre el "pleno empleo" y la producción militarista es por lo general ignorada o tergiversada, no sólo en relación con Europa sino también con respecto a los Estados Unidos. Así, como lo destacaron Baran y Sweezy:

> El New Deal se las arregló para elevar el gasto gubernamental en más del 70 %, pero eso andaba muy lejos de ser suficiente como para llevar la economía a un nivel en el cual los recursos humanos y materiales fuesen empleados a plenitud. La resistencia de la oligarquía a una mayor expansión del gasto civil se endureció, y mantuvo al desempleo todavía muy por encima del 15 % de la fuerza laboral. Para 1939 se iba haciendo cada vez más claro que la reforma liberal había fallado tristemente en su rescate del capitalismo monopolista de los Estados Unidos de sus propias tendencias autodestructivas. A medida que se acercaba el final del segundo período de Roosevelt una profunda sensación de frustración y de inquietud cundió en el país. Vino entonces la guerra y con ella la salvación. El gasto gubernamental se disparó a lo alto y el desempleo cayó a plomo. Al final de la guerra, sin duda, el gasto en armamentos se redujo abruptamente; pero debido a la reserva de la demanda civil que se fue construyendo durante la guerra (compuesta de insuficiencia de armamento y una masiva acumulación de ahorros líquidos), la depresión asociada con esa reducción fue relativamente benigna y breve, y pronto le dio paso a un boom de reconversión inflacionaria. Y el boom todavía mantenía su fuerza cuando la Guerra Fría arrancó en firme. El gasto militar alcanzó su nivel más bajo de la posguerra en 1947, subió en 1948, recibió un tremendo impulso por la Guerra de Corea (1950-1953), declinó moderadamente durante los años siguientes, y luego en 1956 comenzó la lenta escalada que continuó, con una ligera interrupción en 1960, hasta la década de los 60. Como un porcentaje del PBI, las variaciones del gasto militar han seguido un patrón similar, excepto que entre 1955 y 1961 hubo muy poco cambio. ... la diferencia entre el profundo estancamiento de los años 30 y la relativa prosperidad de los 50 se explica perfectamente por los vastos gastos militares de los 50. En 1939, por ejemplo, el 17.2 % de la fuerza laboral estaba desempleada y cabía suponer que alrededor del 1.4 % del resto había obtenido empleo en la producción de bienes y servicios para el sector militar. Un buen 18 % de la fuerza laboral, en otras palabras, o estaba desempleada o dependía de empleos dentro del gasto militar. En 1961 (como en 1939, un año de recuperación de la recesión cíclica, las cifras comparables eran del 6.7 % de desempleados y 9.4 % dependientes del gasto militar, un total de cerca del 16 %. Sería posible elaborar y refinar estos cálculos, pero no hay razón para pensar que hacerlo afecte la conclusión general: el porcentaje de la fuerza laboral o desempleada o dependiente del gasto militar era más o menos el mismo en 1961 y en 1939. De lo que se deduce que si el presupuesto militar fuese reducido a las proporciones de 1939, el desempleo también revertiría a las proporciones de 1939.[365]

365 Baran y Sweezy, *Monopoly Capital*, pp. 175-76.

Naturalmente, había que pagar un precio por conducir la economía bajo tales bases definitivamente precarias detrás de la falsa apariencia de solidez de roca e insuperable salud, presentada como modelo a ser seguido por todos los pretendidos "modernizadores". En verdad, la hoja de balance negativa –que alcanza no a millardos sino a unos cuantos *miles de millardos* de dólares– no le ha sido presentada aún a quienes tendrán eventualmente que pagarla. Aún hoy, a pesar de todos los problemas que se acumulan, la fábrica generadora de un estado de ánimo de falso optimismo y "confianza" está trabajando a toda máquina, tratando de hipnotizar a la gente para que crea que lo que está realmente experimentado no está sucediendo en lo absoluto. En contraste con ello, sería inteligente escuchar la voz de la disensión: "estamos hartos y cansados de oír lo estupendo que le va a la economía en estos días. Uno ya ni puede abrir su periódico o encender su televisor sin que lo atiborren con una sarta de historias de éxitos económicos. Olvídenlo. Nos encontramos en la más débil de las recuperaciones cíclicas de una recesión que viene de la Segunda Guerra Mundial. ...Los salarios reales continúan el deslizamiento de las últimas dos décadas, y la calidad de los trabajos que están siendo creados en esta recuperación nunca ha estado peor. En su edición del 10 de octubre, el redactor laboral del *Business Week* hacía un comentario extrañamente franco bajo el encabezado 'Los Estados Unidos siguen sacando de la máquina trabajos despreciables'. En cuanto al futuro, es posible que en el próximo año siga su curso la presente alza, para luego ser seguida por la próxima baja. Nos hace recordar tanto la situación que se extendió a comienzos de 1937, cuando se abrió el optimismo y pocos meses más tarde vino el derrumbe del verano de ese mismo año. La historia no necesariamente se repite, pero ciertamente que podría".[366]

La pregunta de cuándo y en qué forma se nos pasará exactamente la factura de los miles de millardos no es nuestra preocupación en este contexto. Lo que importa aquí es la tendencia subyacente al aumento inexorable del desempleo durante siete décadas, al menos, del siglo XX, y la inviabilidad de todos los esfuerzos dirigidos a resolver de manera sostenible las contradicciones que la generan. Los "trucos del oficio" una vez celebrados como el gran logro de la "revolución keynesiana" resultaron tan pertinentes para abordar los problemas de la sociedad realmente existente como los trucos del prestidigitador del circo. Y lo que empeora las cosas es que en el caso de los Estados Unidos y un puñado de otros países de Occidente estamos hablando no de las dificultades pretendidamente muy entendibles y estrictamente personales del "subdesarrollo" y el movimiento hacia el irrebatible modelo occidental, sino sobre las

366 Magdoff y Sweezy, "Notes from the Editors", *Monthly Review*, vol. 46, N° 6, noviembre de 1994.

partes más privilegiadas del "capitalismo avanzado" que se suponía habían dejado estos problemas muy atrás en el pasado, para no permitirles regresar nunca.

El creciente desempleo en los países de la Europa del Este, la antigua Unión Soviética y China es significativo y sumamente desconcertante para los apologistas del capital precisamente en este respecto. Porque la adopción de los ideales de la "sociedad de mercado" no le llevó a la población de esos países la prometida "nueva prosperidad". En su lugar, los expuso a los peligros del capitalismo salvaje y el desempleo masivo, generalizando así a todo lo ancho del mundo la condición del desempleo crónico como la tendencia más explosiva del sistema del capital.

Sin embargo, resultaría completamente erróneo ver estas sociedades a través de espejuelos rosados, a cuenta de la ausencia de un desempleo abiertamente reconocido desde su manera de manejar las ingobernables contradicciones y antagonismos del sistema del capital poscapitalista. Indudablemente hubo un tiempo en la historia en que la "ruptura de los eslabones más débiles de la cadena" –después de las revoluciones rusa y china– abrió posibilidades para un tipo de desarrollo muy diferente, con una perspectiva factible de ir librando progresivamente a las sociedades poscapitalistas implicadas –a través de un sostenido proceso de reestructuración radical– de las contradicciones del sistema del capital heredado. La potencial movilización de la fuerza laboral para este fin se vio favorecida también por su confrontación con las fuerzas intervencionistas imperialistas y por la inmensa tarea de la reconstrucción una vez que lograron vencer a las fuerzas de la intervención capitalista extranjera. La vasta expansión de las oportunidades de empleo fue un corolario obvio de estos desarrollos. Sin embargo, a medida que el tiempo pasó y los constituyentes autoritarios del sistema del capital heredado volvieron a hacerse valer bajo una nueva forma, la fuerza laboral se fue volviendo cada vez más alienada del orden socioeconómico y político establecido, en lugar de ser exitosamente movilizada para la realización de un modo de reproducción metabólica social muy diferente. Así, las perspectivas de un desempleo masivo reentraron en el horizonte social en cuanto las tareas más básicas de la reconstrucción (es decir, los objetivos de un proceso del trabajo de tipo "extensivo", que podía ser controlado mediante los métodos más autoritarios, incluidos los campos de trabajo masivos) fueron dejadas atrás. La constantemente elogiada garantía constitucional del pleno empleo –promulgada por Stalin e imitada en todas partes– era una forma de pacificar la fuerza laboral dirigida implacablemente, pero no había manera de que aportara garantías para un futuro económicamente viable. Así, el *desempleo oculto o latente* se convirtió en un rasgo prominente de estas sociedades, con graves implicaciones para

las perspectivas de desarrollo. Y, no obstante, este fracaso aparecía como un ideal, como si las sociedades implicadas hubiesen logrado verdadera y permanentemente resolver el problema del desempleo crónico. En verdad, hubo un tiempo en la historia de la posguerra –los años 60, para ser precisos– en que el "modelo chino" fue aclamado por algunos teóricos del desarrollo de la izquierda como el ideal que deberían seguir todas las sociedades poscoloniales, incluyendo en un lugar prominente a la India. Esto es lo que ayuda a poner en su debida perspectiva a la escalofriante cifra de "286 millones de chinos sin trabajo para el año 2000", aunque tal perspectiva nada tenga de tranquilizadora. Esto significa que en nuestra "economía globalizada" el círculo vicioso del desempleo crónico ya se cerró del todo, relegando a todos los celebrados "modelos" de desarrollo del siglo XX –desde el "modelo sueco" de socialdemocracia al "capitalista avanzado", así como los modelos rivales chino y soviético de asegurar la "modernización" y resolver las contradicciones del subdesarrollo crónico y del desempleo igualmente crónico– al pasado totalmente en descrédito. Sólo el modelo compendiado por los "cinco tigritos" del Lejano Oriente permanece ahora, para quienes sean suficientemente crédulos como para creer en emularlos como la panacea universal finalmente descubierta.

5.4.6

Las implacables políticas de la "Derecha Radical" que cobraron prominencia al final de los 70, como respuesta a la emergente crisis estructural del capital y al fracaso de las soluciones keynesianas de la posguerra, no cumplieron las expectativas de sus partidarios. Comprensiblemente, entonces, algunos de los creyentes y propagandistas de las soluciones de la "Derecha Radical" ayer más entusiastas manifiestan hoy una amarga decepción y hasta desaliento. Formulan ellos la pregunta de qué es lo que ha originado lo que se considera un estado de cosas deprimente, y responden por este estilo:

> En parte estamos viendo los efectos más profundos de las reformas del mercado de los años 80 operar de maneras inesperadas. Las reformas thatcheristas que, como muchas otras, yo apoyé como una jugada necesaria para contrarrestar al gobierno todopoderoso y la economía estancada de los años 70, les prometían a muchos la oportunidad y escogencia que nunca habían poseído. Pero el resultado a largo plazo de esas reformas, más profundizadas aún por el ataque del gobierno de Major contra los profesionales, ha sido acelerar la *desintegración de la vida de clase media* a la cual aspiraba la mayoría de los partidarios más fervientes de la Thatcher. Las reformas también hicieron más difíciles de soportar las nuevas incertidumbres de la vida, porque los amortiguadores del estado benefactor también han sido hecho pedazos. *La clase media se está asomando al abismo.*[367]

367 John Gray, "Into the abyss?", *The Sunday Times*, 30 de octubre de 1994.

Que todas estas preocupaciones llenen hoy los titulares de los periódicos europeos tiene en verdad mucho que ver, como lo sugería Singer, con el hecho de que el creciente desempleo y el decreciente nivel de vida afectan profundamente también a las clases medias. Como el artículo recién citado argumenta,

> Para un gran número de personas en Inglaterra, el modo de vida de la clase media ha dejado de existir. Hace una década se suponía que la *clase trabajadora desaparecería lentamente* a medida que iba logrando sus aspiraciones y era *absorbida dentro de una clase media expandida*. En cambio, *ha sucedido lo contrario*, con la incertidumbre y la preocupación crónicas que siempre han acompañado la vida de la clase trabajadora posesionándose ahora de la clase media.[368]

Lo que aquí se afirma que "se suponía hace una década" –es decir, la feliz absorción de la clase trabajadora por la clase media– fue en efecto postulado por Max Scheler, como un axioma de la propaganda antimarxista, antes de la Primera Guerra Mundial, y popularizado por Karl Mannheim en su *Ideología y utopía* hace setenta años. Así, el que esa perspectiva no se haya realizado, y el movimiento en dirección opuesta ahora admitido (esto es, la inexorable tendencia a una "igualación hacia abajo" ya mencionada), tan sólo les puede caer de sorpresa a quienes profesan las mismas ideas ilusorias de sus predecesores ha largo tiempo ya desaparecidos.

Lo que hace particularmente amarga esta píldora es que algunos de los viejos axiomas y principios legitimadores del orden burgués han de ser criticados ahora diciendo que las políticas seguidas sobre su base conducen a la "desintegración de la clase media". Se argumenta entonces que:

> Sólo ahora queda en claro que la *ideología del libre comercio* oscurece las *nuevas realidades* en las que vivimos. Lo que se está revelando ahora es que convertir al mundo en un vasto mercado único *rebajará los salarios de los países occidentales a niveles del Tercer Mundo* ... No es sólo que los salarios de los trabajadores industriales de Occidente serán devaluados a niveles desconocidos durante generaciones. Lo que está asomando ahora es que aquellos que trabajan en las industrias de servicio pueden esperar que sus empleos sean exportados a países de bajos salarios. [La alternativa es un nuevo proteccionismo]Todas las circunstancias en las que se encuentra la gente común y corriente de Occidente indican que este nuevo proteccionismo es una idea cuyo momento ha llegado. ... Por sí mismo el nuevo proteccionismo no eliminará la amenaza al modo de vida de la clase media que las nuevas tecnologías y el legado de la liberación de los mercados en los años 80 han creado. Sin él, sin embargo, las clases medias en Inglaterra y en todo Occidente verán desmoronarse ante sus ojos su modo de vida, mientras van siendo arrastrados hacia la inseguridad crónica de una nueva y permanente pobreza.[369]

368 *Ibid.*
369 *Ibid.* Ver también el libro de John Gray, *Beyond the New Right*, Routledge, Londres, 1994.

Las "nuevas realidades" no son, claro está, nada por el estilo, así como el alabado remedio quijotesco del "nuevo proteccionismo" es tan nuevo y tan acertado como lo eran sus hermanastros de ciento cincuenta y hasta doscientos años atrás. Y cuando ese rico manantial de sabiduría proteccionista de la "Derecha Radical", el multimillonario Sir James Goldsmith –quien fue nombrado caballero, como era de esperar, por un gobierno "socialista" laborista en Inglaterra– hizo sonar la alarma de que "el libre comercio global *enriquece masivamente* a los países con *trabajo barato*, y crea *divisiones en la sociedad mucho mayores de lo que previó Marx*",[370] demuestra no sólo la ignorancia de la "erudición" antimarxista, sino también la total incomprensión de las tendencias contemporáneas del desarrollo del orden socioeconómico, de las cuales él y sus aliados ideológicos, todos emitiendo ruidos populistas en el espíritu del acostumbrado "corazón roto" malthusiano, resultan ser obvios beneficiarios.

La diferencia ahora, comparada con la época del malthus, es que el "mandril clerical" –apropiadamente rechazado como tal por Marx– ha perdido su atuendo clerical. (Y no es que Malthus se haya tomado jamás el suyo con demasiada seriedad; toda su vida prefirió el trabajo de adoctrinador colonial al servicio de la East India Company y al servicio de cuya iglesia fue párroco dedicado). Sin embargo, con o sin el signo exterior del collarín eclesiástico, la sustancia de la mandrilada teórica sigue siendo la misma. Porque exactamente como en los días del celebrado ancestro intelectual, se espera que las ahora deploradas tendencias del desarrollo –que son *intrínsecas* al sistema del capital realmente existente sean contrarrestadas exitosamente erigiendo algunas barreras *exteriores* artificiales contra ellas.

El culpar a un "libre comercio global" en gran medida inexistente del desempleo creciente y del nivel de vida decreciente en los centros occidentales del poder industrial del sistema del capital, cuando la "Derecha Radical", económica y políticamente bien atrincherada, se opone con todos los hierros hasta al modesto acuerdo del GATT, todavía muy lejos de estar completamente implementado, resulta bastante grotesco. Equivale a la flagrante reversión del orden cronológico, con el fin de inventar una conexión causal directa entre el "trabajo barato del Tercer Mundo" (descubriendo de pronto, para los propósitos de cínica propaganda, que es barato) y los problemas de las sociedades capitalistas de Occidente. De hecho, el inexorable aumento del desempleo y el concomitante discurso del nivel de vida de la fuerza laboral *precedieron en un cuarto de siglo* las actuales jeremiadas. Estas últimas son empleadas a menudo nada más para

370 Citado en "The New protectionists: In defence of voter's jobs", *The Sunday Times*, 30 de octubre de 1994.

racionalizar y justificar los recortes salvajes que ahora le son impuestos como cosa de rutina a la población trabajadora por las personificaciones del capital, incluso en el puñado de países privilegiados. Más aún, también se mantiene convenientemente bajo silencio que los principales beneficiarios del trabajo barato no son los países del "Tercer Mundo" – que en el mito del "nuevo proteccionismo" se supone que estén "masivamente enriquecidos" hoy día– sino las grandes corporaciones transnacionales de Occidente que dominan sus economías. Las superganancias que generan a través de la explotación del trabajo local obscenamente barato constituyen un ingrediente esencial de la salud general de las corporaciones transnacionales dominantes, con sus cuarteles generales en los países claves del capital occidental, y no vale querer suprimirlas sin consecuencias catastróficas no sólo para las compañías involucradas sino también para sus países mediante la quijotesca propugnación del "*proteccionismo regional*".

Las "nuevas realidades de las que habla la lóbrega historia han estado de hecho entre nosotros desde hace ya mucho tiempo. Dadas las características definitorias fundamentales del modo de reproducción metabólica social existente, con su obligada inclinación expansionista, la tendencia a la *igualación de la tasa diferencial de explotación* está condenada a afectar cada una de las ramas de la industria en todos los países en particular, incluidos los que están en la cima del orden jerárquico internacional del capital. La dominación económica neocolonial de la mayor parte del mundo por unos pocos países podría retardar por un tiempo el total desenvolvimiento de esa tendencia objetiva del sistema en los países privilegiados (y aun en ese caso de una manera sumamente desigual), pero no puede suavizar indefinidamente, ni menos aún anular por completo, su impacto. Cuando la Ford de las Filipinas pudo pagarle impunemente apenas 30 centavos por hora a la fuerza laboral local, y alcanzar así un rendimiento anual del capital a la asombrosa tasa del 121.32 %, en contraste con su promedio mundial de sólo un 11.8 % (que incluía, claro está, las ganancias inmensas tipo Filipinas en varias plantas del "Tercer Mundo") obviamente eso ayudaba a la Ford a pagarle la tarifa horaria de $ 7.50 por el mismo tipo de trabajo a su fuerza laboral en el mismo año (1971) en Detroit, esto es, 25 veces más que en Filipinas. Sin embargo, imaginar que tales prácticas se pueden mantener por siempre va en contra de todas las evidencias, como los serios problemas de todas las compañías automotrices transnacionales de los Estados Unidos en los años más recientes –que han resultado en inmensas pérdidas totales y en las masivas cantidades de mano de obra sobrante en los propios Estados Unidos antes citadas– lo demostraron claramente. Así, sugerir que estas contradicciones, con todas sus ramificaciones "metropolitanas" y globa-

les, podían ser felizmente resueltas o siquiera apenas aliviadas mediante alguna forma de "proteccionismo regional" desafía toda racionalidad.

El problema es que las contradicciones –que se manifiestan en forma tan destructiva aun en los países capitalistas más privilegiados que los conservadores extremistas defensores del orden establecido están comenzando a hacer sonar la alarma acerca de la "inseguridad crónica"– son inseparables de la *dinámica interna* del capital. Así, no puede haber esperanza real de mantenerlas dentro de los *límites exteriores* artificialmente trazados, tan sólo porque hacerlo así le vendría bien a algunos intereses sectoriales, sin importar lo poderosos que sean. Todo cuanto se diga acerca de "la cohesión y la armonía regional" está destinado a mantenerse en el nivel de las falsas ilusiones, aun si las partes interesadas se las ingenian para parapetear por un tiempo alguna suerte de marco institucional que le haga juego. Como un límite absoluto del sistema del capital, la contradicción entre el capital transnacional y los estados nacionales –y aun entre el capital transnacional en expansión global y las mescolanzas artificialmente "regionalizadas" de esos estados– no se puede dar por inexistente, no importa con cuanta fuerza se desee simultáneamente "la armoniosa cooperación de las regiones interesadas" (una noción más totalmente ficticia todavía) aun por parte de los grupos de capitalistas financieramente más poderosos. Y mucho menos dado que cuando se activan los límites absolutos las contradicciones del sistema se combinan. Porque en conjunción con los inmanejables problemas que surgen de los conflictos de intereses entre el capital transnacional y los estados nacionales, la tendencia en desarrollo al desempleo crónico bajo los imperativos estructurales objetivos y el control obligadamente implacable del capital en el mundo entero –es decir, la afirmación del antagonismo fundamental que pone en juego otros límites absolutos del sistema del capital– no puede al final más que intensificar las tensiones disociadoras internas del modo prevaleciente de reproducción metabólica social en *todos* los planos y en *todos los países*. Este tiene que ser el caso, incluso si en el presente el padecimiento generalizado del desempleo creciente en los países capitalistamente avanzados es explotado para poner a un trabajador en contra de otro, e inventar una comunidad de intereses ficticia entre el capital (del que se dice está "amenazado regionalmente" por los "países del Tercer Mundo que se están enriqueciendo enormemente") y el trabajo.

Así, la "explosión demográfica" actualmente en marcha en forma de un creciente desempleo crónico en los países capitalistamente más avanzados representa un grave peligro para el sistema en su totalidad. Porque en el pasado se suponía que el desempleo masivo afectaba sola-

mente a las áreas "atrasadas" y "subdesarrolladas" del planeta. En verdad, la ideología aunada a tal estado de cosas podía ser utilizada –y con un giro cínico lo sigue siendo evidentemente– para convencer al trabajo en los países avanzados de su superioridad que se presume de origen divino. Sin embargo, como gran ironía de la historia, la dinámica interna antagonística del sistema del capital ahora se hace valer –en su inclinación inexorable a reducir globalmente el "*tiempo de trabajo necesario*" a un mínimo óptimamente rentable– como una tendencia humanamente devastadora a transformar a la población trabajadora en cualquier lugar en una *fuerza laboral cada vez más superflua*.

En la "periferia del Tercer Mundo" este proceso se suponía era natural y deseable, y había que hacerlo cumplir en el interés de los pretendidos beneficios futuros que sobrevendrían a su debido tiempo, con la certeza con que el día sucede a la noche, desde el "desarrollo" y la "modernización" capitalistas también hacia la "periferia". Sin embargo, cuando la devastación misma comienza a prevalecer en las partes idealmente "avanzadas" del universo social, ya nadie puede seguir aparentando que todo anda bien en este mejor de todos los mundos posibles. A este punto la gente se encuentra sometida a una experiencia totalmente desconcertante, como si tuviese que vivir la realidad de una película proyectada hacia atrás, del tiempo histórico fluyendo en sentido inverso. Porque lo que se está dando, en sus condiciones de existencia del presente es lo que se suponía que había sido dejado atrás en un pasado de pesadilla. Bajo estas condiciones hasta a los apologistas a ciegas del sistema, como Hayek, se les haría arduo cantar –aun ante el más agradecido y anhelante de confianza de los públicos– su vieja canción. Porque la experiencia difícil de creer no es ni cinematográfica ni imaginaria, sino dolorosamente real. En verdad, viendo la manera como las tendencias intrínsecas de la concentración y centralización del capital –bajo el imperativo de su autorreproducción expandida– se han desplazado, no resulta demasiado difícil darse cuenta de que la incontrolable multiplicación de la "fuerza laboral superflua" representa no sólo un enorme drenaje de los recursos del sistema, sino potencialmente también una carga explosiva sumamente inestable.

Lo que estamos presenciando hoy es un ataque a dos puntas contra la clase del trabajo, no sólo en las partes "subdesarrolladas" del mundo sino, con peligrosas implicaciones para la continuada viabilidad del modo establecido de reproducción metabólica social, también en los países capitalistamente avanzados. Presenciamos: (1) en todos los campos de actividad un crecimiento crónico del desempleo, si bien se ve a menudo camuflado como "prácticas laborales flexibles" –un cínico eufemismo para la deliberada política de fragmentación y casualización de la fuerza

laboral y para la máxima explotación manejable del trabajo a destajo; y (2) una reducción significativa del nivel de vida aun en esa parte de la población trabajadora que los requerimientos operacionales del sistema productivo necesitan en ocupaciones a tiempo completo.

Al mismo tiempo, como corolario, en todos los países capitalistamente avanzados nos vemos confrontados por numerosos casos de legislación autoritaria, a pesar de las tradiciones del pasado –y las pretensiones constantemente reiteradas del presente– respecto a la "democracia". Las medidas autoritarias se hacen necesarias por las crecientes dificultades en el manejo de las condiciones socioeconómicas de vida en deterioro sin la intervención legislativa directa del estado. Están diseñadas para apuntalar con la amenaza de la ley y, cada vez que sea necesario, el empleo de la fuerza, las posturas más agresivas del capital hacia su fuerza laboral. En verdad, como lo muestra la crónica de las disputas laborales en las últimas dos décadas –desde la autoritaria supresión de la organización de los Controladores Aéreos en los Estados Unidos a la masiva intervención del estado bajo la Primer Ministro Margaret Thatcher en la huelga de un año de los mineros ingleses– estas medidas no son sólo legalmente ejecutadas como "poderes de reserva" del estado para ser empleadas en situaciones de seria emergencia política. Son implacable y casi rutinariamente puestas en práctica en contra de los órganos defensivos del movimiento laboral en las disputas económicas, a veces con el pretexto de luchar contra la "subversión del estado", como lo escuchamos en la denuncia que hizo Margaret Thatcher de los mineros como "el enemigo de adentro".

Sin embargo, a pesar de todos los esfuerzos de la manipulación económica y política los problemas están empeorando perceptiblemente, sin solución alguna a la vista por ninguna parte del horizonte. Dado el carácter altamente expandido del proceso de reproducción bajo las condiciones del "capitalismo avanzado", y la exposición correspondientemente mayor del trabajo vivo al requerimiento estructural de asegurar un proceso de reproducción y realización relativamente sin perturbaciones, la vulnerabilidad objetiva del sistema a una declinación significativa del poder adquisitivo, debido a un dramático colapso del pleno empleo, es incomparablemente mayor que en las sociedades "subdesarrolladas", donde los niveles de empleo elevados representan la "norma" que será mejorada gracias a la "modernización". Esta vulnerabilidad significa también que a la fuerza laboral le resultaría casi intolerable seguir soportando indefinidamente el estar a merced de las circunstancias; no por el fracaso en satisfacer algunas "aspiraciones de clase media" ficticias, sino en términos de los mínimos compromisos y obligaciones existentes, sin los cuales la gente simplemente no podría llevar adelante su vida cotidiana,

colocándole así la mecha a los explosivos acumulados. Y dada la posición dominante del "capitalismo avanzado" en el sistema en su conjunto, sería casi imposible prever su funcionamiento sostenible en la eventualidad de un colapso, por cualquier razón, de su centro nuclear.

Resulta pertinente hacer notar aquí el carácter de doble filo de la contradicción del desempleo crónico. Porque tiende a producir *dinamita social* dentro del marco del sistema del capital, independientemente de los remedios que se podrían buscar. En este sentido, el desempleo en aumento constante, considerado en sí mismo, está destinado a minar la estabilidad social, trayendo consigo lo que hasta en los círculos oficiales se admite ahora serán sus "indeseables consecuencias", después de muchos años de negar que las denunciadas tendencias negativas del desarrollo tuviesen algo que ver con el carácter social del desempleo crónico. Van desde una tasa de criminalidad en constante aumento (especialmente entre los jóvenes) a quejas por causas económicas y formas de acción directa (por ejemplo, la revuelta masiva contra el "Impuesto al Jefe de Familia" que provocó la caída de la Primer Ministro Margaret Thatcher en Inglaterra) trayendo consigo el peligro de graves levantamientos sociales. Por otra parte, lo que pudiese ser una alternativa bastante obvia al empeoramiento del desempleo –que a veces resulta ser abiertamente propugnada por los pretendidos reformadores bienintencionados– termina por ser un caballo que no llega ni a participar en la carrera.

Sin duda, si las demás cosas fuesen iguales la alternativa racional al inevitable impacto desestabilizador del desempleo lo sería una gran reducción en las horas que se pasan en el lugar de trabajo, digamos a la mitad, y así calibrar la dimensión del problema y dar la talla ante él, brindándoles oportunidad de empleo a muchos millones. Pero, claro está, las demás cosas no son iguales. Porque adoptar esta solución bajo las condiciones de producción prevalecientes generaría ipso facto "ocio" (esto es, tiempo libre a disposición de los individuos), y la inestabilidad que lo acompaña, en una escala casi inimaginable. Así, aun si una solución como esa pudiera ser del todo económicamente factible dentro del marco de un sistema orientado hacia la acumulación maximizadora de la ganancia –cosa que, de seguro, no es, como lo demuestra el consistente rechazo de incluso las demandas más modestas por los sindicatos de una reducción de las horas de trabajo requeridas semanalmente– seguir ese curso de acción todavía produciría dinamita social en el orden social establecido, aunque el único objetivo practicable que pudiese aspirar a que se le concediese legitimidad social está obligatoria y estrechamente determinado por el capital como la fuerza controladora y el principio orientador absoluto de la reproducción metabólica social.

Así que la sombra de la incontrolabilidad, por las razones que acabamos de analizar en relación con los cuatro conjuntos de problemas concernientes a los límites absolutos del sistema del capital, se va poniendo más oscura. Bajo las condiciones de su ascensión histórica el capital podía manejar los antagonismos internos de su modo de control a través de la dinámica del *desplazamiento expansionista*. Ahora tenemos que encarar no sólo los antagonismos de vieja data del sistema, sino también las condiciones cada vez más graves que la dinámica expansionista del desplazamiento tradicional mismo ha transformado en problemáticas y definitivamente insostenibles.

Ello es así no sólo en lo que atañe a la contradicción entre el capital transnacional y los estados nacionales, y la intrusión, más peligrosa todavía, de los imperativos reproductivos autoexpansionistas del capital en el ambiente natural, sino también en relación con los límites estructurales absolutos con los que se tropieza al transformar el tradicional "ejército de reserva del trabajo" en una explosiva "fuerza laboral superflua" –no obstante al mismo tiempo más necesaria que nunca para hacer posible la reproducción ampliada del capital– con complicaciones particularmente amenazadoras para el sistema en su totalidad, que emanan de la desestabilización de su centro nuclear. En cuanto a la demanda de igualdad sustantiva, a la cual el capital es absolutamente adverso, representa un problema distinto pero no menos grave. Porque la demanda se ha hecho valer en las décadas recientes de una forma irrefrenable, lo que trae consigo complicaciones insuperables para la "familia nuclear" –el microcosmo del orden establecido– y por ende algunas dificultades para asegurar la reproducción continuada del sistema de valores del capital.

Como un intento por adquirir el control sobre la incontrolabilidad del sistema, nos vemos sometidos a una tendencia de determinaciones *crecientemente políticas* en los desarrollos económicos del siglo XX. Esto significa una reversión del largo período de la ascensión histórica del capital en la que las determinaciones primordialmente *económicas* dominaban el proceso de la reproducción metabólica social. Las transformaciones poscapitalistas del sistema del capital que conocemos constituyen una parte integral de esa reversión de la tendencia inicial. Pero bajo ningún respecto fueron las únicas formas de intervención estatal en fracasar, o en mostrar un éxito muy limitado. El New Deal rooseveltiano quedó muy lejos de resolver el problema del desempleo en los Estados Unidos, como hemos visto antes, y todas las estrategias keynesianas de intervención estatal a gran escala en la economía del mundo de la posguerra tuvieron un triste final. Más aún, el intento contradictorio en sí mismo de la Derecha Radical de "reducir los límites del estado" por medio de una mayor actividad

del estado en la regulación del desarrollo económico (aunque no del tipo keynesiano) –todavía recomendada en las publicaciones financieras–[371] no produjeron mejores resultados. No obstante, aunque las perspectivas de éxito sean bastante precarias sobre la base de toda la evidencia histórica a la mano, lo más probable es que la tendencia a un mayor involucramiento del estado en el control de los procesos socioeconómicos se mantenga, e incluso se intensifique –tal vez hasta por la imposición temporal de las estrategias del "proteccionismo regional" propugnadas. En verdad, lo que convierte en particularmente reveladora a esa tendencia a la participación política directa es que tiene que ser continuada y extendida a pesar de sus logros nada tranquilizadores.

Así, la necesidad de una transición a un orden social controlable y conscientemente controlado por los individuos, como lo propugna el proyecto socialista, sigue siendo punto de la agenda histórica, a pesar de todos los fracasos y decepciones. Naturalmente, esa transición requiere de un viraje *trascendental* –un esfuerzo sostenido para ir más allá de todas las formas de dominación estructuralmente atrincheradas– que no se puede concebir sin una radical reestructuración de las formas e instrumentos de reproducción metabólica social existentes, en contraste con el amoldamiento de los objetivos socialistas originales a las paralizantes restricciones materiales de las condiciones heredadas, como sucedió en el pasado. Porque la *raison d'être* de la empresa socialista es la consciencia de los objetivos estratégicos de transformación trascendentales, aun bajo las condiciones más adversas, cuando el poder de la inercia tira en la dirección opuesta: la de la "línea de menor resistencia" que conduce a la revitalización de la incontrolable fuerza de control del capital.

371 Ver por ejemplo David Lane, "Rolling back the boundaries of the state", *Financial Times*, 25 de octubre de 1994.

PARTE DOS

EL LEGADO HISTÓRICO DE LA CRISIS SOCIALISTA

1. EL DESAFÍO DE LAS MEDIACIONES MATERIALES E INSTITUCIONALES EN LA ÓRBITA DE LA REVOLUCIÓN RUSA

"No hay alternativa"
Margaret Thatcher

"Podemos hacer negocios con el señor Gorbachov"
Margaret Thatcher

"No hay alternativa"
Mikhail Gorbachov

CAPÍTULO SEIS

LA TRAGEDIA DE LUKÁCS Y LA CUESTIÓN DE LAS ALTERNATIVAS

6.1 La aceleración del tiempo y la profecía retrasada

6.1.1

A finales de 1988 Hungría fue testigo de un evento editorial muy poco común. Porque, como gran novedad de la temporada de festividades, apareció un libro de 218 páginas de Lukács en la colección popular de Magvetö Kiadó, con un precio de apenas 25 florines: una bagatela. Nombre de la serie popular: "Acelerar el tiempo"; título del volumen: *Presente y futuro de la democratización*.

Lo que hacía tan popular a este evento era el hecho de que el libro de Lukács –ahora celebrado en la prensa del Partido– fue escrito no menos de *veinte años antes* de su publicación, entre la primavera y el otoño de 1968. Extrañamente, entonces, fue puesto en cartelera en las postrimerías de 1988 como si la tinta del escritor acabara de secarse sobre un manuscrito que se ocupaba de un asunto surgido de repente.

Al leer el libro hoy, no sorprende demasiado que en la época de la escritura de su estudio y examen de conciencia acerca del imperativo de democratizar *todas* las sociedades posrevolucionarias, Lukács sintiese que –a la luz de la intervención militar rusa en Checoslovaquia en agosto de 1968, que le puso un final trágico a las esperanzas asociadas con la "Primavera de Praga"– muchas cosas que incluso en el pasado reciente eran mantenidas en el terreno de los tabúes políticos tenían que ser sometidas urgentemente al escrutinio público.

Después de completar su obra, el autor, un tanto ingenuamente, le presentó su manuscrito al comité central del Partido y pidió permiso para publicarlo. A pesar de las decepciones del pasado, continuaba alimentando la esperanza (y la ilusión) de que se le permitiría intervenir de una manera efectiva, con su estudio políticamente bastante osado, en el convulsionado proceso de redefinición del significado del socialismo contemporáneo. Sin

bración. Por consiguiente, haciendo caso omiso de las condiciones bien poco libres de problemas del mundo Occidental bajo todos sus aspectos principales, los dramáticos eventos que se desarrollaban en 1989 en el Este podían ser utilizados a conveniencia como la justificación para pintar un cuadro rosa y triunfalista de la salud y las perspectivas futuras del sistema capitalista como tal.

6.1.2

Por coincidencia el año 1989 resultaba ser el bicentenario de la Revolución Francesa. Sin embargo ese año será recordado como un hito crucial por méritos propios. Porque no puede caber duda de que incluso en nuestro siglo tan rico en eventos no hubo –desde los "diez días que estremecieron al mundo" en 1917– un solo año que produjese tanta aceleración del paso en los cambios históricos como 1989. Ciertamente, lo más probable es que las repercusiones de los cataclismos de 1989 se sientan no solamente durante largo tiempo por venir, sino también en todas partes. Porque los grandes eventos y convulsiones históricas no pueden ser mantenidos en compartimientos estancos en nuestro mundo contemporáneo globalmente interrelacionado.

No es exageración decir que con 1989 una larga fase histórica –la iniciada por la Revolución de Octubre de 1917– llegó a su fin. A partir de allí, cualquiera que pueda ser el futuro del socialismo, tendría que ser establecido sobre fundamentos radicalmente nuevos, más allá de las tragedias y los fracasos del desarrollo de tipo soviético, que se vio bloqueado muy pronto luego de la conquista del poder en Rusia por Lenin y sus seguidores.

Debemos regresar a esta cuestión en los últimos capítulos del presente estudio. Lo que interesa ahora es indicar brevemente la dedicación de Lukács a la causa de la transformación socialista durante un período de más de cincuenta años, como dirigente político por un tiempo y –luego de su expulsión del campo de la política directa en 1919– como intelectual profundamente comprometido.

La trayectoria de la participación de Lukács en el movimiento comunista internacional solamente se puede caracterizar como trágica. Debe ser considerada trágica no simplemente porque el rumbo actual del desarrollo en las antiguas sociedades de "socialismo real" transcurre directamente en el sentido contrario de los ideales que defendió y para los cuales vivió. Mucha gente compartió ese destino con él. Mas su tragedia no podría ser vista a la misma luz que la de Rosa Luxemburgo, que hizo su entrada a la escena histórica con sus ideas radicales excesivamente

embargo, bajo las circunstancias de la llamada "doctrina Brezhnev" –dolorosamente evidenciada en Praga por los tanques del Ejército Rojo– su solicitud fue rechazada categóricamente. De hecho, *Presente y futuro de la democratización* estuvo prohibido durante dos largas décadas, no obstante toda la retórica de la reforma y la reconciliación bajo el régimen post-1956 en Hungría. La obra de Lukács –que abogaba apasionadamente por la democratización urgente– fue echada a un lado sin más ni más por la misma jerarquía del Partido que a fines de 1988, en medio de una crisis económica y social del país que ya no se podía seguir negando, parecía estar tan ansiosa de darle prominencia política y difusión popular.

El cambio de actitud para con *Presente y futuro de la democratización* a finales de 1988 les recordaba a todos aquellos que siguieron los sucesos de 1956 en Hungría que, en la secuela del XX Congreso del partido soviético, un texto político de Lukács supuestamente extraviado desde hacía mucho tiempo –*Las tesis de Blum* de 1928-29, que había marcado sendero internacionalmente y fue denunciado por el liderazgo estalinista– fue "encontrado" de nuevo como resultado del discurso secreto de Khrushov acerca de la era de Stalin. En medio del volcán político que hacía erupción en ese momento, fueron "descubiertos" de pronto en los archivos secretos del partido húngaro y debatidos en el verano de 1956 en una importante reunión del Círculo Petöfi[1] Siguiendo un patrón muy similar, en 1988, medidas como la súbita decisión de publicar *Presente y futuro de la democratización* daban aviso del deseo del partido húngaro de llegar a un acuerdo, a su manera desganada, con las exigencias de la "aceleración del tiempo".

Como tributo irremediablemente retrasado, el último día de 1988 el libro de Lukács fue reseñado en un artículo a toda página en el órgano central del partido, *Népszabadság*, con el título: "¿Profecía retrasada? El testiminio de György Lukács"[2]. Más aún, unos pocos meses más tarde un miembro del Politburó, Reszö Nyers (que en el ínterin se había convertido en Presidente del rebautizado partido) publicó un artículo titulado: "Presente y futuro de la reestructuración". En ese artículo Nyers adoptaba positivamente no sólo el título del libro de Lukács durante tanto tiempo prohibido, sino además declaraba que

> Del movimiento comunista siento profundamente como si fuese mía desde el pasado remoto la línea que es posible definir mediante los nombres de Jenö Landler y György Lukács, y en cierto grado József Révai, una línea que

1 El Círculo Petöfi –bautizado en honor al gran poeta revolucionario y máximo líder radical del levantamiento y guerra de independencia de 1848-49 contra la dominación de los Hapsburgo en Hungría– era en 1956 el foro público más efectivo para articular la demanda de la erradicación del estalinismo en el país; un proceso que culminó unos cuantos meses mes más tarde con el levantamiento de Octubre.

2 Lászlo Sziklai, "Megkésett prófécia? Lukács György testamentuma", *Népszabadság*, 31 de diciembre de 1988, p.7.

> en ese entonces se difundió y se intensificó, y, en el Séptim o Congreso del Comintern, se convirtió en una nueva concepción de la política de Frente Popular... Estoy plenamente de acuerdo con György Lukács, aunque durante mucho tiempo no acepté sus opiniones –y cuando tengo que elegir un pasado, estoy pensando en el espíritu de Lukács.[3]

Sin embargo, tal despertar de los dirigentes del partido en Hungría y en todas partes de la Europa del Este ocurrió demasiado tarde como para tener un impacto creíble. A los pocos meses del anuncio oficial de la prometida reorientación de la política de acuerdo con la creciente demanda de democratización, toda esperanza de que el "viento de cambios" que soplaba sobre la región pudiese tener cabida dentro de los límites trazados por el ensayo de Lukács sobre el *Presente y futuro de la democratización* resultó ser un anacronismo histórico dolorosamente obvio. La "aceleración del tiempo" –para nada la especialidad del Este, independientemente de la manera desigual en que tiende a hacerse valer en diferentes períodos de la historia– dio un giro sumamente dramático.

Sin duda, no es posible que el tiempo histórico –que se origina en la dinámica de los intercambios sociales– pueda correr a paso sostenido. Dada la intensidad altamente variable de los conflictos y determinaciones sociales, podemos experimentar intervalos históricos en que todo parece empeñarse en un estancamiento, y se niega empecinadamente a moverse durante un período prolongado. Y con las mismas, la erupción e intensificación de conflictos estructurales puede resultar en la más inesperada concatenación de eventos indetenibles en apariencia, llevando a cabo en cuestión de días incomparablemente más que en las décadas previas.

En ese sentido, después de un período de relativa inmovilidad, el tiempo histórico aceleró su paso en los últimos años de la década, incorporando en 1989 una parte del planeta mucho mayor que la sola Europa del Este. Y aún así los graves problemas estructurales de los países capitalistas dominantes podían ser puestos fuera de la vista bajo las circunstancias. Esto se podía hacer a pesar del hecho de que los problemas en cuestión incluían no sólo la astronómica deuda interna y externa de los Estados Unidos, sino también las generalizadas prácticas proteccionistas que acarrean el peligro de una guerra comercial de envergadura, como la desengañante contraparte al idealizado –y en nuestros propios tiempos sin existencia real en ninguna parte del mundo– "libre mercado".

Igualmente, no se podía permitir el que el inconciliable conflicto de intereses entre los países capitalistamente avanzados y los del "Tercer Mundo" estructuralmente dependiente perturbase la euforia de la cele-

3 Reszö Nyers, "The Present and Future of Restructuring", *The New Hungarian Quarterly*, Primavera de 1989 (Nº 113), pp. 24-5.

temprano, y se mantuvo desesperanzadamente desfasada de su tiempo, y hasta del nuestro. (En ese sentido, y en contraste con Lukács, podemos reconocer en su fatalidad la tragedia de alguien cuyo tiempo no ha llegado *todavía)*.[4]

La tragedia de Lukács fue en verdad de un tipo muy distinto. Consistió en la concienciación política e intelectualmente representativa de ese desarrollo bloqueado del cual él esperaba la realización de sus ideales desde el estallido de la Revolución de Octubre. Habiendo hecho su escogencia en 1917, no pudo nunca considerar la posibilidad de asumir una posición radicalmente crítica hacia ella sin traicionar los principios que lo llevaron a hacer esa escogencia. Trágicamente, sin embargo, mantenerse fiel a la perspectiva adoptada cuando abandonó, por profunda convicción, la clase privilegiada en la que había nacido, lo dejó al final materialmente sin margen de acción como intelectual comprometido políticamente.

La situación de Lukács resultaba tanto más doloroso en vista del hecho de que hasta el pequeño espacio que le quedó desde 1918-29 hasta el final de su vida para la intervención activa en asuntos culturales y políticos fue considerado demasiado grande como para ser tolerado por la burocracia del partido. Aunque nunca titubeó en su dedicación a la causa que abrazó en 1917, la oficialidad partidista lo sometió a feroces ataques y a la indignidad de las autocríticas forzadas, y suprimió todo el tiempo que pudo la evidencia de sus preocupaciones vitales, no solamente *Las tesis de Blum* y *Presente y futuro de la democratización*, sino también su "Testamento Político" final.

Se debe recalcar en este contexto que –por el contrario de todas las acusaciones de amoldamiento oportunista y capitulación en procura de privilegios al estalinismo que se le hacen– la concienciación de la experiencia posrevolucionaria en Lukács fue cabalmente auténtica. Lejos de ser producto de una coyuntura política limitada, tenía hondas raíces en el pasado intelectual del filósofo húngaro, que se remontaba a sus estadios más antiguos.

Nada ilustra mejor la autenticidad personal de la orientación de Lukács que dos de sus últimas entrevistas, cuya publicación fue permitida apenas recientemente. Concedió esas entrevistas grabadas el 5 y el 15 de enero de 1971, cuando ya sabía con certeza que cuando más le restaban unos pocos meses de vida, a causa del cáncer que acabó con él el 4 de junio de ese año. Trató de clarificar en esas entrevistas no sólo su relación con el partido, como su militante por más de cinco décadas, sino también la perspectiva política desde la que juzgaba las políticas se-

4 He analizado esos problemas en "The Meaning of Rosa Luxemburg's Tragedy", *The Power of Ideology*, pp. 313-37.

guidas por la dirección y la necesidad de cambiar algunas de las políticas criticadas a fin de evitar el tipo de levantamientos que se habían visto en Polonia en esos días.

Dadas las circunstancias en que se condujeron las entrevistas, resultaría por demás absurdo que a alguien en la cercanía de la muerte –de la que estaba plenamente consciente– lo motivaría la necesidad de ajustar su perspectiva en interés del amoldamiento personal y la recompensa de privilegios. Y bien, al argumentar su posición con absoluta convicción, Lukács continuó suscribiendo la legitimidad de la división del trabajo institucionalizada –y en efecto completamente paralizante– entre políticos e intelectuales en una sociedad posrevolucionaria, enfatizando muchas veces en el transcurso de las entrevistas que él no era "ningún político", sino simplemente un intelectual preocupado por los intereses de la cultura y la ideología. Es más, respondió a todos los puntos importantes surgidos en las entrevistas planteando en relación con ellos esencialmente la misma perspectiva que animó sus escritos durante cuatro décadas.

La concienciación antes mencionada se mantuvo tan claramente en evidencia en las entrevistas de enero de 1971 como en los escritos suyos que se remontan a comienzos de los años treinta. A los problemas precisados les ideaba soluciones "*desde dentro*" del desarrollo bloqueado que él criticaba. Y todo esto viniendo de un moribundo para el que los privilegios y los favores del partido ya no podían tener significado alguno. Tenía que haber razones mucho más fundamentales para el mantenimiento de esa perspectiva –no importa cuán problemáticas en algunos respectos– que las propuestas por los adversarios y detractores de Lukács no sólo en el pasado, cuando aún vivía, sino incluso en años recientes.

Ocurrió que, a pesar de las constricciones limitadoras aceptadas de buen grado que quedan claramente en evidencia en las entrevistas de 1971, las referencias críticas a las políticas seguidas por el partido húngaro le resultaban del todo inadmisibles a la dirección, incluso hasta en fecha tan tardía como finales de 1988, cuando *Presente y futuro de la democratización* fue saludado como el "Testamento de György Lukács". Ciertamente, estaban consideradas como peligrosamente "revisionistas", incluso cuando el nuevo Presidente del partido insistía, como vimos antes, en que él se identificaba sin reservas con el espíritu de Lukács.

Las entrevistas del filósofo moribundo –que de hecho fueron efectuadas a petición del partido, con la promesa de publicación pronta e inalterada– tuvieron que permanecer enterradas en los archivos secretos durante otros dieciséis meses después de terminado 1988. Sólo se les consideró publicables después de que se hizo evidente que el partido húngaro, fuere cual fuere su nombre, tenía que entregarle las riendas del poder a

las fuerzas políticas opositoras, como consecuencia de su demoledora derrota electoral. Es así como finalmente se nos permitió leer –por segunda vez en dos años– el "Testamento Político de György Lukács"[5], publicado en el órgano teórico del partido, *Társadalmi Szemle*: un periódico del que Lukács estuvo proscrito durante muchos años de su vida.

6.2 La búsqueda de la "individualidad autónoma"

6.2.1

Como ya se mencionó, la concienciación de los desarrollos posrevolucionarios poseía hondas raíces en el pasado intelectual de Lukács. En términos filosóficos tenía mucho que ver con la manera como concibió, desde el comienzo mismo de su carrera literaria, las condiciones de la realización del individuo en su relación con las fuerzas supraindividuales.

Así expresaba el joven Lukács, en uno de sus ensayos fundamentales, "Metafísica de la tragedia" (1910), una preocupación de toda su vida:

> El milagro de la tragedia es el de la creación de la forma; su esencia es la *individualidad*, con la misma exclusividad que, en el misticismo, la esencia es el olvido del yo. La experiencia mística es el sufrimiento del Todo, la trágica es la creación del Todo. ... El yo afirma su individualidad con una fuerza que todo lo excluye y todo lo destruye, pero esa afirmación extrema le imparte una dureza acerada y una vida autónoma a todo lo que toca y –al alcanzar la cima más elevada de la individualidad pura– finalmente se suprime a sí misma. La tensión final de la individualidad se superpone a todo cuanto es meramente individual. Su fuerza eleva a todas las cosas a la condición de destino, pero su gran contienda con el destino que se crea a sí mismo hace de ella algo suprapersonal, el símbolo de cierta relación fatal definitiva. De esa manera el modo místico y el modo trágico de experimentar la vida se tocan el uno al otro y se suplementan entre sí. Ambos combinan misteriosamente la vida y la muerte, *la individualidad autónoma y la disolución total del yo en un ser más elevado*. La rendición es la vía del místico, la lucha la del hombre trágico; uno, al final de su camino, es absorbido por el Todo, el otro se estrella contra el Todo.[6]

Comprensiblemente, el joven Lukács –nacido en el seno de la alta burguesía como el hijo de un banquero muy rico y poderoso políticamente– no podía aislarse del individualismo imperante en los debates culturales de la época. Sin embargo, lo inquietaban en grado sumo los escollos ocultos del individualismo y trataba de concebir una síntesis viable entre las fuerzas individuales y supraindividuales, y entre lo platónicamente suprahistórico/esencial/eterno y los principios históricos.

5 "Lukács György politikai végrendelete: kiadatlan interjú 1971-böl", ("El testamento político de G. Lukács: Entrevista inédita de 1971"), *Társadalmi Szemle*, vol. XLV, abril de 1990, pp. 63-89.

6 Lukács,"The Metaphysics of Tragedy" (1910), en *Soul and Form*, Merlin Press, Londres, 1974, p. 160.

Los méritos de la *individualidad verdadera* (que siempre quiso preservar y realzar, incluso cuando solamente podía hablar acerca de ella en lo que él llamaba un "lenguaje esópico") fueron enaltecidos por el autor de "Metafísica de la tragedia" como sigue:

> La tragedia es el hacerse real de la naturaleza esencial, concreta, del hombre. La tragedia le da una respuesta firme y segura a la interrogante más delicada del platonismo: la interrogante de si las cosas individuales pueden tener idea o esencia. La respuesta de la tragedia pone la pregunta en términos invertidos: solamente algo cuya individualidad sea llevada al límite extremo es adecuado a su idea –es decir, es realmente existente. Lo que sea general, lo que abarque todas las cosas pero carezca de color o forma propias, es demasiado débil en su universalidad, demasiado vacío en su unidad, como para hacerse real. ... el anhelo más profundo de la naturaleza humana es la raíz metafísica de la tragedia: *el anhelo de individualidad del hombre*, el anhelo de transformar la estrecha cúspide de su existencia en una vasta pradera a la que cruza serpenteando la senda de su vida, y su significado hasta llegar a una realidad cotidiana.[7]

En cuanto a la inescapable dimensión histórica de la existencia humana, el joven Lukács trataba de conciliarla con el esencialismo platónico de esta manera:

> La historia aparece como un símbolo profundo del destino –de la normal accidentalidad del destino, su arbitrariedad y su tiranía, que, en el último análisis, siempre es justa. La pelea de la tragedia por la historia es una gran guerra de conquista contra la vida, un intento de encontrar el *significado de la historia* (que está inconmensurablemente lejos de la vida común) en la vida, de extraer de la vida el significado de la historia como el verdadero *sentido oculto de la vida*. Un sentido de la historia constituye siempre la necesidad más viva, la fuerza irresistible, la forma en que ocurre es la fuerza de gravedad del mero acontecer, la fuerza irresistible dentro del fluir de las cosas. Es la necesidad de que todo esté conectado con todo lo demás, la *necesidad negadora de los valores*; no existe diferencia entre lo pequeño y lo grande, lo significativo y lo insignificante, lo primario y lo secundario. Lo que es, tenía que ser. Cada momento sigue al anterior, sin influencia de objetivo o propósito.[8]

Así, el significado de la historia sólo podía ser descifrado según el joven Lukács gracias a los buenos servicios de la tragedia y su extremadamente paradójica "pelea por la historia". Porque solamente esta última podía prometer extraer el significado de la historia de la vida misma como el "sentido oculto de la vida", y hacerlo en contra de la fuerza de la historia descrita como "necesidad negadora de los valores".

La factibilidad de éxito de tal empresa fue nada más postulada en "Metafísica de la tragedia". No se daba ninguna indicación acerca de cómo se podía llevar a cabo en realidad. Ciertamente, los términos del

7 *Ibíd.*, p. 162.
8 *Ibid.*, pp. 167-8.

análisis de Lukács apuntaban en una dirección diametralmente opuesta a la síntesis deseada.

Reminiscente de la concepción irracionalista de Max Weber de la historia y sus "demonios personales" concomitantes (o sea, las guías de valoración de los sujetos orientados hacia el yo, puramente subjetivas y absolutamente irreconciliables entre sí), la irracionalidad de la procura de los individuos de sus objetivos auténticamente esenciales era rigurosamente puesta frente a la irracional realidad de la historia. Por consiguiente el joven Lukács no podía ofrecer más que dicotomías y paradojas como soluciones, y un cuadro totalmente sombrío de lo que a fin de cuentas realmente venía a ser la postulada realización del anhelo que tienen los individuos de plenitud de la vida y autenticidad de la individualidad:

> La historia, a través de su *realidad irracional*, les impone la *universalidad* pura a los hombres; no le permite a un hombre expresar su propia idea, que a otros niveles resulta ser *igual de irracional*: el contacto entre ellos produce algo que les es ajeno a ambos: al entendimiento, la universalidad. La necesidad histórica es, después de todo, la más cercana a la vida de todas las necesidades. Pero también la más distante de la vida. La realización de la idea que resulta posible acá es tan solo un rodeo para lograr su realización esencial. (La mencionada trivialidad de la vida real es reproducida aquí al nivel más elevado posible). Pero la vida total del hombre total es también un rodeo para alcanzar otras metas más elevadas; su anhelo personal más hondo y su lucha por obtener lo que anhela son simplemente *los ciegos instrumentos de un capataz mudo y ajeno.*[9]

¿Pero cómo se podría resolver la paradoja de que lo que está más cercano a la vida es también lo que está más distante de ella? ¿Sería posible hallar sentido en una historia que no aparezca como una "fuerza de gravedad" misteriosa que se hace valer a través del tumulto carente de significado de los "aconteceres", y que tan sólo les revela un orden inteligible a los individuos cuando todo está irreparablemente enterrado en el pasado? ¿Cómo se podría superar la oposición aparentemente inconciliable entre el valor y la realidad histórica? ¿Era la condición humana inevitable que quienes logren alcanzar el nivel de la autorrealización y satisfacer el "anhelo de individualidad del hombre" necesariamente "se estrellen contra el Todo"? ¿Cómo se podría rescatar a los individuos enfrascados en su lucha por la totalidad de la vida –a la cual se dice igualmente que anhelan– de ser dominados por una universalidad irracional, y de la fatalidad de ser un instrumento ciego en manos de un capataz ajeno? ¿Se podría concebir un manejo de la historia no en términos abstractamente dados por supuestos y universalistas, sino de manera tal que la personalidad de los individuos involucrados en la empresa de la autosatisfacción auténtica encuentre cauces genuinos para su realización global y, en el mundo real, sostenible?

9 *Ibid.*, p. 171.

Esas preguntas no podían ser formuladas ni respondidas por Lukács antes de *Historia y conciencia de clase*, donde desarrolló su famosa síntesis de Hegel y Marx y redefinió la aspiración anteriormente abstracta de personalidad auténtica, en relación con la causa de la emancipación humana. Sin embargo, la visión trágica de la conexión entre la necesidad histórica y la lucha por la individualidad auténtica esbozada en "Metafísica de la tragedia" proporcionó los cimientos para su concepción de esos temas cuando abrazó el marxismo, al final de la primera guerra mundial, y en un sentido significativo –que veremos en el transcurso del presente estudio– nunca lo abandonó.

6.2.2

Significativamente, la forma en que Lukács le dio la vuelta a la "interrogante más delicada del platonismo" –aseverando audazmente que el problema de la esencia debía ser subsumido bajo el de la individualidad, concebida como lo único realmente existente, anticipando así un tema central del existencialismo del siglo XX– estaba en el espíritu de las preocupaciones individualistas de la época. Este resultó ser el caso, no obstante el hecho de que el joven Lukács quería definir su posición en relación con las formas de individualismo culturalmente dominantes desde una distancia crítica, mientras preservaba lo que él consideraba era la esencia válida de tales preocupaciones.

En consecuencia, la *universalidad* adquirió una connotación extremadamente negativa en su misión, y se convirtió en sinónimo de lo que Hegel llamaba *"universalidad abstracta"*. De igual manera, la idea de *unidad*, definida en términos de "lo general" englobador, sólo podía tener una connotación marcadamente negativa en su marco conceptual. Porque al autor de "Metafísica de la tragedia" le parecía *"demasiado débil"*, y su unidad *"demasiado vacía"*.

En total contraste con la universalidad abstracta rechazada, el "color", la "forma" y la "concreción" –en su intrincada relación con el papel que el joven Lukács le asignaba a la tragedia– ocupaban el polo de la positividad en el abanico de sus conceptos. En ese sentido, tenía que caracterizar la "naturaleza esencial del hombre" como *"concreta"*: una determinación que a su vez el autor de *El alma y la forma* sólo podía hacer inteligible poniéndola a surgir del pretendido poder metafísico de la "tragedia creadora de la forma".[10]

10 *El alma y la forma* (Die Seele und die Formen) fue el primer libro de Lukács aclamado internacionalmente. Contenía un grupo de ensayos hermosamente escritos, articulados en torno a algunos "Leitmotifs" recurrentes. "Metafísica de la tragedia" era la pieza de cierre y la recapitulación final de las ideas desarrolladas en este volumen.

Sin embargo, todo esto sonaba demasiado misterioso. De hecho Lukács no hizo ningún esfuerzo por ocultar el carácter misterioso de las relaciones y procesos identificados. Para empezar, describió como *irracional* no solamente la sombría realidad de la historia tiránica, impositora de la universalidad, sino incluso a su antípoda, la legítima idea del "hombre esencial concreto". En cuanto a la fuerza positiva de la tragedia, también su "intención creadora de la forma" tenía que ser calificada de *"milagro"*.

El hecho de que la concepción de racionalidad de Lukács pudiese contener sin inconsistencia como sus términos de referencia claves la "realidad irracional de la historia" (junto con los instintos "igual de irracionales" de los individuos en procura de la idea legítima del hombre, en contra de la tiránica irracionalidad de la historia), el "milagro de la tragedia" y la "experiencia mística" hablaba por sí solo, e indicaba la definitiva insostenibilidad del sistema del joven filósofo. Porque aunque la manera en que Lukács buscaba con afán soluciones viables en "Metafísica de la tragedia" identificaba claramente algunos retos existenciales fundamentales que afrontan los individuos, simultáneamente introducía también una tensión inmensa en lo que él ofrecía como marco explicatorio racional. Un marco que quería hacer filosóficamente inteligibles y convincentes las preocupaciones existenciales del autor, pero no podía lograrlo sin apelar a la tan escasamente explicatoria autoridad del misterio.

Ciertamente, "Metafísica de la tragedia" caracterizaba al papel de la tragedia, al igual que a la experiencia mística misma, con una problemática común. Era su relación –de oposición nada más en la superficie– lo que realmente lo decidía todo a los ojos del autor: el absoluto ético de la individualidad. Sólo confiriéndole tanto a la experiencia mística como a la tragedia su determinación común sustantiva podía Lukács sostener –recíprocamente, mediante la aseveración de su profunda naturaleza común– el significado y la legitimidad de cada una por separado, sin importar lo nítidas y mutuamente excluyentes que al observador no iniciado le pudiesen parecer a primera vista sus diferencias. Es por eso que al final de su análisis tenía que culminar con la aseveración de que ambas combinan "misteriosamente la vida y la muerte, la individualidad autónoma y la disolución total del yo en un *ser más elevado*"[11]

Sin duda, lo que Lukács nos ofreció en "Metafísica de la tragedia" y en los demás ensayos de *El alma y la forma* concebidos en la misma vena constituía una poderosa visión, a pesar de sus tensiones inherentes. En verdad, el poder y la atractividad de esa visión para todos los que compartían el perturbado punto de vista individualista provenían precisamente de la manera en que sus tensiones inherentes no fueron

11 *Ibid.*, p. 160.

ocultadas a la vista por Lukács, sino aparecían proclamadas y combinadas abiertamente en la visión trágica de una totalidad compleja y humanamente auténtica. Ningún argumento intelectual directo podía alterar de modo significativo el poder de sugestión de esa visión a los ojos de quienes compartían la perspectiva social de la que había surgido la síntesis teórica juvenil de Lukács. Notar los aspectos problemáticos de esa síntesis requería de la aparición de alguna motivación para "traspasar" el horizonte social que animaba su búsqueda de respuestas compatibles con los límites de ese horizonte, como en efecto le aconteció al autor pocos años después.

Naturalmente, a este respecto les son aplicables reglas muy diferentes a los lectores que resultan compartir un punto de vista social dado y se identifican incondicionalmente con sus articulaciones teóricas y con el intelectual creador de gran talla. Porque éste debe enfrentar tarde o temprano las tensiones internas de su propia visión a fin de elaborar una solución humana e intelectualmente más sostenible para ellas. Por el contrario, la no resolución de las tensiones y contradicciones identificadas por el filósofo pueden de hecho proporcionarles considerable tranquilidad y seguridad a sus lectores, que perciben espontáneamente en su propia experiencia no sólo las contradicciones de su condición social, sino también la inercia aparentemente inescapable que acompaña a esas contradicciones.

En cuanto concernía a Lukács, su constante apelar en un marco explicatorio supuestamente racional al milagro de la tragedia y la idea consecuencial de la experiencia mística constituía una de las dos tensiones principales –y para el momento del todo insuperables– que tendían al quebrantamiento de su sistema inicial. La otra era la ausencia de dimensión histórica en él, a pesar de todas las referencias a una historia metafísicamente transubstanciada.

La insólita configuración de los elementos poderosamente sugestivos y definitivamente insostenibles que se pueden ver en *El alma y la forma* resultaba más paradójica aún en vista del hecho de que los constituyentes místicos del sistema del joven Lukács tenían en sus raíces una determinación racional claramente identificable, sin importar cuán inconsciente. Porque la intención objetiva de su teoría no era el deseo de defender el misticismo. Era, más bien, poner en relieve algunos problemas existenciales importantes que, dada la ausencia de los parámetros históricos objetivos requeridos desde su perspectiva, Lukács tan sólo podía destacar en esta etapa de su desarrollo intelectual en forma de un discurso metafísico atemporal. Después de todo, para el momento en que el joven Lukács había articulado su visión trágica en *El alma y la forma*, los voceros intelectuales de la clase

con la que él todavía se identificaba, a pesar de su rebelión ética que emergía lentamente pero era aún vaga y carente de objeto, habían abandonado más o menos abiertamente la procura de la temporalidad histórica.

Así el reto de superar la impotencia ética del discurso metafísico atemporal traía apareada la necesidad de escapar de los confines de las mismas determinaciones sociales que producían el abandono de la temporalidad histórica genuina incluso por parte de los pensadores liberales más destacados de la época. Ello no era concebible sin un viraje radical de las valoraciones –es decir, un cambio verdaderamente fundamental– en lo que respecta al punto de vista social del intelectual, a partir del cual la síntesis teórica se haga factible.

Tal y como andaban las cosas en la época en que escribió "Metafísica de la tragedia", la vaguedad y la resultante impotencia de la rebelión ética de Lukács se podía reconocer en la manera como combinaba la "forma" con la "ética". No obstante su "anhelo" de soluciones genuinas y humanamente satisfactorias –y, significativamente, el "anhelo" constituía una de las categorías utilizadas con mayor frecuencia en los ensayos del joven Lukács– él tan sólo podía derivar de la identidad entre forma y ética, arbitrariamente decretada y meramente verbal, un estancamiento paralizador y resignador, en vez de una invitación a la acción comprometida y efectiva en el mundo real. Así, se nos dice en *El alma y la forma* que

> La forma es el juez supremo de la vida... una ética; ... la validez y la fuerza de una ética no dependen de si se aplica o no la ética. Por consiguiente, sólo una forma que haya sido purificada hasta convertirla en ética puede, sin volverse ciega y empobrecida como resultado de ello, *olvidarse de la existencia de cuanto sea problemático y desterrarlo para siempre de sus dominios.*[12]

La acotación acerca de no volverse "ciega y empobrecida" sonaba completamente hueca: otro *fiat* irrealizable más, aun si se le proclamaba con la voz de la preocupación genuina pero impotente y no con la de la mala fe. Porque una ética que puede olvidar la existencia de cuanto sea problemático y desterrarlo para siempre de sus dominios inevitablemente se condena a sí misma no sólo a ser ciega y empobrecida, sino además a la irrelevancia total.

Resignarse a vivir permanentemente dentro de los confines de una visión así –el callejón sin salida más auténtico existente– tan sólo era concebible, por consiguiente, en un mundo en el que nada ocurriese, pero no en el mundo real. El hecho de que Lukács reconociese al menos en forma de una acotación la contradicción entre la ética carente de objeto e inaplicable que él propugnaba, y el peligro de su futilidad ciega y empobrecida, mostraba que ya había comenzado a cobrar conciencia de

12 *Ibid.*, pp. 173-4.

lo insostenible que era en términos de sus propios objetivos el sistema expuesto en *El alma y la forma*.

Los dilemas y retos existenciales identificados por Lukács en "Metafísica de la tragedia" –algunos de ellos problemas bien reales, que claman por una ruptura de las constricciones del discurso metafísico adoptado y piden en cambio un avalúo socialmente específico de lo que está sobre el tapete, precisamente a fin de poner en primer plano esa *concreción* genuina que el autor considera sinónimo de lo *esencial*– lo ayudaron más tarde a escoger una senda intelectual muy diferente. Apuntaban bastante más allá de las soluciones originales de Lukács, aunque mucho había de ser cambiado antes de que las cuestiones más radicales, que en los ensayos de *El alma y la forma* eran nada más implícitas, pudiesen ser articuladas, y mucho más aún respondidas adecuadamente, por el filósofo húngaro.

6.2.3

Como un siguiente paso adelante de gran importancia, en *Teoría de la novela* –escrita en 1914 y 1915– la rebelión ética tan problemática de Lukács adquirió un marco de referencia más tangible y más radical en su intención, si bien por el momento apenas "puramente utópico", según el juicio retrospectivo del autor. (Era utópico porque "nada, incluso a nivel de la intelección más abstracta, contribuía a mediar entre la actitud subjetiva y la realidad objetiva",[13] como lo expresó en 1962).

Sin embargo, al rechazar sin vacilaciones –en nítido contraste con su amigo Max Weber– la "gran guerra", y reaccionar ante el torbellino causado por ella en el espíritu de la condena de Fichte del presente como "*la edad de la pecaminosidad absoluta*", Lukács intensificó su rebelión ética de manera tal que puso sostener jurídicamente más tarde que

> *Teoría de la novela* no es de naturaleza conservadora sino subversiva, si bien está basada en un utopismo altamente ingenuo y totalmente infundado: la esperanza de que una vida natural del hombre pueda brotar de la desintegración del capitalismo y de la destrucción, vista como idéntica a esa desintegración, de las categorías económicas carentes de vida y negadoras de la vida.[14]

Como mencionamos antes, la lógica interna del marco conceptual del joven Lukács y las tensiones manifiestas en "Metafísica de la tragedia" tendían a quebrantar su sistema. El reto intelectual de superar las tensiones de ese sistema de acuerdo con su lógica inmanente fue muy importante para el subsiguiente desarrollo de Lukács. Sin embargo, el elemento decisivo en este respecto lo constituyó la irrupción de la realidad, en forma de la conflagración global misma, en su mundo autorre-

13 Lukács, *The Theory of Novel*, Merlin Press, Londres, 1971, p. 12.
14 *Ibid.*, p. 20.

ferencial de la "forma pura", en el cual era posible considerar con toda seriedad el "olvidarse de la existencia de cuanto sea problemático".

La guerra aceleró en gran medida el proceso de la autodefinición teórica con los pies sobre la tierra de Lukács, y produjo en *Teoría de la novela*

> una concepción del mundo que apuntaba hacia una fusión de ética de "*izquierda*" y epistemología, ontología, etc., de "*derecha*". ... una ética de izquierda orientada hacia la revolución radical apareada con una exégesis de la realidad tradicional, convencional.[15]

Comprensiblemente, entonces, la nueva visión de *Teoría de la novela* –que marcó en la reorientación intelectual de Lukács no solamente una transición de Kant a Hegel, sino también "una 'kierkegaardización' de la dialéctica de la historia hegeliana"[16]– no podía traer consigo la solución de sus dilemas y paradojas. No podía sino representar un punto de partida algo más viable para posteriores viajes en el complicado rumbo de su desarrollo intelectual.

Sin embargo, *Teoría de la novela* señaló un avance importante en relación con *El alma y la forma*, si bien –a causa de la insostenibilidad de su perspectiva, debida a la contradicción entre los imperativos éticos del autor y su diagnóstico acrítico de los parámetros estructurales fundamentales de la sociedad en contra de la cual quería rebelarse– tenía que permanecer inconclusa, para que pronto los eventos históricos en desarrollo la sobrepasaran. Pero aun así *Teoría de la novela* constituyó un avance importante en el desarrollo de Lukács. Porque el deseo subyacente en esta obra era realzar la racionalidad del marco explicatorio del autor, combinando el radicalismo ético y político al que él aspiraba con una concepción de la historia sostenible empíricamente: un reto cualitativamente nuevo para el filósofo húngaro.

Fue la posibilidad de realizar esta síntesis viable en la práctica lo que Lukács vio aparecer en el horizonte, dos años después de escribir las líneas finales de *Teoría de la novela*, con el estallido de la Revolución de Octubre. Abrazó la perspectiva del fuego purificador y la transformación radical implícita en la revolución con un entusiasmo sin límites, puesto que estaba convencido de que ella representaba la encarnación de su anterior "anhelo" de una salida de la crisis. Esta vez no una salida en forma de la "revelación pura de la experiencia más pura",[17] y ni siquiera a través de las aventuras del "Espíritu Mundial" hegeliano kierkegaardizado, sino a través de la intervención consciente de un agente histórico socialmente tangible en el proceso histórico real.

15 *Ibid.*, p. 21.
16 *Ibid.*, p. 18.
17 *Soul and Form*, p 172.

Naturalmente, esa reorientación no podía significar nada más darle la espalda a nuestro propio pasado. Muchos de los temas importantes articulados por el joven Lukács continuaron regresando a la superficie en sus escritos subsiguientes; algunos de ellos como preocupaciones positivamente redefinidas y vivientes, en tanto que otros como obstáculos negativos, precisados con exactitud por el intelectual comprometido políticamente a fin de que fuesen combatidos y legítimamente eliminados. En ese sentido su batalla de toda la vida contra el "*irracionalismo*", por ejemplo, no era el rechazo libre de problemas que el ajeno indiferente hace de una tendencia fundamental del desarrollo cultural/intelectual moderno, sino una crítica angustiada que resultaba ser simultáneamente también la autocrítica del autor. Enfocó la atención una y otra vez –tanto en sus formas viejas como en las nuevas en constante resurgimiento– en las maneras intelectualmente más tentadoras en que las respuestas prácticas tan necesitadas podrían sustituir a las seudo soluciones y evasiones irracionalistas: tentaciones que el propio Lukács había experimentado no menos que cualquier otro intelectual, desde dentro.

En un plano más complejo, la visión trágica de sus primeras obras continuó siendo –en una forma "superada/preservada" (*aufgehoben*)– el núcleo estructurador de los escritos posteriores de Lukács. Como tal contribuyó en gran medida a la significación representativa de la obra de toda una vida concebida "entre dos mundos", cuyo autor jamás dejó de luchar contra los dilemas que surgían del "imperativo categórico" del socialismo y las tremendas dificultades de su realización histórica.

6.3 De los dilemas de EL ALMA Y LA FORMA a la visión activista de HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE

6.3.1

Historia y conciencia de clase de Lukács tenía que ser no sólo una crítica de las determinaciones alienadas de la sociedad capitalista sino, igualmente, una revaloración de la visión explicada en sus propios escritos iniciales. Porque un intelectual de solidez no puede simplemente vaciarse a cada cambio de viento de la moda y el acomodo cultural/político. El crecimiento intelectual real no puede ser sino un proceso orgánico –que reemplaza y profundiza con tenacidad– no obstante los cambios cualitativos que deben acompañar a la redefinición del escritor o escritora de su relación con la turbulenta dinámica de la historia. Cambiar de posición saltando de una *tabula rasa* a otra, sin siquiera intentar justificar el abandono de las creencias antes profesadas y la proclamación de las certidumbres recién adquiridas (que a menudo son abandonadas con la

misma facilidad cada vez que la conveniencia lo requiera) no puede resultar más que en vaciedad carente de principios.

La adopción de la perspectiva marxiana por Lukács bajo el impacto de la guerra y las revoluciones que la siguieron –no sólo en Rusia sino también en Hungría: una revolución en la que participó en cuerpo y alma– fue auténtica y creativa. No podía alcanzar la fructificación teórica sin reformular los principios y preocupaciones centrales de sus primeras obras en relación con las potencialidades históricas recién identificadas.

El viraje conceptual y axiológico posrevolucionario trajo consigo en algunos respectos un vuelco completo en los términos de referencia de Lukács articulados en *El alma y la forma* y *Teoría de la novela*, si bien decididamente no el abandono de sus preocupaciones sustantivas implícitas o explícitas. Si no se le concede el debido peso a la determinación orgánica de la "continuidad en la discontinuidad" en el desarrollo de Lukács resultaría del todo imposible comprender la perspectiva expresada en su primera síntesis marxiana, *Historia y conciencia de clase*.

En un aspecto crucial, preocupado por el objetivo estratégico de superar la inercia de las determinaciones sociohistóricas establecidas, Lukács reiteró algunos elementos de su visión inicial (incluidas sus asociaciones de valor positivas o negativas) y los redefinió radicalmente mediante la manera en que los situó ahora en la concepción totalizante socialmente activista de *Historia y conciencia de clase*. Para tomar un ejemplo característico, es así como el filósofo húngaro redefinió y reintegró críticamente su preocupación juvenil por la "naturaleza intrínseca" y por la "revelación pura de la experiencia más pura" en la pieza capital de *Historia y conciencia de clase*, su celebrado ensayo sobre "La cosificación y la conciencia del proletariado":

> ... la unión de una *naturaleza intrínseca*, purificada hasta el punto de la *abstracción total*, con una *filosofía trascendental de la historia* sí se corresponde en verdad con la *estructura ideológica básica del capitalismo*.[18]

A través de esa continuidad categorial fueron retenidos algunos de los constituyentes vitales de la visión inicial de Lukács, mientras otros tuvieron que ser rechazados. Y, claro está, incluso los que fueron retenidos en la nueva síntesis han adquirido un significado cualitativamente diferente al ser situados dentro de una red conceptual muy diferente. Porque en el pasaje que acabamos de ver Lukács realizó un viraje fundamental desde la connotación negativa que le fue dada a la *historia* como tal en "Metafísica de la tragedia" a la condena de la "*filosofía* trascendental de la historia", de orientación capitalista. En otras palabras, Lukács

18 Lukács, *History and Class Consciousness*, Merlin Press, Londres, 1917, p.192.

caracterizaba ahora el objetivo negado como una concepción filosófica tendenciosa que se origina no de errores o distorsiones teóricas subjetivas (que en principio serían corregibles), ni tampoco de la defectividad metafísicamente determinada de la historia misma (que en principio sería absolutamente insuperable), sino –como asunto de necesidad creada por el hombre y por ende humanamente alterable– del reflejo de la naturaleza más profunda y la articulación históricamente concreta del orden social establecido.

Así fue como se hizo posible retener en *Historia y conciencia de clase* la asociación de valores de la "universalidad abstracta" y sus corolarios con la negatividad, y de la "de carne y hueso" (o en otros contextos: la "totalidad" y la "concreción" sustantivas como opuestas a la "fragmentaridad" e "inmediatez" inesenciales y naturalistas) con la positividad. Del primer conjunto de valores, negativo, se esperaba que quedase eliminado por completo en el transcurso de las transformaciones históricas en marcha; y del segundo, positivo, que se realizara gracias a la empresa histórica políticamente especificada que el autor propugnaba.

Más aún, los fenómenos condenados no eran rechazados por Lukács como valores incorpóreos y entes metafísicos atemporales –como tendían a serlo en los ensayos iniciales, particularmente en los de *El alma y la forma*– sino como determinaciones estructurales objetivas "que se corresponden con la estructura ideológica básica del capitalismo". Los problemas con los que trató de llegar a un acuerdo en *El alma y la forma* adquirieron de ese modo una dimensión cualitativamente nueva. Porque la búsqueda de soluciones en el plano de la "naturaleza intrínseca", sin importar lo auténtica que fuese su intención subjetiva ni lo rigurosa en su procura de la "revelación pura de la experiencia más pura" podía carecer de toda validez en la nueva perspectiva de Lukács. De igual modo, el rechazo utópico del capitalismo en *Teoría de la novela* –en forma de su ingenuo descarte de las categorías sociales y económicas en general– tenía que ser reexaminado radicalmente a la luz de la experiencia histórica real y desde el punto de vista de las alternativas, materialmente factibles, propugnadas. Sin este tipo de investigación de la relación entre la "estructura ideológica básica del capitalismo" y las formas de conciencia más abstractas que emanan de ella, no podría existir ninguna oportunidad de producir una crítica válida de la ideología dominante: una tarea que Lukács consideraba absolutamente vital para la empresa histórica de la emancipación.

Así, según el autor de *Historia y conciencia de clase*, había que darle un significado demistificado, fundamentado en lo material, no solamente a la "naturaleza intrínseca" y al "alma", sino también, y ciertamente de

suma importancia, a la categoría de "*forma*". Se tenía que hacer todo esto no sólo a fin de volver verdaderamente inteligible lo que él llamaba la estructura ideológica del capitalismo, sino también para despojar irreversiblemente a esa estructura de su asfixiante efectividad.

6.3.2

Este complejo de problemas fue explicado muy claramente en un pasaje de *Historia y conciencia de clase* en el que la crítica que hacía Lukács de su antiguo amigo cercano, Ernst Bloch, contenía también una redefinición radical de sus propias categorías claves como las formuló en *El alma y la forma* y en *Teoría de la novela*. El autor de *Historia y conciencia de clase* resumía la posición recientemente adquirida como sigue:

> Cuando Ernst Bloch pretende que su unión de religión con revolución socioeconómica [en las sectas revolucionarias, por ejemplo Thomas Münzer y sus seguidores] marca la pauta para una profundización de la perspectiva "meramente económica" del materialismo histórico, no logra darse cuenta de que su profundización simplemente le escurre el bulto a la profundidad real del materialismo histórico. Cuando concibe entonces que la economía constituye una preocupación por las cosas objetivas a las que *el alma y la naturaleza intrínseca* tienen que oponerse, pasa por alto el hecho de que la revolución social real solamente puede significar la reestructuración de la vida del hombre *real y concreta*. No ve que lo que se conoce como economía no es más que el *sistema de formas* que definen esa vida real. Las sectas revolucionarias estaban obligadas a evadir ese problema porque con su situación histórica tal reestructuración de la vida e incluso de la definición del problema resultaba objetivamente imposible. Pero no servirá aferrarse a su debilidad, su incapacidad para descubrir el punto de Arquímedes desde el cual la realidad en su conjunto puede ser vencida, y a su condición que las obliga a apuntar demasiado alto o demasiado bajo y a ver en esas cosas una señal de mayor profundidad.[19]

Como podemos ver, Lukács adoptó aquí –característicamente a su propio modo– la gran percepción marxiana de que las categorías básicas del pensamiento son "formas del ser" (Daseinformen), en términos de las cuales la dinámica histórica real de los complejos socioeconómicos establecidos, así como las constituciones de sus estructuras ideológicas y formas de conciencia correspondientes, pueden y deben ser entendidas dialécticamente. De manera inevitable, entonces, las categorías de "alma y naturaleza intrínseca" tenían que ser puestas en su lugar en esa visión totalizante fundamentada en lo material, marcando una desviación radical del discurso de Lukács. Porque a la cuestión crucial –cómo reestructurar "la vida *real y concreta* del hombre"– había que darle un nuevo sentido en virtud del hecho de que el marco teórico sintetizador marxiano adoptado le confería un sentido nuevo a la categoría que le

19 *Ibid*., p. 193.

servía de sostén a todas las demás en el universo conceptual original del joven Lukács, a saber, la categoría de *forma*..

A través de esta revaloración orientada hacia la práctica emprendida en *Historia y conciencia de clase*, la categoría de forma de Lukács había perdido su carácter misterioso anterior, puesto que su significado se volvía sinónimo de una concepción enfáticamente mecanicista de la economía como fundamento del ser social. Entendido en este sentido, era el "*sistema de formas*" históricamente condicionado lo que tenía que ser considerado de importancia capital –y no la vaga generalidad de la forma en sí, tal como se la adoptaba a partir del sistema de Platón. Porque se decía que el sistema de formas *históricamente concreto* "*define la vida real*" mediante el obligado intermediario material de la economía. En consecuencia, en la nueva visión de Lukács no podía caber ninguna "reestructuración de la vida real y concreta del hombre" sin un adecuado manejo de la compleja red de determinaciones reales que están cristalizadas en el sistema de formas históricamente identificable. En otras palabras, no era posible concebir la emancipación en el dominio de "el alma y la naturaleza intrínseca" sino a través de la "revolución social real" que implicaba el control consciente del "sistema de formas" establecido objetivamente por los hombres en su vida real. Por consiguiente, la noción de "punto de Arquímedes", que debía ser tomada en su especificidad estratégica a fin de obtener el control sobre la totalidad– adquirió un significado sociohistóricamente tangible para Lukács al volverse sinónimo del "sistema de formas", concebido no como un conjunto de categorías filosóficas abstractas, sino como las *Daseinsformen* cruciales de la sociedad capitalista contemporánea.

En la época en que escribió *El alma y la forma* y *Teoría de la novela*, las concepciones filosóficas de Lukács y Bloch tenían mucho en común. Ciertamente, en *Teoría de la novela* Lukács expuso algunas ideas que pocos años después aparecieron también entre los principios centrales del expresionismo que Bloch defendía. Todo esto, sin embargo, cambió fundamentalmente con el distanciamiento entre los dos amigos después de la Revolución de Octubre. Lukács ya no podía seguir soportando las contradicciones que le imponían las categorías de sus primeros escritos; ni tampoco expresar sus preocupaciones socialmente específicas en los términos de "ética de izquierda y epistemología de derecha" de *Teoría de la novela*. Ernst Bloch, por el contrario, no alteró significativamente su posición al respecto.[20] Sus diferencias principales, que ya hemos visto

20 Como lo escribió Lukács en su Prefacio de 1962 a *Teoría de la novela*:
El hecho de que Ernst Bloch continuase aferrado a su síntesis de la ética "de izquierda" y epistemología "de derecha" (c.f. e.g. *Philosophische Grundfragen I, Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*,

en la última cita de *Historia y conciencia de clase*, figuraban prominentemente en su confrontación en torno al expresionismo en los años 30,[21] que sentó la tónica de la polémica contra Lukács en los círculos literarios y filosóficos alemanes también para el futuro. Comprensiblemente, entonces, Lukács caracterizó más tarde el debate sobre el expresionismo y el realismo, en el que él estaba condenado –con una argumentación de índole peculiar– por haberse apartado de su afinidad juvenil con el enfoque expresionista, como "una situación un tanto grotesca, en la que Ernst Bloch invocaba a *Teoría de la novela* en su polémica contra el marxista George Lukács".[22]

En lo tocante a Lukács, la elección se hizo irrevocable hacia finales de 1917. Ya no podía haber manera de regresar al mundo de *El alma y la forma*, y sobre todo a la más posada sobre la tierra pero no menos ahistórica visión de *Teoría de la novela*. En el torbellino de las revoluciones en marcha se comprometió de por vida no sólo con la perspectiva marxiana, sino simultáneamente también con lo que consideraba su único vehículo de realización posible, el partido de vanguardia. De allí en adelante todos los dilemas y desafíos, antes sorprendentemente articulados en los famosos volúmenes iniciales, tuvieron que ser redefinidos en el espíritu del materialismo histórico, no en abstracto sino en estrecha vinculación con la instrumentalidad del partido. La tragedia de Lukács era que el alcance de su proyecto emancipador se frustraba cada vez más por las exigencias que la inercia institucional/instrumental del partido le seguía imponiendo, en grado cada vez mayor, al marco teórico adoptado bajo las circunstancias históricas prevalecientes.

6.3.3

El carácter activista de la nueva visión de Lukács era evidente en la manera como él resolvió por sí mismo, poco después de 1917, las preocupaciones éticas expresadas en sus primeros escritos, sin abandonar en lo más mínimo su intenso compromiso moral.

En la época en que escribió *El alma y la forma* argumentaba vigorosamente a favor de la necesaria purificación de la forma "hasta convertirla en ética".[23] No obstante, como hemos visto antes, quería

–"Cuestiones de filosofía fundamentales: Ontología del posible-ser"– Frankfurt 1961) hace honor de su fuerza de carácter pero no puede modificar la naturaleza anticuada de su posición teórica. (*Op. Cit.*, p. 22).

21 Ver Ernst Bloch, "Discussing Expresionism" y Georg Lukács, "Realism in the Balance" en el volumen: E. Bloch, G.Lukács, B. Brecht, W. Benjamin, Th. W. Adorno, *Aesthetics and Politics*, NLB, Londres, 1977, pp. 16-59. Los artículos de Bloch y de Lukács aparecieron originalmente en 1937.

22 *Soul and Form*, *p. 18*.

23 *Ibid.*, p. 174.

mantener la forma "purificada" y al mismo tiempo extrañamente "etificada" bien lejos de "cuanto sea problemático", condenando así a toda la empresa a la futilidad.

La nueva orientación adquirida en las etapas finales de la guerra, que coincidió con el estallido de la revolución rusa, le ofreció a Lukács una salida de ese atolladero. Porque pudo intensificar sus preocupaciones éticas y vincularlas a objetivos claramente identificables dentro del marco de la concepción de las formas marxiana: las formas del ser social que se desarrolla históricamente. Esa visión le ofreció también una solución para la difícil interrogante del significado del trabajo del intelectual o, como lo decía él, el "liderazgo intelectual de la sociedad". Es así como resumió el punto en "Tăctica y ética":

> Es en este punto donde surge la interrogante epistemológica del liderazgo de la sociedad, que en nuestra opinión únicamente el marxismo se ha mostrado capaz de responder. Ninguna otra teoría social se las ha ingeniado jamás para plantear la interrogante sin ambigüedades. La interrogante misma es doble, si bien ambas partes apuntan en una sola dirección. Primero tenemos que preguntar: ¿cuál debe ser la naturaleza de las fuerzas que mueven a la sociedad y las leyes que la gobiernan, de suerte que la conciencia las pueda aprehender y la voluntad humana y los objetivos humanos puedan intervenir significativamente en ellas? Y en segundo lugar: ¿cuál debe ser la dirección y la composición de la existencia humana, de suerte que pueda intervenir significativamente y con autoridad en el desarrollo social?[24]

A continuación de esta manera de formular las posibilidades de una intervención activa en el proceso social, en el párrafo siguiente Lukács describió los principios orientadores primordiales de la teoría marxiana como centrados directamente en el papel de la conciencia,[25] y llegó a la conclusión de que "El liderazgo intelectual no puede ser sino una sola cosa: el proceso de *hacer consciente el desarrollo social*".[26] Más aún, el modelo de conciencia utilizado por Lukács era el del "*conocmiento moral* de sí mismo del hombre, por ejemplo su sentido de responsabilidad,

24 Georg Lukács, *Political Writings*, *1919-1929: The Question of Parlamentiarism and Other Esssays*, NLB, Londres 1972, p. 14.

25 Como lo expone Lukács:
La primera tesis es la de que el desarrollo de la sociedad está determinado exclusivamente por las fuerzas presentes dentro de esa sociedad (en la visión marxista, por la *lucha de clases* y la transformación de las relaciones de producción). La segunda, la de que la dirección de ese desarrollo puede ser determinada con claridad, aunque *no sea comprendida del todo*. La tercera, la de que esa dirección tiene que estar relacionada en cierto modo, si bien *todavía no comprendido del todo*, con objetivos humanos; tal relación puede ser percibida y *hecha consciente*, y el proceso de hacerla consciente ejerce una influencia positiva sobre el desarrollo mismo. Y finalmente, la cuarta tesis: la de que la relación en cuestión es posible porque, aunque las fuerzas motrices de la sociedad son independientes de toda conciencia humana *individual*, o de su voluntad y de sus objetivos, su existencia resulta inconcebible salvo en la forma de *conciencia humana*, *voluntad humana y objetivos humanos*. Obviamente las leyes que han de resultar efectivas en esa relación son reflejadas en su mayor parte de una manera oscura o distorsionada en la *conciencia* de los seres humanos *individuales*. *Ibid*., pp. 14-15.

26 *Ibid*., p.15.

su conciencia en contraste con el conocimiento de las ciencias naturales, donde el objeto conocido se mantiene eternamente ajeno al sujeto conocedor, con todo y que lo conoce". Por lo tanto puede argumentar que de acuerdo con esta manera de ver la conciencia "la distinción entre *sujeto* y *objeto* desaparece y con ello, por consiguiente, desaparece también la distinción entre teoría y práctica. Sin sacrificar nada de su pureza, imparcialidad y verdad, la teoría *se convierte en acción*, *en práctica*".[27]

A la luz de su posición recién asumida, Lukács se convenció de que la tensión (y, en verdad, la contradicción) anterior entre "ética de izquierda" y "epistemología de derecha" había quedado del todo resuelta. Ahora, su visión activista modelada sobre la conciencia moral le permitía hablar acerca de la "verdad" y el "sistema" de una manera radicalmente distinta. Como contraste, en el pasado sólo podía imaginar "anhelar el sistema",[28] admitiendo al mismo tiempo "la definitiva carencia de esperanza de todo anhelo".[29] Comprensiblemente, entonces, en los ensayos de *El alma y la forma* llegó a la conclusión, con gran resignación, de que "en ninguna parte hay sistema, porque no es posible vivir el sistema".[30] Le contrapuso al sistema el ideal de la escritura de ensayos, que describió como "una forma de arte"[31] –una idea que el Lukács marxista rechazaba con escarnio– haciendo suyo el juicio del viejo Schlegel acerca de Hemsterhuys, de que los ensayos eran realmente "poemas intelectuales".[32] Y cuando durante los años siguientes, antes de comprometerse con la causa socialista, soñaba con escribir algún día una obra ética de envergadura y emprendió en ocasiones el largo viaje de producir una obra estética sistemática,[33] no logró llevarla a ninguna cercanía de la conclusión deseada, y la abandonó por completo en el momento en que se radicalizó políticamente. Hablándome en 1956 acerca de su sistema estético de la juventud, desechó la empresa en su totalidad, sin la menor simpatía incluso por los años de esfuerzo que invirtiera en ella, diciendo que en esa etapa de su desarrollo intelectual y político lo único que había logrado producir era "un monstruo: una cabra con seis patas".

La visión del sistema expresada en *El alma y la forma* estaba ligada a la concepción de la verdad según la cual "La verdad es solamente

27 Las dos últimas citas *Ibid.*, p. 15.
28 *Soul and Form*, p. 17.
29 *Ibid.*, p. 93.
30 *Ibid.*, p. 31.
31 *Ibid.*, p. 18.
32 *Ibid.*
33 Ver los volúmenes póstumamente publicados de Lukács, *Heidelberger Philosophie der Kunst (1912-1914)*, y *Heidelberger Aesthetik (1916-1918)*, editados por György Márkus y Frank Benseler, Luchterhan Verlag, Darmstadt & Neuwied, 1974.

subjetiva... quizás, pero la *subjetividad* es con toda certeza la *verdad*".[34] En una visión del mundo en la que Sören Kierkegaard cobraba excesiva importancia y en la que incluso Hegel pudo ser admitido unos años más tarde sólo en una forma "kierkegaardizada", la verdad solamente podía ser subjetiva y el concepto mismo de sistema sólo podía ser absolutamente problemático. Sin embargo, una vez que los términos de referencia "epistemológicos" –que más tarde redefinió sin vacilar y acertadamente como *ontológicos* y no simplemente epistemológicos– fueron especificados en el sentido que ya vimos, como centrados en una visión social del mundo, en la que la "intervención significante" era posible y necesaria, el elitesco rechazo kierkegaardiano del sistema (ese "ómnibus" en el que la "chusma" –las masas del pueblo– podía, horror de horrores, viajar), tenía que ser echado a un lado. Al mismo tiempo la proposición hegeliana, que constituía el fundamento conceptual del sistema, según la cual "la verdad es el todo" tenía que ser plenamente rehabilitada, y con ello la concepción inicial de subjetividad de Lukács –aunada a una concepción de la "individualidad autónoma" del individuo aislado– como fundamento de la verdad se borró del horizonte. Fue revisada por el filósofo húngaro al aseverar que el desarrollo social era objetivo, no en un sentido fetichista/cosificado sino en términos de la supuesta identidad del sujeto y el objeto y la unidad/identidad de la teoría y la práctica. Es así como la idea de que "la verdad es el todo" podía a la vez ser abrazada por Lukács y redefinida como el "punto de vista de la totalidad" que se le confiere al proletariado. Ciertamente, el principio lukácsiano metodológicamente necesario del "punto de vista de la totalidad" fue aunado por él a la proposición de que el proletariado es la "identidad sujeto/objeto" de la historia, a través de cuya agencia "la teoría se convierte en acción" y la vital "misión histórica mundial" de crear un orden social nuevo resulta actualizada.

La dimensión ética del agente histórico en la visión de Lukács era obvia. Cuando pensamos en el corolario de la idea de la teoría convertida en acción que Lukács emitió al unísono –esto es, que "Las decisiones, *las decisiones reales*, *preceden* a los hechos"[35]– ello adquiere su sentido solamente si recordamos que fue formulado por él sobre el modelo de su definición de la conciencia moral. En el espíritu de ésta última argumentó en pro del necesario compromiso sin reservas del intelectual al servicio de la "misión histórica mundial de la identidad sujeto/objeto" (que se decía estaba objetivamente en proceso de ser realizada) como un rumbo *éticamente válido* que seguir. Porque él insistía en que "las *consi-*

34 *Ibid.*, p. 32.

35 "What is Orthodox Marxism?" (primera versión, 1919) en Georg Kukács, *Political Writings, 1919-1929)*, p. 26.

deraciones éticas inspiran en el individuo la decisión de que la necesaria conciencia histórico-filosófica que él posee pueda ser transformada en acción política correcta, es decir, componente de una *voluntad colectiva*, y puede también determinar esa acción".[36]

6.4 La continuada reafirmación de las alternativas

6.4.1

El trasfondo histórico para todo esto fue la revolución "en el eslabón más débil de la cadena" (Lenin). Como veremos, una de las razones principales por las que *Historia y conciencia de clase* impactó de inmediato y adquirió su significación representativa fue la manera como el autor argumentó que las debilidades del "eslabón más débil" debían ser consideradas de hecho un haber positivo precisamente en relación con el punto fundamental de la conciencia. Porque, como él lo expuso, la ausencia de una larga tradición de movimiento obrero en Rusia, en contraste con el impacto negativo del reformismo y el "economicismo" de la Segunda Internacional en Occidente propiciaría inevitablemente una solución "más acelerada de la crisis ideológica" del proletariado.[37] Esa perspectiva estaba sostenida en el análisis de Lukács mediante una afirmación asombrosamente voluntarista de la relación global de fuerzas entre el capital y el trabajo, argumentando que "*el capital ya no es más que un obstáculo para la producción*".[38] Así, una tendencia objetiva del desarrollo socioeconómico que incluso hoy, casi ochenta años más tarde, tan sólo puede ser recalcada con validez en sus términos de referencia *histórico-mundiales*, en una escala *trascendental*, era caracterizada por Lukács como un *hecho inminente*, aunque para ese mismo momento él era bastante sarcástico acerca de los "hechos inminentes",[39] y citaba con una aprobación sin reservas el aforismo extremadamente idealista de Fichte de que si los hechos nos contradicen, "Tanto peor para los hechos".[40] La ascensión del capital en el terreno global, en nada agotada, tenía que ser no sólo minimizada sino además ignorada en su discurso, centrado en la "crisis ideológica" del proletariado y en el papel de los intelectuales comprometidos políticamente y moralmente responsables de ayudar a resolver esa crisis.

En su argumentación, dirigida a sus colegas intelectuales, Lukács insistía en que bajo las circunstancias históricas en desarrollo, "la conciencia y el sentido de responsabilidad del individuo son confrontados

36 "Tactics and Ethics", en *Political Writings, 1919-1929*, p. 8.
37 *History and Class Consciousness*, p. 312.
38 *Political Writings, 1919-1929*, p. 27.
39 *Ibid*., p. 26.
40 *Ibid*., p. 27.

con el supuesto de que éste debe actuar como si de su acción o de su inacción dependiese el cambiar el destino el mundo, cuya aproximación se ve ayudada u obstaculizada inevitablemente por las tácticas que está a punto de adoptar... Todo aquel que en el presente opte por el comunismo queda por consiguiente obligado a cargar con la *responsabilidad individual* correspondiente a cada uno de los seres humanos que por él mueran en la lucha, como si él mismo les hubiese dado muerte a todos. Pero aquellos que se alisten en el otro bando, la defensa del capitalismo, deben cargar con la responsabilidad individual por la destrucción inherente a las nuevas guerras de revancha imperialistas que son con toda seguridad inminentes, y por la futura opresión de las nacionalidades y de las clases... Aquel cuya decisión no se origine de tales consideraciones –sin importar lo altamente desarrollado como ser humano que por lo demás pudiese ser– en término éticos existe en un nivel primitivo, inconsciente, instintivo".[41] De este modo la responsabilidad moral intelectual quedaba vinculada directamente con los conflictos sociales fundamentales del momento, combinando también indisolublemente la idea de la conciencia individual de sí mismo con la promoción del desarrollo de una conciencia de clase idónea. Así, Lukács insistía en que "Para todo socialista la acción moralmente correcta está relacionada fundamentalmente con la percepción correcta de la situación histórico-filosófica dada, lo cual a su vez sólo resulta factible gracias a los esfuerzos de cada individuo por *hacer que su conciencia de sí mismo sea consciente para sí misma*. Para eso el primer prerrequisito ineludible es la formación de la *conciencia de clase*. A fin de que la acción correcta se convierta en un mecanismo regulador correcto y auténtico, la conciencia de clase debe elevarse por sobre el nivel de lo meramente establecido; debe recordar su misión histórica mundial y su sentido de responsabilidad".[42]

En respuesta a los dramáticos sucesos en Rusia y en toda Europa, incluido en lugar prominente el establecimiento de una República del Consejo en Hungría, Lukács formuló la pregunta "¿ha llegado ya el momento que lleva –o más bien salta– del estado de aproximación a paso firme [hacia la realización del ideal socialista] al de la realización verdadera?".[43] Y sin vacilar y enfáticamente respondió él en afirmativo, diciendo que: "*La revolución está aquí*, ... ha llegado el momento de expropiar a los explotadores".[44] El hecho de que la parte del mundo donde "la cadena fue rota" resultara ser "el eslabón más débil" en el marco general

41 *Ibid.*, p. 8.
42 *Ibid.*, p. 9.
43 *Ibid.*
44 *Ibid.*, pp. 26-27.

del capital como sistema global, con implicaciones potencialmente muy graves para las expectativas del desarrollo futuro, no importaba, y no podía importar, en el discurso de Lukács centrado casi exclusivamente en la ideología. Lo único que importaba era que la cadena había sido rota. Consecuentemente, Lukács celebraba la revolución política en Rusia como un golpe fatal para el capital en general y como una brecha histórica irreversible hacia el socialismo en la tierra donde ésta había sido abierta. De ahora en adelante, en su manera de ver las cosas, la única interrogante era la de cómo extender la revolución al resto del mundo, resolviendo al mismo tiempo la "crisis ideológica", de cuya responsabilidad había que acreditarle la parte del león a los partidos reformistas de la Segunda Internacional.

La fuerza motriz tras el trabajo intelectual que preveía Lukács tenía que ser un profundo compromiso *ético*, que en su opinión tenía que caracterizar no solamente a los individuos sino, como veremos más adelante, también al partido. Continuó repitiendo por muchos años –hasta que esas opiniones fueron puestas fuera de la ley como heréticas y peligrosas, y condujeron a su expulsión del campo de la política– que la "misión del partido es moral" y que el "liderazgo intelectual" ejercido por el partido (y por los intelectuales que ingresaban a él) tenía que ser *merecido*, en el sentido ético propiamente dicho del término. Y aunque las anticipaciones con mayor o menor acento voluntarista de un desenlace positivo para la lucha en curso continuaron jugando un papel en la perspectiva de Lukács, no hubo nunca ninguna señal de optimismo simplista. Por el contrario, siempre estuvo ansioso por poner en relieve la dimensión *trágica* de la dialéctica de la historia y la manera en que ésta estaba destinada a afectar las oportunidades de vida de los individuos.

Hemos visto en la Sección 1.4.3 el elogio de Lukács de la visión hegeliana de la "tragedia en el reino de la ética". Este tema aparecía de una u otra forma, sin referencia alguna a Hegel, ya en sus primeros escritos, y fue reafirmado con firmeza también en la época en que abrazó por vez primera la perspectiva marxiana. En ese espíritu escribió en "Táctica y ética" que

> No es tarea de la ética inventar prescripciones para la acción correcta, ni allanar o negar los *insuperables y trágicos conflictos del destino humano*. Por el contrario: la conciencia de sí mismo ética deja bien en claro que hay situaciones –trágicas situaciones– en las que resulta imposible actuar sin cargarnos de culpa. Pero al mismo tiempo ello nos enseña que, aun de cara a la escogencia entre dos maneras de incurrir en culpabilidad, todavía tendríamos que descubrir que hay una pauta ligada a la acción correcta o incorrecta. A esa pauta la llamamos *sacrificio*. Y así como el individuo que escoge entre dos formas de culpabilidad finalmente hace la *escogencia correcta* cuando sacrifica su *yo inferior* en el altar de la *idea*

> *superior*, de igual manera se requiere de fuerza para considerar ese sacrificio en términos de la *acción colectiva*. En este caso, sin embargo, la idea representa *un imperativo de la situación histórica mundial, una misión histórico-filosófica*.[45]

La perspectiva marxiana había significado para Lukács que la inevitable "tragedia en el reino de la ética" podía estar ligada a una estrategia de la transformación social radical. Había significado para él la promesa de que "las tragedias que nos aguardan *en la ruta* hacia la sociedad sin clases" disminuirían en alto grado a medida que "los individuos hiciesen que su conciencia de sí mismos sea conciencia para sí mismos" y –a través de la formación de la "conciencia de clase imputada"– el agente histórico se vuelve consciente de su "misión histórico-filosófica" de capacitar a la humanidad para tomar el control de su propio destino, más allá de la acostumbrada procura de intereses de clase particularistas. Por implicación eso significó también para Lukács creer que la vida diaria de los individuos –fragmentados, aislados, "privatizados" y dominados por la "cosificación" bajo el capitalismo– se volverá cada vez más genuinamente social y autorrealizadora. Le confirió así *un significado* a los sacrificios que inevitablemente estaban llamados a hacer, "en la ruta" hacia la sociedad socialista prevista, convirtiendo la conquista de la alienación y la cosificación en una empresa "gratificadoramente" compartida.

Como veremos en el Capítulo 10, en ese respecto la tragedia personal de Lukács en tanto teórico, era que esa visión, como resultado del desarrollo irremediablemente bloqueado de las sociedades poscapitalistas, tenía que ser vuelta *hacia adentro*. La retorcida lógica de las transformaciones postrevolucionarias lo obligó a darle marcha atrás al impulso principal de su propia búsqueda después de 1917, proyectando en sus obras de síntesis finales –como una vía bien plausible de superar la condición social de la alienación– el poder del imperativo, originado en la conciencia moral de los individuos, de pelear contra su propia alienación personal. Y aunque al final criticó a su viejo amigo, Ernst Bloch, por depositar su fe en el *Prinzip Hoffnung* –el "Principio de la Esperanza"[46]– como la categoría clave en términos de la cual se deben evaluar las expectativas del desarrollo humano, el propio Lukács acabó por asumir una posición muy similar, a despecho de sus declaraciones en contra.[47] Porque en su *Ontología del ser social*, al igual que en los esbozos fragmentarios

45 *Ibid.*, p. 10.

46 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Aufbau-Verlag, Berlín, 1959.

47 "En lo personal más bien me opongo al 'Principio de la Esperanza' de Bloch. Esta opinión no va únicamente con Bloch. Durante mucho tiempo compartí la concepción epicureana de Spinoza y Goethe de rechazo al miedo y a la esperanza, que ellos consideraban peligrosos para la libertad de la humanidad genuina". Tomado de una carta a su editor alemán, Frank Benseler, 21 de enero de 1961, citado en las pp. 21-22 de *Versuche zu einer Ethik* de Lukács, editado por György Iván Mezei, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994.

de su *Ética* estaba confiando –esperanza sin esperanzas– en el postulado poder de la "*ética como mediación*". Él afirmaba su efectividad en ausencia de fuerzas sociales identificables y movimientos involucrados en la lucha por escapar del círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital. Es así como sucedió que la conmovedora preocupación de Lukács por "la tragedia en el reino de la ética" *que confronta directamente al individuo* hubo de tener la última palabra en su sistema.

6.4.2

Como hemos visto en la Sección 6.2.1, el joven Lukács estaba buscando una manera de combinar "la individualidad autónoma y la disolución total del yo en un *ser más elevado*" como asunto de profunda escogencia existencial y compromiso auténtico. Para la época en que escribió "Táctica y ética", el misterio inicial había sido dejado atrás, pero el imperativo del auténtico compromiso existencial a través de la escogencia autónoma se mantenía, si bien sus términos de referencia habían sido redefinidos. La cuestión no se trataba simplemente del imperativo de hacer una escogencia, sino de hallar la "*escogencia correcta*". Y, al igual que en el pasado, cuando la solución auténtica era descrita como la combinación de la "individualidad autónoma y la disolución total del yo en un *ser más elevado*", también para el Lukács "marxificador" el individuo tenía que sumergir su "yo inferior" en la "idea superior", que resultaba inconcebible sin una forma adecuada de "*acción colectiva*". En cuanto a ésta, el criterio de su corrección –de la cual dependían también la autenticidad y la validez del compromiso existencial del individuo– tenía que ser definido en términos objetivos, en relación directa con la coyuntura histórica dada y las alternativas vitales que surgían de ella, y confrontaban a la humanidad en su conjunto. Es por eso que Lukács tenía que decir que la acción colectiva representaba "un imperativo de la situación histórica mundial", convertida en sinónimo de "una misión histórico-filosófica". En cuanto a las alternativas mismas, estaban descritas en los términos más dramáticos, no simplemente en lo que atañe al individuo moralmente responsable –de quien se esperaba que sacrificase su "yo inferior", orientado estrechamente hacia sí mismo, a la "idea superior"– sino también en relación con el agente histórico de la acción colectiva prevista. Así, como lo veremos en la Sección 7.5.1, Lukács describe el "destino" de la clase por cuya conciencia "atribuida" o "imputada" estaba preocupado –en oposición a su" conciencia psicológica", correspondiente en su opinión a la conciencia de sí mismo, estrechamente orientada hacia el yo, del individuo– diciendo que "o perecía ignominiosamente o cumplía su tarea a plena conciencia".

El punto culminante de la creencia de Lukács en un desenlace tangiblemente positivo fue el 21 de marzo de 1919, cuando los dos partidos obreros húngaros –el Socialdemócrata y el Comunista– unieron sus respectivas organizaciones durante la efímera República del Consejo. Hasta el normalmente más cauto Lenin saludó este evento con gran entusiasmo, y escribió una carta dirigida a los trabajadores húngaros manifestando que "Ustedes le han dado al mundo un ejemplo aun mejor que el de la Rusia Soviética, porque han sido capaces de unir a todos los socialistas desde un comienzo sobre la plataforma de la dictadura del proletariado real".[48] Lukács, en el mismo espíritu, habló del acto de unificación como sigue

> Los partidos han cesado de existir: ahora hay un proletariado unificado. Esa es la significación teórica decisiva de esta unión. No importa que se autodenomine partido: la palabra partido significa ahora algo muy nuevo y diferente. Ya no es una agrupación heterogénea constituida por clases diferentes, que aspira a realizar algunos de sus objetivos dentro de la sociedad de clases gracias a todo tipo de medios violentos o conformistas. Hoy el partido es el medio a través del cual se expresa la voluntad unificada del proletariado unificado; es el órgano ejecutor de la voluntad que se está desarrollando en la nueva sociedad a partir de nuevas formas de fuerza. La crisis del socialismo, que halló expresión en los antagonismos dialécticos entre los movimientos partidistas, ha llegado a su fin. El movimiento proletario ha entrado definitivamente en una nueva fase, la fase del poder proletario. El logro más prodigioso del proletariado húngaro ha ido conducir a la revolución hasta esta fase. La revolución rusa ha demostrado que el proletariado es capaz de tomar el poder y organizar una sociedad nueva. La revolución húngara ha demostrado que esa revolución es posible sin luchas fratricidas en el seno del proletariado mismo. La revolución mundial se ve así llevada un paso más adelante. Y es para crédito y honor perdurables del proletariado húngaro haber sido capaz de extraer desde dentro de sí la fuerza y los recursos para asumir ese papel de conducción, para dirigir no sólo a sus propios dirigentes sino a los proletarios de todos los países.[49]

Esta valoración de los hechos no significaba para Lukács que la necesidad de "la tragedia en el reino de la ética" podía ser dejada atrás. Significaba que en el horizonte había grandes logros históricos, siempre y cuando la conciencia moral prevaleciera sobre las tentaciones corruptoras de la autoconsciencia de los "intereses inmediatos", o cualquier otra forma de "inmediatez" desorientadora, sea en el consumo material directo o en el terreno de las formas de actividad filosófica y artística aparentemente más sofisticadas, con su "culto de la inmediatez": todo lo que el filósofo húngaro condenó enérgicamente a lo largo de su vida.

Mientras las expectaciones de un gran momento crucial histórico

48 Lenin, *Carta a los trabajadores húngaros*, 27 de marzo de 1929.
49 Lukács, "Party and Class", en *Political Writings, 1919-1929*, p. 36.

se iban retirando del horizonte con la brutal consolidación del reinado de la necesidad estalinista, Lukács continuaba insistiendo, en términos de su discurso moral, en que inevitablemente existiría una alternativa positiva –la realización de una humanidad no alienada– a pesar del "obligado *détour* histórico" Y lo hizo incluso en el momento en que tuvo que experimentar personalmente la "tragedia *en route*" a la meta imaginada durante su prisión en Moscú y la simultánea deportación de su hijo, el ingeniero Ferenc Jánossy, a un campo de trabajo en Siberia. Unos pocos años más tarde, en 1947, reaparecían en los escritos de Lukács incluso las grandes expectaciones positivas. Y describía los desarrollos de la posguerra en estos términos:

> La verdadera democracia –la nueva democracia– produce en todas partes transiciones reales y dialécticas entre la vida privada y la vida pública. La encrucijada de la nueva democracia es que ahora el hombre participe en las interacciones de la vida pública y la vida privada como *sujeto activo* y no como *objeto pasivo*. ... *La nueva fase éticamente emergente* demuestra por sobre todas las cosas que la libertad de un hombre no constituye una traba para la libertad de otro, sino su precondición. El individuo sólo puede ser libre en una sociedad libre. La conciencia de sí misma de la humanidad que ahora emerge anuncia como perspectiva el fin de la "prehistoria" humana. Con esto, la autocreación del hombre adquiere un acento nuevo; ahora vemos como una tendencia el surgimiento de una unidad entre la autoconstitución humana del individuo y la autocreación de la humanidad. *La ética es un vínculo intermediario crucial en todo este proceso.*[50]

Por consiguiente, si bien exageraba desmedidamente el significado positivo de las transformaciones en marcha, todavía estaba hablando de cambios políticos y sociales en conjunción con los cuales concebía que la ética cumpliría su papel como "vínculo intermediario crucial" del propugnado proceso emancipador. El "año del viraje" (1949) oficialmente glorificado, que siguió a la ruptura del Cominform con la Yugoslavia de Tito, le puso fin a todo eso, e impuso el más estricto régimen estalinista también en Hungría. Este viraje de los acontecimientos –una burda caricatura de la gran encrucijada histórica proyectada por el movimiento socialista marxiano– volvió a poner en peligro a Lukács y lo sometió a violentos ataques y hasta la amenaza de encarcelamiento durante el "debate sobre Lukács" de 1949-51. Comprensiblemente, entonces, la esperanza puesta en la política lo abandonó. Tan sólo una vez más en su vida, durante el levantamiento de octubre de 1956, Lukács asumió un papel político directo. Fue Ministro de Cultura en el gobierno de Imre Nagy,

50 Lukács, "A marxista filozófia az új demokráciában". (Las tareas de la filosofía marxista en la nueva democracia. Texto de una conferencia dictada en el Congreso de Filósofos Marxistas en Milán, el 20 de diciembre de 1947). Publicado como un volumen por separado en Budapest, 1948. Cita tomada de las pp. 11-12.

por lo que lo deportaron a Rumania; y cuando lo liberaron continuó sufriendo ataques durante ocho años por sus imperdonables pecados. No obstante, la apasionada promoción de Lukács de una vía alternativa para el ordenamiento de la vida humana –mediante la intervención directa de la ética– siguió teniendo la fuerza de siempre, aunque tuvo que sonar más abstracta que nunca en los últimos años de su vida.

CAPÍTULO SIETE
DEL HORIZONTE CERRADO DEL "ESPÍRITU MUNDIAL" DE HEGEL A LA PRÉDICA DEL IMPERATIVO DE LA EMANCIPACIÓN SOCIALISTA

7.1 Concepciones individualistas del conocimiento y la interacción social

7.1.1

La relación entre conciencia y realidad, y entre conciencia individual y conciencia totalizadora, demostró ser un arduo problema para los filósofos durante siglos. La filosofía ha considerado siempre como bastante problemático al conocimiento obtenido meramente sobre la base de la experiencia, al igual que en el campo del arte y la literatura el objetivo del artista nunca estuvo limitado al registro de las impresiones inmediatas de los individuos particulares. Paradójicamente, sin embargo, el verdadero objeto del conocimiento –aquél que está oculto bajo la apariencia engañosa– tenía que seguir siendo elusivo, desde las "formas" de Platón hasta la "cosa-en-sí" kantiana, por cuanto el problema no podía ser formulado en términos de la "conciencia social": un concepto inherentemente histórico. La gran dificultad consistía en percibir la "validez universal" en la experiencia real, y limitada en el espacio y en el tiempo, de los seres humanos particulares. Esto se presentaba necesariamente como un problema insoluble, puesto que se pensaba que lo "universal" era un ideal opuesto a la realidad de la experiencia vivida.

La introducción de la idea de una conciencia social que se desarrolla históricamente, no importa bajo cuál nombre, cortó definitivamente el nudo gordiano de esa paradoja. Porque ahora la "universalidad" era considerada como *inherente*, y no *opuesta*, a la particularidad en evolución dinámica. Así, se podría reconocer que la identidad histórica específica de, por ejemplo, una obra de arte en particular, no es la *negación* de la "universalidad" sino, por el contrario, su *realización*: bien lejos de la concepción del arte de Platón como la "copia de la copia" ontológica

y epistemológicamente inferior. Porque la obra de arte podía alcanzar la universalidad sólo y precisamente en la medida en que lograse captar –por los recursos a la disposición del artista en su medio de actividad único en su género– las características espacio-temporalmente específicas de la experiencia real como momentos significativos del desarrollo social/histórico. La unidad dialéctica de lo particular y lo universal era concebida, por consiguiente, como "continuidad en la discontinuidad" y "discontinuidad en la continuidad": un enfoque diametralmente opuesto a las "formas nouménicas" y las "esencias" metafísicas estáticamente permanentes. Así, la historia y la permanencia, al igual que la conciencia individual y la social, aparecían como inseparablemente interrelacionadas en una concepción dialéctica.

Significativamente, este estar consciente de la dimensión histórica y de la dimensión colectiva de la conciencia pasó a primer plano en una época de enorme tumulto social: la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas, que co-envolvieron la totalidad de Europa –y no sólo de Europa– en una serie de confrontaciones y realineaciones violentas. En espacio de apenas pocos años se derrumbó más de lo que se había derrumbado en los siglos precedentes. Con tales cataclismos elementales se abrieron de par en par las compuertas de un desarrollo social más dinámico, y pensadores como Hegel así lo observaron, si bien de una forma abstracta, especulativa.

Sin embargo, ni siquiera la filosofía hegeliana –que representaba la cúspide del desarrollo de la conciencia histórica burguesa– pudo superar las limitaciones de su horizonte, es decir el "punto de vista de la economía política" (Marx). En efecto, el concepto de Hegel de la *"List der Vernunft"* (la astucia de la Razón) exponía en forma gráfica tanto los logros fundamentales como las limitaciones estructurales de ese enfoque. Por una parte, destacaba enfáticamente la objetividad de las tendencias históricas, puesto que se decía que prevalecía en contra de los planes limitados y centrados en sí mismos de los individuos particulares, anulando la inclinación subjetiva necesariamente inherente a las voluntades individuales. Por otra parte, sin embargo, hipostatizaba el hecho de la interacción social como una entidad *supraindividual* mítica. Ciertamente, era esta última la que misteriosamente se hacía cargo de la historia, imponiéndole su propio "designio" al mundo de los individuos reales, y haciendo que ellos ejecutasen de manera inconsciente el "destino", la "teodicea", *de ella*, en el espíritu de una teleología en definitiva teológica.

Pero aun si le quitamos la hipostatización mítica al esquema hegeliano, esa estructura de pensamiento no puede dar razón de las transformaciones históricas reales, ya que le falta el concepto de un *agente*

colectivo genuino. Lo que está hipostatizado (no sólo por Hegel, sino igualmente por muchos otros filósofos) en forma de la elaboración supraindividual –trátese de la "astucia de la Razón", la odisea del "Espíritu Mundial", la "mano oculta" del "espíritu comercial" o, ciertamente, de las "vicisitudes de la conciencia" en general– no es otra cosa que la totalización inconsciente de las interacciones individuales atomistas dentro del marco del mercado capitalista. Y puesto que el verdadero agente de la historia –los grupos y las clases sociales, en oposición a los individuos aislados– no puede ser aprehendida por esa filosofía, ya que para eso habría que poner al descubierto las tensiones y las contradicciones internas de la manera en que se desarrolla la "pre-historia", un laberinto de conflictos *individuales* debe sustituir a los antagonismos *de clase* que llevan el sello distintivo del sistema de dominación prevaleciente.

Es esa sustitución de las contradicciones sociales –ideológicamente inadmisibles– por la conflictividad individual inflada míticamente lo que produce la impenetrable opacidad de la totalidad histórica, y genera así, a su vez, el "Espíritu Mundial" (o su equivalente conceptual en los esquemas de los otros filósofos) para poder imponer el orden de los misterios de la interacción individual atomista. Porque en tanto que el desarrollo de la historia bajo el impacto de los antagonismos sociales no sólo resulta *inteligible* en términos de los sucesivos sistemas de dominación, sino además demuestra la necesaria desintegración, tarde o temprano, de *todo* sistema de dominación *particular* –lo cual es precisamente lo que resulta a priori inadmisible desde el punto de vista de la economía política– la hipótesis según la cual las interacciones individuales atomistas producen una totalización histórica coherente, en lugar del caos total, constituye una presuposición completamente arbitraria. Ciertamente, un gran pensador como Hegel no puede dejar las cosas a semejante nivel de inconsistencia intelectual. Introduce el concepto de "individuos históricos mundiales" –Napoleón, por ejemplo, como ya mencionamos antes– mediante cuya agencia el "Espíritu Mundial" implementa su designio en el mundo de los cambios temporales y las transformaciones históricas. De esa manera se halla una solución ingeniosa desplazando el misterio original (el de las interacciones individuales atomistas que resultan en un orden histórico) mediante otros dos misterios –uno supraindividual: el "Espíritu Mundial", y el otro individual de una manera muy especial, elitesca, a saber el agente del Espíritu Mundial escogido misteriosamente: el "individuo histórico mundial"– mientras se preserva la consistencia interna del enfoque individualista, en total conformidad con el punto de vista de la economía política.

7.1.2

Es importante destacar aquí que las mismas determinaciones que producen la idea de un Robinson Crusoe –tanto en la ficción como en la economía política, como lo señaló Marx en los *Grundrisse*– son responsables también por todas esas concepciones individualistas del conocimiento y la interacción social, desde el "yo" cartesiano y la epistemología de Hobbes, junto a la filosofía social, hasta los sistemas de Kant y de Hegel y sus contrapartes del siglo XX, independientemente de la época y las circunstancias que las separan entre sí. El hecho de que la individualidad aislada atomistamente constituya una elaboración artificial; de que el individuo real resulte subsumido sin más ni más bajo su clase desde el primer momento de la búsqueda a tientas de su conciencia; de que esté atrapado en la red de las determinaciones sociales no solamente a causa de sus propias lealtades de clase, sino además por la prevaleciente reciprocidad de las confrontaciones de clase, en virtud de las cuales el individuo está sujeto de hecho a una *doble* dependencia de clase; todo esto es periférico o irrelevante (perteneciente al "mundo fenoménico/empírico" ontológicamente inferior o, en palabras de Sartre, a la meramente "subjetiva experiencia de un hombre *histórico*")[51] si se percibe que el *conflicto* emana de la constitución esencial de los individuos, y no de las condiciones históricamente específicas y trascendibles de su *existencia social*. Sin embargo, una vez que esta visión atomista/individualista de la naturaleza del conflicto social se convierte en la premisa de la filosofía, entonces la historia misma o bien es hecha inteligible de la manera como hemos visto en Kant y en Hegel –es decir, definitivamente con la ayuda de una teleología teológica– o se le asigna una condición intensamente problemática y ontológicamente secundaria, como ocurre con Heidegger y el Sartre "pre-marxisante".

En verdad, a lo largo de los dos últimos siglos del desarrollo filosófico burgués tan sólo podemos contemplar una involución a este respecto. Porque mientras más nos acercamos a nuestros tiempos, más radical se vuelve el rechazo de hasta la posibilidad de una conciencia social comprometida en la real totalización de la experiencia de una manera socialmente coherente y significativa. Kant trataba todavía de conectar a los individuos limitados con la categoría más abarcadora a la que pertenecían, es decir la humanidad. Pero para el momento en que llegamos al "existencialismo ateo" de *El ser y la nada*, los intentos por el estilo son descartados no por causa de sus deficiencias filosóficas sino *en principio*, como irremediablemente mal concebidos hasta en su intento de abordar tales asuntos. Para citar a Sartre:

51 Sartre, *Being and Nothingness*, Methuen, Londres, 1969. P. 429.

> Pero si se caracteriza a Dios como una ausencia total, el esfuerzo por realizar la humanidad como nuestra se verá eternamente renovado y *eternamente terminará en el fracaso*. Así el "nosotros" humanista –el nosotros-objeto– le es propuesto a cada conciencia individual como un ideal *imposible* de alcanzar, aunque cada quien conserva la *ilusión* de poder lograrlo ensanchando progresivamente el círculo de comunidades al que pertenece. El "nosotros" humanista sigue siendo un *concepto vacío*, una pura indicación de una posible extensión del empleo ordinario del "nosotros". Cada vez que utilizamos el "nosotros" en ese sentido (para designar a la humanidad sufriente, la humanidad pecadora, para determinar un *significado histórico objetivo* considerando al hombre como un objeto que está *desarrollando sus potencialidades*) nos limitamos a indicar una cierta experiencia concreta que se realizará en presencia del Tercero absoluto; es decir, de Dios. Por consiguiente, el concepto limitante de humanidad (como la totalidad del nosotros-objeto) y el concepto limitante de Dios se implican el uno al otro y están correlacionados.[52]

De seguro, el problema de la totalización es insoluble –tanto en el nivel de la conciencia como en el de las prácticas materiales concretas– sin una adecuada comprensión de la *mediación*. Igualmente, es bastante obvio que tal mediación está faltando no sólo en Kant –que conecta *directamente* a cada individuo, tomado aisladamente, con la categoría genérica de Humanidad mediante un *postulado moral abstracto*– sino también en casi todas las otras versiones de la filosofía individualista. Pero no es eso lo que preocupa a Sartre. Por el contrario, descarta sin más la idea misma de la mediación como una *ilusión*, junto con la posibilidad de realizar las potencialidades humanas positivas a través del desarrollo histórico objetivo.

Y no obstante, la "humanidad como nuestra" sí existe en verdad en una forma alienada y se hace valer prácticamente como historia mundial a través de las inescapables realidades del mercado mundial y la división del trabajo en escala mundial. Ni tampoco la concepción de una humanidad desarrollando sus potencialidades objetivas implica en lo más mínimo la formulación de un ideal imposible, visto desde el punto de vista ilusorio del "Tercero absoluto", Dios. En cambio, para darle sentido a la "humanidad como nuestra" no hace falta sino captar la desconcertante realidad de las estructuras de dominación materiales e ideales en el proceso dinámico de su desenvolvimiento objetivo y potencial disolución, no desde el punto de vista del "Tercero absoluto" sino de un sujeto colectivo en autodesarrollo.

Naturalmente, el autor de *El ser y la nada* no puede optar por una línea de solución similar, en vista de su posición extrema con respecto a

52 *Ibid*., p. 423. Si bien es posible comprender por qué el autor de *El ser y la nada* toma una postura como esa, resulta sorprendente ver a Althusser asumir la misma posición (en sus ataques al "humanismo teórico" y también en su curiosa teoría de la ideología), fustigando a los marxistas disidentes desde el punto de vista de la idea burguesa del siglo XX *par excellence*.

la naturaleza del conflicto, que se fundamenta según Sartre en la "soledad ontológica del Para-sí": una idea que le acarrea potencialidades positivas a un sujeto colectivo. Por ende, los desganados intentos de Hegel de encarar el dilema de la totalización histórica dentro de un horizonte social individualista –intentos que, sin embargo resultaron en sus mayores logros, contraviniendo intelectualmente las limitaciones de su desgano ideológico– deben ser filosóficamente desmontados y desechados como "ingenuo optimismo epistemológico y ontológico":

> En primer lugar Hegel nos parece culpable de un optimismo epistemológico. A él le parece que la verdad de la conciencia de sí mismo puede aparecer; es decir, que se puede realizar un acuerdo objetivo entre las conciencias –gracias a la autoridad del reconocimiento que el Otro hace de mí y que yo hago del Otro. ... Pero hay en Hegel otra forma, más fundamental, de optimismo. Se le puede llamar un optimismo ontológico. Para Hegel ciertamente la verdad es la verdad del Todo. Y él se coloca en la posición ventajosa de la verdad –es decir, del Todo– para considerar el problema del Otro. ... las conciencias individuales son momentos en la totalidad, momentos que en sí mismos son *unselbstaendig* (dependientes), y la totalidad es un *mediador* entre las conciencias. De aquí se deriva un optimismo ontológico paralelo al optimismo epistemológico: la pluralidad puede y debe ser sobrepasada en dirección a la totalidad.
>
> [Por el contrario] ... el único punto de partida es la interioridad del cogito. ... Ningún optimismo lógico o epistemológico puede tapar el *escándalo* de la pluralidad de las conciencias. Si Hegel creyó que podía, es porque nunca captó la naturaleza de esa particular dimensión del ser que es la conciencia de sí mismo. [Porque] incluso si pudiésemos tener éxito en hacer que la existencia del Otro tomase parte en la certeza apodíctica del cogito –es decir, de mi propia existencia– no por ello deberíamos "sobrepasar" al otro en dirección a una *totalidad intermonádica*. Mientras exista la conciencia, existirá la *separación y el conflicto* de las conciencias; ...[53] El conflicto es el significado original del ser-para-los-demás.[54]

No es necesario decirlo, si la única totalización que podemos concebir es una que apunta al establecimiento de una "totalidad intermonádica", no puede haber esperanza de éxito. Característicamente, no obstante, Sartre le cierra el camino incluso a la posibilidad de éxito al descartar la *mediación* –y la importancia clave del concepto del *todo* como su marco de referencia obligado– como nada más que una ilusión ontológica optimista, y como tal completamente desprovista de una real (heideggeriana/sartreana) fundamentación ontológica. El único agente "auténtico" concebible compatible con esta ontología "no optimista" es y sigue siendo el individuo aislado atomístamente. La idea de un sujeto colectivo como el totalizador potencial es rechazada no por razones de

53 Sartre, *Op. cit.*, p. 240.
54 *Ibid.*, p. 364.

consideraciones prácticas, sino, nuevamente, como asunto de *imposibilidad* ontológica:

> La clase oprimida puede, de hecho, autoafirmarse como un nosotros-sujeto solamente en relación con la clase opresora. ... Pero la experiencia del "nosotros" sigue formando parte del fundamento de la *psicología individual* y sigue siendo un símbolo de la ansiada unidad de las trascendencias. ... Las subjetividades siguen estando fuera de alcance y *radicalmente separadas*. ... Esperaríamos en vano por un "nosotros" humano en el que la totalidad intersubjetiva obtendría conciencia de sí misma como una subjetividad unificada. Tal ideal tan sólo podrá ser un *sueño* producido por un acceso al límite y lo absoluto sobre la base de *experiencias fragmentarias, estrictamente psicológicas*. ... Por consiguiente a la humanidad le es inútil buscarle salida a este dilema: o uno debe trascender al Otro o bien debe dejarse trascender por él. La esencia de la relación entre las conciencias no es el *Mitsein* (ser-con), es el conflicto.[55]

Así, en vista de la pretendida necesidad ontológica del conflicto que surge de la constitución esencial de la individualidad atomista –la versión existencialista de la *bellum omnium contra omnes* de Hobbes– no puede haber salida del círculo vicioso de la dominación y la subordinación. Es esa camisa de fuerza ontológica autoimpuesta lo que le impide a Sartre alcanzar su meta cuando quince años más tarde trata de avenirse con los aspectos tangibles de la historia real en su *Crítica de la razón dialéctica*. Imposible enfatizar lo suficiente la total honestidad de su compromiso por buscar en la *Crítica* una solución radicalmente diferente en su perspectiva social de *El ser y la nada*, ni ciertamente tampoco la gran importancia de los problemas en cuya contra lucha. Resulta por demás significativo, entonces, que su incapacidad de abandonar las preconcepciones ontológicas atomistas de su obra inicial lo haga ir girando cada vez más en círculos cuando más se acerca al umbral de la tarea que se autoimpone: la de entender la historia *real*. En lugar de ello, Sartre no logra completar más que el volumen "preliminar", en el que termina reiterando en casi todos los puntos fundamentales su posición ontológica anterior, en el contexto de lo que él mismo sólo puede describir como las "estructuras *formales* de la historia".

7.1.3

En lo tocante a toda la tradición del "individualismo posesivo",[56] en ella el concepto de *interés de clase* brilla por su ausencia. Ello está muy en

55 *Ibid*., pp. 422-9. Para las conexiones de estos problemas con la filosofía de Sartre en su conjunto, ver el Capítulo 5 de mi libro, *The Work of Sartre: Search for Freedom*, Harvester Press, Brighton, 1979, pp. 158-243.

56 Para utilizar un término al que C.B. Macpherson le dio relevancia y que caracteriza adecuadamente una tendencia que va mucho más allá de sus propios intereses, hasta llegar a nuestros propios días. Ver el influyente libro de Macpherson, *The Political Theory of Possesive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Londres, 1962.

armonía con su modelo de conflicto que emana de los individuos abstractos que luchan por intereses que les son estrictamente propios, como individuos orientados hacia –y en búsqueda de– sí mismos (y debido a ello necesariamente aislados). Sin embargo, una vez que interés y conflicto quedan definidos en tales términos atomistas, implícitamente se suceden los tipos de acción y cambio social admisibles. Puesto que el problema de la totalización es concebido desde el punto de vista de un sistema de metabolismo ya establecido con mayor o menor firmeza: el de una sociedad mercantil,[57] la única acción racional posible será aquella que encaje bien dentro de los horizontes de esa sociedad. En contraste, lo que resulta totalmente inadmisible –en verdad: un tabú conceptual– es concebir una *alternativa* efectiva del sistema de metabolismo social "racional" prevaleciente.

Es eso lo que hace inteligible la ideología de montar la conflictiva teoría del "individualismo posesivo" sobre los hombros del individuo abstracto, borrando conceptualmente la cruda realidad de los intereses de clase. Porque no es concebible que ningún individuo por separado, ni congregación alguna más o menos fortuita de individuos "soberanos", pueda representar una alternativa viable para un orden social establecido. Al mismo tiempo, a la inversa, todo conjunto particular de *intereses de clase* necesariamente es articulable tan sólo como una *alternativa* de aquél al que trata de oponerse. Así, retratar al *sujeto individual* abstracto como el originador y postulador de los conflictos se corresponde con la necesidad –aunque sea inconsciente– de idealizar el sistema de interrelación económica prevaleciente y desechar cualquier alternativa para ella. Porque los individuos en conflicto, en procura de sus intereses y apetitos, se afectan recíprocamente limitando al mismo tiempo la realización exitosa de cualquier estrategia de búsqueda personalista particular.[58] Sus intercambios y encontronazos resultan en un

57 Este resulta ser el caso incluso con anterioridad a la revolución burguesa, que tiene un carácter esencialmente *político*. Sus ideólogos argumentan a favor de ajustar "racionalmente" las instituciones dominantes a los requerimientos de un sistema productivo capaz de satisfacer los apetitos individuales y las inclinaciones espontáneas de la "naturaleza humana", por no mencionar las etapas más recientes en las que se da por descontado que los dictados de una sociedad mercantil plenamente desarrollada constituyen las evidentes presuposiciones de la teoría social.

58 Por supuesto, esto exige un examen detenido. Porque sabemos demasiado bien que *algunas* estrategias personalistas realmente tienen éxito a expensas de las demás. Sin embargo, resulta imposible hacer comprensible su éxito sin centrarnos en las relaciones sociales de dominación y subordinación prevalecientes. Como contraste, las teorías burguesas de la interacción individual atomista tienen que operar, por una parte, con las ficciones del "estado benevolente" y la igualmente benevolente "mano oculta" como los guardianes del interés social (lo cual implica actuar contra los excesos individuales intolerables), y, por otra parte, se ven forzadas a apelar a características psicológicas infladas míticamente (el "espíritu empresarial", la "iniciativa personal", etc.) y recurrir a supuestos contradictorios en sí mismos –la noción de "incentivo material individual" para hacer inteligibles las manifestaciones extrañamente discriminatorias de

"*equilibrio*" definitivo dentro del marco de ese modelo de interacción individual atomista/paralelográmatica. No es de extrañar entonces que las concepciones del proceso social burguesas, que buscan el equilibrio y dan por descontado el "equilibrio dinámico" de la producción de mercancías autopropulsada como el necesario horizonte de la vida social en general, se aferren a su modelo de explicación atomista/individualista. De igual manera no es de extrañar que dentro del marco de semejante modelo ni siquiera las grandes figuras de esa tradición puedan formular una teoría de la totalización coherente.

7.2 El problema de la "totalización" en HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE

7.2.1

Entre marzo de 1919 y las navidades de 1922, como una reflexión crítica sobre su propio pasado filosófico y sobre las varias fuerzas políticas e intelectuales que contribuyeron a la derrota del Consejo de la República de Hungría, Lukács produjo una poderosa crítica del desarrollo del pensamiento burgués en *Historia y conciencia de clase*: una obra que en ese respecto no ha podido ser superada hasta hoy. Insistiendo en que el método de la filosofía no puede ser "auténticamente totalizador" si continúa siendo contemplativo,[59] resumía así su posición acerca de los puntos claves:

> El individuo no puede convertirse jamás en la medida de todas las cosas. Porque cuando el individuo confronta la realidad objetiva, se ve enfrentado a un complejo de objetos prefabricados e inalterables que únicamente le permiten las respuestas subjetivas del conocimiento o el rechazo. Tan sólo la clase se puede poner en relación con la totalidad de la realidad de una manera revolucionaria práctica. ...Y la clase, asimismo, sólo puede lograrlo cuando es capaz de ver a través de la objetividad cosificada del mundo establecido hacia el proceso que es también su propio destino. Para el individuo la cosificación, y por ende el determinismo (entendiéndose por determinismo la idea de que las cosas están necesariamente conectadas) son insuprimibles. ... Todo intento de alcanzar la "libertad" a través de tales premisas tiene que fracasar, porque la "libertad interior" presupone que el mundo no puede ser cambiado. Por consiguiente, también, la escisión del yo en "es" y "debe ser", en el yo inteligible y el empírico, no puede servir como fundamento para un proceso dialéctico del llegar a ser; incluso para el sujeto individual. El problema del mundo exterior, y con él la estructura del mundo exterior (de

una pretendida "naturaleza humana" que hace que algunos individuos echen adelante mientras no logra motivar a otros– a fin de producir cualquier cosa que sirva de explicación plausible de la dinámica de los procesos sociales reales.

59 Lukács, *History and Class Consciousness*, Merlin Press, Londres, 1971, p. 221. Los números de página entre corchetes se refieren a esta edición.

> las cosas), se refiere a la categoría del yo empírico. Psicológica y fisiológicamente este último está sujeto a las leyes deterministas aplicables al mundo exterior en sentido restringido. El yo inteligible se convierte en idea trascendental (independientemente de que se le vea como un ente metafísico o como un ideal por realizar). Pertenece a la esencia de esa idea el que ella deba excluir una interacción dialéctica con los componentes empíricos del yo y *a fortiori* la posibilidad de que el yo inteligible deba reconocerse en el yo empírico. El impacto de tal idea sobre la realidad empírica que se corresponde con ella produce el mismo enigma que describimos antes en la relación entre el "es" y el "debe ser". ... Claro está, el "indeterminismo" no conduce a una salida de la dificultad para el individuo. El indeterminismo de los pragmatistas modernos no era en su origen otra cosa que la adquisición de ese margen de "libertad" que las pretensiones opuestas y la irracionalidad de las leyes cosificadas pueden ofrecerle al individuo en la sociedad capitalista. En última instancia, se convierte en una mística de la intuición que deja al fatalismo del mundo exterior cosificado más intacto que nunca. (pp. 193-5)

En contraste con esos enfoques, Lukács indicaba que la única línea de solución posible era la adopción del "punto de vista de la totalidad", argumentando que puesto que "la inteligibilidad de los objetos se desarrolla en la proporción en que captamos su función dentro de la totalidad a la que pertenecen..., tan sólo la concepción dialéctica de la totalidad nos puede capacitar para entender la realidad como un proceso social" (p. 13). Y en cuanto a cuál sería el agente capaz de actuar de acuerdo con el punto de vista de la totalidad, Lukács señalaba al proletariado y su conciencia de clase "no psicológica", y trataba de explicar los avances y los fracasos del movimiento revolucionario remitiéndolos al desarrollo de la conciencia de clase "atribuida" o "imputada",[60] por una parte, y a la "crisis ideológica del proletariado", por la otra.

Regresaremos en un momento a algunos rasgos muy problemáticos de la solución de Lukács. Pero es necesario destacar la validez no sólo de su magistral crítica de las "antinomias del pensamiento burgués", sino también de su demolición intelectual del "economicismo", el "fatalismo", etc., socialdemócratas, demostrando en numerosos contextos

60 Un libro conciso y escrito con claridad que se inspiró en Lukács en la década de los 30 es *Ideology and Superstructure in Historical Materialism* (Allison & Busby, Londres, 1976, 132pp.), de Franz Jakubowski, publicado por vez primera en 1936 bajo el título: *Der ideologische Überhau in der materialistischen Geschichtsauffassung*. En los años de la posguerra Lucien Goldmann aplicó con gran éxito algunos de los conceptos claves de Lukács –especialmente el de "conciencia atribuida"– al estudio de la filosofía y la literatura. Ver su *Immanuel Kant* (NLB, Londres, 1971, en francés: 1948); *The Human Sciences and Philosophy* (Jonathan Cape, Londres 1966, en francés: 1952 y 1966); *The Hidden God* (Routledge & Kegan Paul, Londres, 1967, en francés: 1956); *Recherches Dialectiques* (Gallimard, París, 1958); *Pour une sociologie du roman* (Gallimard, París, 1964); *Lukác and Heidegger* (Routledge & Kegan Paul, Londres, 1977, en francés: 1973). Para un estudio reciente de la cosificación en el espíritu lukácsiano, ver José Paulo Netto, *Capitalismo e reificação*, Livraria Editora Ciéncias Humanas, Sâo Paulo, 1981.

la renovada urgencia histórica de una intervención activa y radical de la conciencia social en las luchas en curso. Igualmente, su análisis de la "hegemonía" –que no solamente se anticipó, sino además inspiró las reflexiones de Gramsci sobre el tema– es de máxima importancia.[61] Sin olvidar, por supuesto, la significación tanto teórica/metodológica como práctica de poner en el primer plano de los debates socialistas la perspectiva durante largo tiempo perdida de una "totalización auténtica".

7.2.2

Es necesario recalcar que la propugnación que hace Lukács del "punto de vista de la totalidad" estaba dirigida contra dos blancos prácticos principales.

Por un lado, él lo contrapuso a la estrecha orientación táctica de la Segunda Internacional, con su ilusorio "evolucionismo", y la antidialéctica separación de "medios" y "fines". Porque las figuras más destacadas de la Segunda Internacional adoptaron esa posición con la finalidad de poder glorificar los medios a expensas de los objetivos socialistas originales, que ellos abandonaron a favor de un "realismo" y un "pragmatismo" completamente oportunistas.

Pero el segundo blanco era igualmente importante para Lukács, si bien más adelante –como resultado de la exitosa estalinización de la Tercera Internacional– se fue haciendo cada vez más difícil manifestar las críticas implícitas en su posición, ya definidas de manera oblicua[62] en *Historia y conciencia de clase*. Era, en efecto, la tendencia a la burocratización que recién afloraba en el movimiento comunista mismo lo que Lukács trataba de fustigar con su imagen particular, bastante idealizada, del partido. Enfatizó a menudo la importancia de la autocrítica, en relación con la obra teórica marxista y como principio fundamental de la organización del partido. Su manera oblicua de criticar la burocratización consistía en oponer a los "partidos del viejo tipo" –es decir, los objetos contemporáneos bien reales de su propia preocupación– su retrato ideal del partido al que se decía le había sido *asignado* el sublime papel de portador de la conciencia de clase del proletariado y de la conciencia de su vocación his-

61 Ver, por ejemplo, pp.52-3, 65-6, 68-9 y 79-80.

62 Es oblicua ya que Lukács no nombra explícitamente a sus adversarios –como Béla Kun: uno de los favoritos de Stalin para el momento– y las políticas que ellos propugnan. Su crítica está formulada en términos generales, más bien abstractos. Sin embargo, los objetos de su crítica, aunque oblicua, son complejos políticos/organizacionales todavía claramente identificables a estas alturas de la época. Como contraste, a partir de los años 30, de seguidas de la derrota de sus "Tesis de Blum" y con ello el fin de su papel político directo, Lukács se ve confinado a temas filosóficos/literarios, y sus referencias críticas a las estrategias políticas son encubiertas bajo un "lenguaje esópico" sumamente indirecto, como él mismo lo expresa después de 1956.

tórica" (p. 41). Es así como caracterizaba al "viejo tipo" de organización del partido:

> El partido está dividido en un grupo activo y un grupo pasivo, de los cuales el último es puesto en juego sólo ocasionalmente, y en este caso únicamente a instancias del primero. La "libertad" que poseen los miembros de un partido así no es, por consiguiente, más que la libertad de unos observadores más o menos periféricos, y nunca comprometidos del todo, para formular juicios sobre el curso de los acontecimientos fatalistamente aceptado, o sobre los errores de los individuos. Tales organizaciones jamás logran incluir la personalidad total de sus miembros, ni tan siquiera pueden intentar hacerlo. Como todas las formas sociales de la civilización, estas organizaciones están basadas en la exacta división mecanizada del trabajo, en la burocratización, en la precisa delineación de los derechos y los deberes. Los miembros sólo están conectados con la organización en virtud de aspectos de su existencia comprendidos en abstracto, y esas ataduras abstractas son objetivadas como derechos y deberes. (pp. 318-19)

Para frotar sal en las heridas, unos cuantos párrafos más adelante afloraba con bastante claridad el punto de esta manera indirecta de hablar del presente castigando los "partidos del viejo tipo", cuando Lukács insistía en que sin una adhesión y una participación conscientes de sus miembros, la disciplina del partido "debe degenerar en un sistema cosificado y abstracto de derechos y deberes, y el partido se sumirá en el estado típico de un partido de modelo burgués" (p. 320).

Tampoco se detuvo Lukács en la simple formulación de una crítica del marco institucional de las transformaciones posrevolucionarias en términos restringidos a los requerimientos de la democratización del partido. Planteó también el problema crucial respecto a la necesaria actuación por sí mismas de las masas populares y los órganos institucionales de esa actuación espontánea que ellas habían originado en el curso de los grandes levantamientos revolucionarios del pasado, desde 1871 en París hasta 1917 en Rusia y otros lugares. Así, en uno de los ensayos más importantes de *Historia y conciencia de clase* Lukács hacía un llamado a la potencialidad institucional de gran alcance de los Consejos de los Trabajadores. Para citar un pasaje importante:

> Cada revolución proletaria ha creado consejos de los trabajadores de manera cada vez más radical y consciente. Cuando esa arma aumenta en poder hasta el punto de convertirse en el órgano del estado, ello constituye una señal de que la conciencia de clase del proletariado está al borde de sobrepasar la perspectiva burguesa de sus dirigentes. El consejo revolucionario de los trabajadores (que no debe ser confundido con sus caricaturas oportunistas) es una de las formas que la conciencia del proletariado se ha esforzado por crear desde su surgimiento. El hecho de que exista y esté constantemente en desarrollo muestra que el proletariado se encuentra ya en el umbral de la victoria. El consejo de los trabajadores significa la derrota política y económica de la

> cosificación. En el período que sigue a la dictadura eliminará la separación burguesa de lo legislativo, lo administrativo y lo judicial. Durante la lucha por el control su misión es doble. Por una parte, debe superar la fragmentación del proletariado en el tiempo y el espacio; y por otra, debe hacer ingresar tanto a la economía como a la política en la verdadera síntesis de la práctica proletaria. De ese modo ayudará a conciliar el conflicto dialéctico entre los intereses inmediatos y la meta definitiva. (p.80)

Irónicamente, sin embargo, para el momento en que fue publicado *Historia y conciencia de clase*, en 1923, no sólo la República del Consejo Húngara había sido derrotada militarmente, sino que en todos los lugares, Rusia incluida, donde todavía existían los consejos de los trabajadores, estos habían perdido de hecho todo su poder. En verdad se habían convertido en trágico recordatorio de la contradicción entre las aspiraciones originales de la revolución y las constricciones sociohistóricas que para el entonces prevalecían realmente también en la Rusia posrevolucionaria.

Por consiguiente, no fue de ninguna manera accidental que *Historia y conciencia de clase* resultase condenada por el propio Comintern, mediante la intervención personal de autoridades de alto rango como Bujarin y Zinoviev, por no mencionar los cientos de ataques por parte de escritores y funcionarios menos afamados, por las opiniones expresadas en ese libro tan influyente. Solamente en una de sus últimas obras –*Demokratisierung heute und morgen*–[63] pudo Lukács reformular en los términos más explícitos su condena del fatal impacto negativo de la burocratización del partido en las condiciones de los desarrollos posrevolucionarios, reiterando al mismo tiempo en forma condicionada su creencia en la significación histórica mundial de los Consejos de los trabajadores que surgieron en varias ocasiones en el pasado a raíz de las luchas del movimiento socialista.[64]

63 *Demokratisierung heute und morgen* ("Democratización hoy y mañana"), un examen que escruta las contradicciones tanto de la democracia occidental como del tipo de desarrollo estalinista, escrito en alemán en 1968, principalmente en respuesta a la intervención soviética en Checoslovaquia; publicado en húngaro veinte años más tarde bajo el título: *A demokratizálódás jelene és jövöje* ("Presente y futuro de la democratización", Magvetö Kiadó, Budapest, 1988), discutido brevemente en la Sección 6.1.1 y en el Capítulo 10.

64 En esta última obra, Lukács les recuerda más de una vez a sus lectores el establecimiento espontáneo de los Consejos de los Trabajadores en el curso de los levantamientos revolucionarios, indicando los eventos de 1871, 1905 y 1917. Es así como condensa sus opiniones sobre el tema en uno de los pasajes claves de su libro acerca de la *Democratización*:
La tarea de la democracia socialista como la forma social transicional que conduce al "reino de la libertad" es precisamente la supresión del dualismo entre la persona particular y el ciudadano. Los grandes movimientos de masas ya mencionados, que siempre prepararon y acompañaron a las revoluciones socialistas, demuestran que no se trata de una elaboración ideal. Naturalmente, lo que tenemos en mente aquí es la forma en que fueron constituidos los consejos en 1871, 1905 y 1917. Ya hemos mostrado que a ese movimiento –que tenía como objetivo la solución racional de los problemas existenciales vitales de los trabajadores, desde las preocupaciones cotidianas por el trabajo y la vivienda a los grandes aspectos de la vida social, de acuerdo con sus necesidades de clase elementales– lo encajonó una maquinaria burocrática después del final

7.3 La "crisis ideológica" y su solución voluntarista

7.3.1

Se hace necesario emprender aquí un examen crítico de algunos principios fundamentales de *Historia y conciencia de clase*, con respecto a las pretensiones del autor acerca de las condiciones de una intervención colectiva consciente en el proceso social con el propósito de instituir un cambio estructural radical.

Para anticiparlo en una sola frase: las propias soluciones de Lukács para los puntos importantes que él plantea resultan problemáticas, ya que, por una variedad de razones internas/teóricas y prácticas/políticas, es incapaz de definir en términos materiales tangibles las condiciones del conocimiento bajo las cuales la propugnada y prevista totalización colectiva consciente del conocimiento y la experiencia podrían tener lugar. En consecuencia, se ve forzado a buscar respuestas en un nivel puramente ideológico, metodológico abstracto en verdad.

Eso lo podemos ver claramente en la evaluación irrealista que Lukács hace de la planificación burguesa como "la *capitulación* de la conciencia de clase de la burguesía ante el proletariado" (p. 67). La crisis social misma es definida repetidamente por Lukács como una *"crisis ideológica"* y, como corresponde, identifica la tarea revolucionaria con la *"lucha por la conciencia"* (p. 68).

La razón para la insistencia de Lukács en la pretendida *capitulación* burguesa ante la conciencia de clase proletaria es la de poder enfatizar la absurdidad de "una contraparte extraña a esto", a saber, que "justo

---

victorioso de la guerra civil; hemos mostrado que más tarde Stalin consolidó indesafiablemente los reguladores burocráticos y prácticamente liquidó todo el sistema de los consejos. ... Así, las masas trabajadoras perdieron su carácter de *sujetos* de la toma de decisiones sociales: se han convertido de nuevo en *meros objetos* del cada vez más poderoso y omnipresente sistema burocrático de regulación que dominaba todos los aspectos de su vida. Con esto, el camino del desarrollo socialista que podía haber conducido hacia el "reino de la libertad" había quedado prácticamente bloqueado. (Citado de la edición húngara, pp. 159-61).

Sin embargo, como veremos en el Capítulo 10, todavía en 1968, cuando ya se podía criticar abiertamente a Stalin sin temor a la cárcel o algo peor, Lukács celebraba a los Consejos de los Trabajadores como pertenecientes a la historia pasada, sin ninguna perspectiva realista de reconstitución bajo las circunstancias del presente. Ello marcha acorde con la reversión parcial del entusiasmo original de Lukács para con los Consejos de los Trabajadores; una reversión que ya se da en los últimos ensayos de *Historia y conciencia de clase*. (Sobre este particular ver el Capítulo 9).

Es también importante señalar en el presente contexto que, a diferencia de *Historia y conciencia de clase*, en *Presente y futuro de la democratización* ya no se hace mención de la necesaria "eliminación de la separación burguesa de lo legislativo, lo administrativo y lo judicial". Como Lukács está ahora resignado a la idea de que no hay que apuntar más allá del establecimiento de una "división realista del trabajo entre el Partido y el Estado", la tarea de eliminar la separación burguesa de los poderes es reemplazada en su estudio escrito en 1968 por la demanda mucho más abstracta e institucionalmente no especificada de "la supresión del dualismo entre la persona particular y el ciudadano", como hemos visto en la cita anterior.

en este punto en el tiempo ciertos sectores del proletariado capitulan ante la burguesía" (p. 67) gracias a su aceptación de la perspectiva del reformismo socialdemócrata. ¡Si nada más pudiesen los proletarios superar su *crisis ideológica*! Porque en la opinión de Lukács es absolutamente vital que ellos se den clara cuenta de que "como la burguesía tiene la ventaja intelectual, la organizacional y de cualquier otro tipo, la superioridad del proletariado *debe* descansar exclusivamente en su capacidad para ver la sociedad desde el centro, como un todo coherente" (p. 69).

Resultaría inútil buscar un análisis concreto de las tendencias objetivas del desarrollo del capitalismo contemporáneo en *Historia y conciencia de clase*. Todo está proyectado al nivel de la ideología y la lucha de las conciencias de clase en competencia. En ausencia de indicadores del desarrollo objetivos nos son presentados, no sorprendentemente, una sucesión de imperativos morales como nuestra guía para el futuro:

> La conciencia de clase es la "ética" del proletariado, la unidad de su teoría y su práctica, el punto en el cual la necesidad económica de su lucha por la liberación cambia dialécticamente a libertad. Al comprender que el *partido* es la personificación histórica y la *encarnación* activa de la conciencia de clase, vemos también que es la *encarnación de la ética del proletariado en lucha*. Eso *debe* determinar su política. Su política puede no ser siempre acorde con la realidad del espíritu del momento; en momentos como ese sus consignas pueden resultar ignoradas. Pero el ineluctable curso de la historia le rendirá justicia. Más aún, la *fuerza moral* que le confiere la conciencia de clase correcta dará fruto en términos de la política práctica.
>
> La verdadera fuerza del partido es *moral*; es alimentada por la confianza de las masas espontáneamente revolucionarias a las que las condiciones económicas han forzado a la rebelión. La nutre el *sentimiento* de que el partido es la objetivación de su propia voluntad (por oscuro que les pueda resultar a ellas mismas), de que es la *encarnación* visible y *organizada de su conciencia de clase*. Tan sólo cuando el partido ha luchado por esa *confianza* y la ha *merecido* puede convertirse en el dirigente de la revolución. Porque sólo entonces las masas presionarán espontánea e instintivamente con todas sus energías en dirección al partido y hacia su conciencia de clase. (p. 42)

Se nos ofrece así una doble postulación curiosa, que representa una oposición abstracta a la realidad de la situación.

- Primero, la conciencia de clase "real" ("no psicológica") del proletariado es convertida en un imperativo moral al que los trabajadores tienen que amoldarse en el transcurso del cumplimiento de su misión histórica.
- Y segundo, se postula que el partido es la "encarnación activa y organizada de la conciencia de clase", siempre y cuando sea capaz, y tenga la voluntad, de amoldarse a la determinación moral de su carácter esencial –su fuerza moral derivada de ser

> la "encarnación de la ética del proletariado en lucha"– y así "merecer la confianza" requerida para realizar su mandato histórico estipulado.

Una vez que la realidad tanto de la clase como del partido es vista a través del prisma refractante de ese doble *Sollen* ("debería ser"), todo lo demás, también, aparece bajo la misma luz. Comprometerse con los aspectos particulares es visto "como un *medio de educación* para la *batalla final* cuyo desenlace depende de que se cierre la brecha entre la conciencia psicológica y la imputada" (p. 74). Tan sólo se pueden esperar auténticos desarrollos positivos después de que "la escuela de la historia complete la educación del proletariado y le confiera el liderazgo de la humanidad" (p. 76). La condición del éxito es definida como el trabajo de la conciencia sobre la conciencia –tanto en la clase trabajadora como dentro del partido– dirigido a superar la "crisis ideológica". Porque, según Lukács, "es una *crisis ideológica* que debe ser resuelta *antes* de que se pueda hallar una solución práctica para la crisis económica mundial" (p. 790).

Significativamente, la gran sensibilidad del autor para con las soluciones dialécticas no lo acompaña aquí, ya que define lo que está en juego en términos de "antes" y "después": algo que jamás haría si se tratase de analizar los principios filosóficos generales involucrados. Igualmente evade la interrogante de *cómo* resolver la crisis ideológica en sí (y mediante la fuerza de la ideología por sí sola) si la burguesía posee de manera tan tajante la "ventaja intelectual, organizacional, y de cualquier otro tipo", como él mismo aseveró antes. El trabajo educativo de la conciencia sobre la conciencia, aunado a la ventaja posicional y la superioridad cualitativa de la postulada conciencia de clase proletaria totalizadora, se supone superará todas esas dificultades prácticas.

En la misma vena, en los intentos de Lukács por explicar la no realización de las potencialidades revolucionarias, la ausencia de condiciones sociales/económicas es minimizada, para de ese modo poder achacarles la responsabilidad de las dificultades y fracasos a factores ideológicos y organizacionales. Hablando acerca de la pretendida tendencia de las huelgas masivas a convertirse en lucha directa por el poder, Lukács insiste de manera característica en que

> el hecho de que esta tendencia no se haya convertido aún en realidad, aunque las precondiciones económicas y sociales se hayan *cumplido en numerosas ocasiones*, en eso consiste precisamente la crisis ideológica del proletariado. Esta crisis ideológica se manifiesta, por una parte, en el hecho de que la posición objetivamente muy precaria de la sociedad burguesa está dotada, *en la mente de los trabajadores*, de toda su estabilidad de otrora; en muchos respectos el proletariado todavía está atrapado en las viejas *formas del pensamiento y el sentimiento* capitalistas. Por otra parte, el aburguesa-

> miento del proletariado se vuelve institucionalizado en los partidos obreros mencheviques y en los sindicatos que ellos controlan. Esas organizaciones... se esfuerzan por evitar que [los trabajadores] dirijan su *atención hacia la totalidad*, bien sea esta territorial, profesional, etc., o que implique la sintetización del movimiento económico con el político. En esto los sindicatos tienden a asumir la tarea de atomizar y despolitizar el movimiento y *ocultar sus relaciones con la totalidad*, en tanto que los partidos mencheviques ejecutan la tarea de establecer la *cosificación de la conciencia* del proletariado, tanto *ideológicamente* como a nivel de la *organización*. De ese modo aseguran que la conciencia del proletariado se mantendrá en una etapa cierta de aburguesamiento relativo. Esto lo pueden lograr solamente porque el proletariado está en un estado de *crisis ideológica*, porque incluso en teoría el desarrollo natural –ideológico– hasta una dictadura y hasta el socialismo está fuera de discusión para el proletariado, y porque la crisis implica no solamente el socavamiento económico del capitalismo sino también, igualmente, la transformación ideológica del proletariado que ha sido criado en la sociedad capitalista bajo la influencia de las formas de vida de la burguesía. Esta transformación ideológica le debe en verdad su existencia a la crisis ideológica que creó la oportunidad objetiva de tomar el poder. Sin embargo, el rumbo que toma en la realidad no corre paralelo, de ninguna manera *automática* y "*necesaria*", con el tomado por la crisis objetiva misma. *Esta crisis no puede ser resuelta más que mediante la libre acción del proletariado*. (pp. 310-11; las cursivas de la última frase son de Lukács).

Podemos ver en este pasaje una manera reveladora de desacreditar lo "*necesario*" identificándolo –gracias a una utilización peculiar de las comillas– con *automático*. Naturalmente, el dialéctico Lukács está bien consciente de la diferencia entre la necesidad de determinaciones sociales complejas y el burdo reduccionismo de los atajos mecánicos y automáticos como hipótesis explicatorias. Y sin embargo las identifica a las dos en el contexto de su discurso acerca del trabajo de la conciencia sobre la conciencia, a fin de establecer la "libre acción del proletariado" como resultado de la exitosa solución a su crisis ideológica.

De modo semejante, unas pocas páginas antes –hablando acerca de las posibles vías económicas para futuros desarrollos capitalistas– Lukács contrapone de manera un tanto retórica "el mundo puramente teórico de la economía" con la "realidad de la lucha de clases" (p. 306). Describe las vías económicas factibles como "meros expedientes", añadiendo que "para el capitalismo se pueden concebir expedientes como en –y para sí– mismos. El que puedan ser puestos en práctica *depende*, *sin embargo*, *del proletariado*. El proletariado, las acciones del proletariado, le cierran el camino de salida de la crisis al capitalismo" (*Ibid.* Las cursivas son de Lukács). En abstracto esto es, claro está, cierto. Pero esta verdad abstracta descansa en el supuesto falso de la *libre agencia* del proletariado: una condición para cuya realización Lukács es incapaz de ver los obstáculos en términos que no sean puramente ideológicos. Y, de nuevo, las

vitales condiciones objetivas son desacreditadas por las extrañas comillas y por la presentación tendenciosa de un monigote de paja como blanco, con ayuda de los términos "fatalista" y "automático".

> La fuerza recién surgida del proletariado es producto de "leyes" económicas objetivas. Sin embargo, el problema de convertir ese poder potencial en un poder real y de facultar al proletariado (que hoy día es realmente el mero objeto del proceso económico y tan sólo potencial y latentemente su sujeto codeterminante) para emerger como un sujeto en la realidad, ya no está determinado por esas "leyes" de ninguna manera *fatalista* y *automática*. (*Ibid.*)

El carácter de monigote de paja de este blanco queda expuesto también en la total redundancia del "ya no". Porque las fuerzas sociales y su conciencia *nunca* han sido –ni lo podían ser *jamás*– determinadas de una "manera fatalista y automática", como Lukács lo sabe muy bien. Pero no necesita de esos blancos fáciles en el contexto de su discurso sobre "la lucha por la conciencia". Porque en su apelación exclusivamente a favor de un esfuerzo urgente y concentrado para superar la "crisis ideológica" diagnosticada como el supremo obstáculo para el avance revolucionario se revelaría como bastante problemático, si se tiene que aceptar que, en el bloqueo que experimentamos realmente, actúan imponentes fuerzas objetivas, cuya efectividad se ha fortalecido grandemente, en lugar de debilitarse, necesariamente por el hecho de que no imponen sus determinaciones paralizadoras de un modo "fatalista y automático".

Sin duda, todo agente social debe articular a nivel de su conciencia social las determinaciones objetivas mediante las cuales es puesta en movimiento: una condición a la que en modo alguno invalida la categoría de "falsa conciencia". Igualmente, resulta fácil conceder que la conciencia social (o "falsa conciencia") no puede ser *reducida* a determinaciones materiales directas, ni mucho menos a fuerzas externas "automáticas y fatalistas". No obstante, de esto no se deduce que hay que proceder de la manera inversa, reduciendo los factores materiales sociales objetivos, las leyes y las fuerzas a actos de la conciencia, aunque ellos indudablemente aparecen en la conciencia, sea del modo correcto o bien invertidos. Porque poner las imágenes que están al revés "otra vez al derecho" no eliminará su base de determinaciones objetiva, no importa cuán exitoso pueda resultar el trabajo de la conciencia sobre la conciencia, en un esfuerzo por producir una "clarificación ideológica". En verdad, el dejar intactas esas bases de determinación es probable que termine por reproducir tarde o temprano las mismas imágenes invertidas que la conciencia iluminadora tan laboriosamente trató de escardar de su objetivo-conciencia.

En la subordinación voluntarista de Lukács de algunas de las fuerzas objetivas más poderosas –descritas característicamente como "meros expedientes económicos"– a la "realidad de la lucha de clases" encontramos precisamente esa tendencia al reduccionismo invertido. (Y no es él en modo alguno el único filósofo culpable de ello). El irrealista énfasis exagerado puesto sobre los factores políticos e ideológicos va de la mano con la fatal subestimación de la fuerza de recuperación y dominación continuada del capital. La sugerencia de Lukács de que la estabilidad capitalista no existe sino "en la mente de los trabajadores" –que por consiguiente perciben en una forma totalmente irracional "la posición objetivamente muy precaria de la sociedad burguesa"– constituye un ejemplo gráfico en este respecto.

El voluntarista reduccionismo invertido implícito en tales aseveraciones ha sido siempre una de las principales razones para la legendaria influencia de *Historia y conciencia de clase*, no solamente sobre el marxismo de orientación izquierdista en los años 20 y 30 sino también sobre la "Teoría Crítica" –tanto en la época de su inicio como en los años de la posguerra– y, más tarde todavía, sobre el movimiento estudiantil en los 60, especialmente en Alemania.[65] Publicado en momentos en que el capital iba en pleno camino de asegurar su estabilidad sobre una fundamentación nueva, cuando la ola revolucionaria de finales de la guerra había perdido su impulso, *Historia y conciencia de clase* se negaba apasionadamente a aceptar el estado de cosas que surgía y apelaba directamente al ideal de la conciencia totalizadora,[66] como su único aliado para vérselas con las fuertes posibilidades en contra que representaba la nueva estabilidad. No es de extrañar, entonces, que continuara hallando eco favorable en los movimientos intelectuales bastante aislados socialmente pero desafiantes, que trataban de articular, en similares circunstancias de inmovilidad social –contra el telón de fondo de la aparente integración[67]

65 Ver el representativo volumen *Geschichte und Klassenbewusstsein Heute: Diskussion und Dokumentation* por F. Cerutti, D. Claussen, H-J. Krahl. O. Negt y A. Schmidt, preparado en 1969 pero publicado recién en 1971 por Verlag de Munter, Amsterdam. Ver también la importante colección de ensayos de Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf: zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*, Verlag Neue Kritik, Frankfurt, 1971. Para un reexamen crítico de esta experiencia y su relación con el Lukács de sus comienzos, ver Furio Cerutti, *Totalitá,bisogni, organizzazione: ridiscutendo* '*Storia e coscienza di classe*', La Nuova Italia, Florencia, 1980.

66 La siguiente frase constituye un típico ejemplo del carácter apasionadamente exaltado de ese llamamiento directo: "A menos que el proletariado quiera compartir el destino de la burguesía y perecer miserable e ignominiosamente en los estertores del capitalismo, tiene que cumplir esa tarea a *plena conciencia*". (p.314. El subrayado es de Lukács).

67 No fue en modo alguno accidental que otra influencia fundamental en la conformación de la ideología del movimiento estudiantil fuese *El hombre unidimensional*, de Marcuse. Porque Marcuse insistía en que el pueblo anteriormente oprimido, "previamente el fermento del cambio social, ha 'cambiado' para convertirse en el fermento de la cohesión social", dejándole la

de la clase trabajadora y sus organizaciones tradicionales– la idea de una rebelión consciente contra el poder de la cosificación.

7.3.2

La aceptación de ese tipo de solución por parte de Lukács en el momento de escribir *Historia y conciencia de clase* debe ser situada en el contexto de los conflictos y las estrategias rivales del movimiento socialista internacional profundamente dividido. Como es bien sabido, esa división se produjo al terminar el siglo XIX, aunque sus raíces se remontan a los años finales de la Primera Internacional, en vida de Marx. Se hizo manifiesta ya en las amargas controversias en torno a su *Crítica del Programa de Gotha*. Tales desarrollos coincidían con la nueva tendencia imperial de los principales países capitalistas en el último tercio del siglo, que le dio una nueva prórroga a la vida del capital a la vez que proporcionaba el espacio para el alojamiento de la clase trabajadora dentro del marco parlamentario occidental, adecuadamente ajustado.

Así, bajo las nuevas condiciones los antiguos y más bien pequeños grupos y organizaciones socialistas de los principales países capitalistas se pudieron convertir en partidos de *masas*, en su escenario *nacional*, como lo señaló Lenin. Pero el precio que tuvieron que pagar por tal crecimiento fue la pérdida de su perspectiva global y su posición radical. Porque las dos estaban (y permanecerían así también en el futuro) ligadas indisolublemente. El radicalismo socialista resultaba factible entonces (y lo sigue siendo aún más hoy día) tan sólo bajo la condición de que el antagonista del capital evaluase tanto las potencialidades como las inescapables limitaciones estructurales de su adversario desde un punto de vista *global*.

Bajo las condiciones históricas de la nueva inclinación imperial, sin embargo, el reformismo nacionalista constituyó la tendencia general en el movimiento de la clase trabajadora, para la cual hubo tan sólo muy pocas excepciones. En cuanto a las excepciones mismas, pudieron surgir principalmente como resultado de la complicadora circunstancia del *desarrollo dependiente*, como en el caso de Rusia, por ejemplo. El desarrollo capitalista dependiente ruso –en conjunción con el anacronismo político represivo del régimen zarista que, a diferencia de sus contrapartes occidentales, no les ofrecía paz y acomodamiento parlamentario a las clases trabajadoras– proporcionó un terreno más favorable para un movimiento socialista radical. Pero precisamente a causa de esas circunstancias

oposición únicamente a los marginales, y con ello la "esperanza sin esperanza" de que "en este período, los extremos históricos puedan volver a unirse: *la conciencia más avanzada de la humanidad*, y su fuerza más explotada. (pp.256-7).

bastante especiales los caminos seguidos por la clase trabajadora organizada tuvieron que separarse durante largo tiempo por venir.

Entendiblemente, el movimiento socialista ruso, como el movimiento revolucionario de una *vanguardia* política orientada hacia las masas pero organizada de un modo muy estrecho, tuvo que adaptarse a las especificidades de su escenario socioeconómico; al igual que los partidos parlamentarios de la socialdemocracia occidental, legalizados y orientados hacia el voto de las masas, articularon sus principios estratégicos de acuerdo con las exigencias políticas que surgían de los complicados, y en verdad contradictorios, intereses materiales de su situación nacional mucho más avanzada e imperialistamente equilibrada.

La ideología no podía por sí sola salvar la brecha que separaba objetivamente a esos movimientos en términos de los diferentes *grados* de desarrollo de sus respectivos países; de su *tipo* de desarrollo relativamente privilegiado o dependiente; de la *posición* más o menos favorecida que los países involucrados ocupaban en particular en el sistema global de las jerarquías imperialistas; del carácter de los respectivos *estados* tal y como se desarrollaron a lo largo de un período histórico prolongado; y de las estructuras *organizacionales* factibles de la transformación socioeconómica y política/cultural que se podía prever dentro del marco de la base material establecida (o heredada) y su compleja superestructura en cada país particular. Por eso los señalamientos de Lenin en la secuela de la revolución rusa,[68] que describen a esas estructuras como el modelo y como el "futuro inevitable y cercano" de los países occidentales capitalistamente avanzados, tenían que resultar ser tan irremisiblemente

68 Lenin, "'Left-Wing' Communism –An Infantile Disorder", Collected Works, Vol.31, p.22.
Es cierto que Lenin afirma en la frase que antecede que "es probable que muy pronto después de la victoria de la revolución proletaria en al menos uno de los países avanzados ocurra un agudo cambio; que Rusia deje de ser el modelo y vuelva a ser un país atrasado (en el sentido 'soviético' y socialista)". (*Ibid*., p.21). Esta es la frase que le gusta citar a Lukács en su crítica de los desarrollos estalinistas. Sin embargo, hacerlo así constituye una presentación completamente unilateral de la línea de argumentación de Lenin. Porque él continúa así su artículo inmediatamente después de la frase que acabamos de citar:
En el momento presente de la historia, sin embargo, es el *modelo ruso* el que les revela algo –y algo altamente significativo– de su *futuro cercano e* inmediato a *todos* los países Los trabajadores avanzados en todas partes se han dado cuenta de esto; más que haberse dado cuenta, cada vez con mayor frecuencia lo han captado con su instinto de clase revolucionario. (*Ibid*., p.22. Lenin subrayó la palabra *todos*).
Así, la adopción por la Tercera Internacional de la perspectiva según la cual la revolución rusa y su secuela representaban el "futuro cercado e inmediato" de incluso los países capitalistamente más avanzados no puede ser divorciada de Lenin. A esto no lo altera el hecho de que él tenía que formular esa evaluación estratégica de las condiciones históricas establecidas en oposición a los "líderes de la Segunda Internacional, como Kautsky en Alemania y Otto Bauer y Friedrich Adler en Austria, que no han podido entender eso, y es por lo que han demostrado ser unos reaccionarios y los abogados de la peor clase de oportunismo y la traición social" (*Ibid*., p.22). Porque Rosa Luxemburgo no se les opuso menos que Lenin, y condenó su ceguera para con la significación histórica mundial de la revolución rusa en los términos más mordaces posibles.

optimistas, en tanto que lo dicho por Rosa Luxemburgo, que "En Rusia el problema no podría más que ser planteado; en Rusia no podría ser resuelto"[69] pasaban la prueba del tiempo.

Las dificultades se tornaron particularmente agudas pocos años después de la primera guerra mundial, luego de los levantamientos fuera de Rusia. Porque una vez que la "ola revolucionaria" se deshizo y los regímenes capitalistas en el lado perdedor de la guerra volvieron a ser relativamente estables otra vez, la escisión –en la difícil situación sociohistórica de los movimientos de la clase trabajadora en mutua oposición antes mencionada– que en la situación inmediatamente posterior a la guerra no sólo *parecía ser* mucho menos abierta, sino que por el breve momento histórico del colapso, a finales de la guerra, de los regímenes vencidos (si bien decididamente no de los vencedores, que podían contar con los despojos de la guerra) *realmente era* mucho más cerrada, se ensanchó enormemente y resultó en una brecha mucho mayor que nunca antes.

La tentación de salvar esa brecha mediante la ideología en los Partidos Comunistas recién fundados de la Tercera Internacional se hizo irresistible. Y más aún dado que las estructuras materiales del *desarrollo* y el *subdesarrollo* se hacían valer en el mundo con creciente severidad, en lugar de disminuir en importancia. A los países capitalistas occidentales se les abrieron algunas posibilidades objetivas, a través de las cuales pudieron –por un período histórico relativamente prolongado– *desplazar* (si bien de ninguna manera *resolver*) sus contradicciones. A su vez, ello convirtió en sumamente problemático el discurso revolucionario de los intelectuales prominentes de la Tercera Internacional en Occidente, como admitió Lukács autocríticamente más tarde, caracterizando a su propia posición, y la de sus camaradas asociados con el periódico *Comunismo*, como "utopismo mesiánico" (p.xviii). Porque tendían a ignorar las posibilidades objetivas de que disponía su antagonista histórico, y subestimaban en gran medida el "poder de permanencia" del capital al insistir en que "la fuerza real del capitalismo se ha debilitado tanto que ... *lo único que se nos atraviesa en el camino es la ideología*" (p. 262).

El propio discurso de Lenin era bastante distinto, incluso cuando en la lucha contra el oportunismo reformista ponía el acento sobre la ideología, ya que se estaba dirigiendo a gente que tenía que vérselas con los problemas y contradicciones de un escenario muy diferente. Los dos factores básicos de su formulación socioeconómica y política –la carga del desarrollo dependiente en Rusia y las medidas represivas extremas del estado policial zarista– hicieron viable su estrategia bajo las circunstancias. Pero aun en su caso la propugnación de la forma *clandestina* de

69 Luxemburgo, *The Russian Revolution*, The University of Michigan Press, 1961, p.80.

organización del partido como garante universalmente válido de la ideología y la estrategia correctas, para ser aplicadas también en Alemania y en el resto de Occidente, y más tarde su apelación directa al carácter de *modelo* de la revolución rusa, tuvo sus dilemas insuperables. Una vez que la orientación estratégica del *"socialismo en un solo país"* prevaleció en Rusia con irrevocabilidad dogmática después de la muerte de Lenin, la línea general de la Tercera Internacional –que continuaba insistiendo en el carácter modélico de los desarrollos soviéticos– constituía de hecho una incongruencia en cuanto concernía a las expectativas del desarrollo de un genuino movimiento socialista internacional. Por consiguiente no resultó en lo más mínimo sorprendente que la Tercera Internacional tuviese que arribar al triste final al que a la larga llegó.

7.3.3

El no haberse ocupado de un análisis a fondo de las transformaciones capitalistas occidentales en curso, para adoptar en cambio la proposición según la cual el modelo ruso representaba el "futuro cercano e inevitable" del capitalismo en general, trajo consigo algunas conclusiones verdaderamente peculiares, incluso en el caso de intelectuales revolucionarios tan destacados y profundamente comprometidos como Lukács. Con respecto a la cuestión de las formas de acción legales o ilegales, éste afirmó en *Historia y conciencia de clase* que

> La cuestión de la legalidad o la ilegalidad se reduce para el Partido Comunista a *una mera cuestión de táctica*, incluso a una cuestión que debe ser resuelta *sobre la marcha*, sobre la cual no hay muchas posibilidades de dictar reglas generales, dado que las decisiones deben ser tomadas sobre la base de las *conveniencias inmediatas*. (p. 264. Las cursivas son de Lukács)

Al mismo tiempo, Lukács revisó su anterior entusiasmo por la posición de Rosa Luxemburgo, y reinterpretó algunas de las opiniones de ésta de tal manera que ya no guardaban ningún parecido con sus verdaderas formulaciones. Así, en lo concerniente al posible cambio de las estructuras capitalistas a socialistas, le atribuyó la opinión de que el capitalismo "es propenso a tales cambios 'mediante recursos legales' dentro del marco de la sociedad capitalista" (p. 238). De hecho ella tan sólo se mofaba de esa idea, y ponía de relieve de la manera más gráfica la absurdidad de Bernstein en buscar "collares" legislativamente efectivos donde no era posible conseguirlos.[70] Peor aún, Lukács formuló también –y hasta recalcándola para darle más peso– la proposición más sorprendente de todas, según la cual Rosa Luxemburgo *"imagina que la revolución proletaria*

70 Luxemburgo, *Reform or Revolution*, Pathfinder Press, New York, 1970, p.50.

posee todas las formas estructurales de la revolución burguesa" (p. 51). Y no obstante, de hecho ella repitió una y otra vez que "la historia no va a hacer que nuestra revolución sea cosa fácil, como lo son las revoluciones burguesas. En esas revoluciones basta con derrocar al poder oficial que ocupa el centro y reemplazar a algo así como una docena de personas que detentan la autoridad. Pero nosotros tenemos que trabajar desde abajo. Ahí queda expuesto el carácter de masas de nuestra revolución, que tiene en la mira la transformación de la *estructura de la sociedad en su totalidad*".[71]

No se trataba de una mala lectura accidental por parte de Lukács, ni ciertamente era tampoco el resultado de una "capitulación oportunista ante la ortodoxia del partido", como se ha pretendido muchas veces. Se trataba, más bien, de las consecuencias de no concederle el peso suficiente al hecho de que la *base material de la solidaridad* del movimiento de la clase trabajadora internacional había quedado vuelta añicos con el cambio de siglo. Ninguna contrerréplica *ideológica* podría poner las cosas en orden en ese respecto dejando intacta la base material misma.

Ni tampoco era realmente factible remediar la situación nada más mediante esfuerzos *organizacionales políticos*. Ni siquiera mediante los mejores posibles. Porque la gran dificultad que debía encarar el movimiento socialista concernía al metabolismo socioeconómico fundamental del sistema del capital global. Ningún llamamiento ideológico directo a la conciencia del proletariado podía, por así decirlo, "arrancar antes de la señal de partida" de esos desarrollos objetivos, anulando o invalidando de ese modo el carácter orgánico de los desarrollos en cuestión, cuando el capital todavía podía hallar amplios canales para desplazar sus contradicciones sobre la base de la *ascensión global*, no obstante los reveses sufridos por él gracias a la victoria de la revolución rusa.

Característicamente, entonces, se tendía a reducir a preocupaciones ideológicas incluso a las cuestiones *organizacionales.* Se definía al partido como el portador de la "conciencia de clase del proletariado imputada" o puramente "atribuida", una conciencia de clase imputada que era descrita como sigue:

> Al relacionar la conciencia con la totalidad de la sociedad se hace posible *inferir* los pensamientos y sentimientos que *tendrían* los hombres en una situación particular, si fuesen *capaces* de valorarla a ella y a los intereses que surgen de ella en su impacto sobre la situación inmediata y sobre la estructura de la sociedad en su totalidad. Es decir, que sería imposible *inferir* los pensamientos y sentimientos *apropiados* a su situación objetiva. ... La conciencia de clase consiste en efecto en las reacciones *apropiadas y racionales* "imputadas" (zugerechnet) a una *posición típica* particular en el proceso de la producción. (p. 51)

71 Luxemburgo, *Spartacus*, Young Socialist Publications, Colombo, 1971, p.27.

De la misma manera, el intento de Lukács de asignarle en todo momento el papel crucial a la ideología alemana dominaba igualmente su diagnóstico de los procesos socioecnómicos en desarrollo:

> Con las crisis de la Guerra y el período posbélico. ... la idea de una economía "planificada" ha ganado terreno, al menos entre los elementos más progresistas de la burguesía. ... Cuando el capitalismo *estaba aun en expansión* rechazaba cualquier tipo de organización social. ... Si comparamos eso con los intentos actuales de armonizar una economía "planificada" con los intereses de clase de la burguesía, nos vemos forzados a admitir que lo que estamos presenciando es la *capitulación de la conciencia de clase de la burguesía ante la del proletariado* Por supuesto, el que haya un sector de la burguesía que acepta la noción de una economía "planificada" no significa por sí mismo que igual lo haga el proletariado; ella lo considera *el último intento por salvar al capitalismo* llevando sus contradicciones internas al punto límite. Sin embargo, eso significa el abandono de la *última línea de defensa teórica*. (Como extraña contraparte de esto podemos señalar que precisamente en este punto del tiempo ciertos sectores del proletariado *capitulan ante la burguesía*, y adoptan esta forma, la más problemática, de organización [partidista] burguesa). Con esto la existencia entera de la burguesía, y su cultura, se ve arrojada a *la más terrible de las crisis*. ... Esa crisis *ideológica* constituye un signo infalible de descomposición. La burguesía ya ha sido puesta a la defensiva; por agresivas que puedan ser sus armas, está luchando por la autopreservación. *Su poder de dominación se ha desvanecido irrevocablemente*. (p. 67)

El hecho histórico de que la "extraña contraparte" (del reformismo socialdemócrata) de la "capitulación de la conciencia de clase de la burguesía ante la del proletariado" había surgido no "precisamente en este punto del tiempo", sino por lo menos tres décadas antes del período de la posguerra (es decir, incluso antes de Bernstein) no parece importarle al diagnóstico de Lukács. Ni tampoco sentía la necesidad de explicar qué era lo que la había causado.

De manera similar, no sintió la necesidad de emprender un análisis serio de la economía capitalista global y sus tendencias de desarrollo recientes dentro de sus propios términos de referencia. Su discurso orientado hacia la ideología aportaba tanto el diagnóstico como la solución en términos estrictamente ideológicos/teóricos: como "el abandono de la última línea de *defensa teórica*" y la "*crisis ideológica*" que resulta de ello.

Sin embargo, puesto que la "extraña contraparte" de la crisis ideológica de la burguesía estaba concebida de la misma manera, la solución de esta paradoja fue teorizada en idéntico espíritu, dentro de la ideología. Como corresponde, se aseveraba que

> Las estratificaciones dentro del proletariado, que conducen a la formación de los varios partidos laboristas y el Partido Comunista, no son estratificaciones objetivas, económicas, en el proletariado, sino simplemente etapas en el desarrollo de su conciencia de clase. (p. 326)

En consecuencia, la solución posible a los problemas identificados sólo podía ser definida por Lukács en términos ideológicos/organizacionales, como "*la acción libre y consciente de la propia vanguardia consciente*. ... La superación de la *crisis ideológica*, la lucha por adquirir la correcta conciencia de clase proletaria" (p.330).

En cuanto a la paradoja de la "extraña contraparte" en sí, la respuesta de Lukács se amoldaba al mismo patrón. Fue dada en forma de la asignación a la organización política de la *misión ideológica* de rescatar "a la gran masa del proletariado, que es instintivamente revolucionaria pero no ha alcanzado la etapa de la conciencia clara" (p. 289) de las manos de su dirección oportunista.

Lukács minimizó siempre la importancia de los factores objetivos a fin de acrecentar la plausibilidad de su llamado ideológico directo a la conciencia de clase proletaria idealizada y a su "encarnación activa, visible y organizada", el partido igualmente idealizado. Exageró fuera de toda proporción la crisis del sistema capitalista para sugerir que, de no ser por la "mente de los trabajadores", el orden establecido ya no se podría seguir sosteniendo. De esa manera, la ignorancia de los factores materiales le producía a Lukács la ilusión de que las precondiciones económicas y sociales de la transformación revolucionaria se habían "*cumplido muchas veces*", y bastaba tan sólo modificar "la mente de los trabajadores" mediante la "encarnación activa y visible de la conciencia de clase" para lograr la victoria sobre la "condición *objetivamente de extrema precariedad* de la sociedad burguesa".

Así, la estabilidad política producida históricamente y sostenida objetivamente (es decir, la inclinación imperial de la preguerra y la re-estabilización y expansión post-1919) exitosas de la sociedad capitalista occidental fue apartada a un lado por Lukács como desprovista de existencia real, ya que pretendidamente existía tan sólo "en la mente de los trabajadores". De igual modo, las múltiples estratificaciones objetivas dentro de la clase trabajadora realmente existente eran negadas como status objetivo y se les describía en cambio, (un tanto misteriosamente, sobre el modelo de la "tipología" weberiana abrazado positivamente en *Historia y conciencia de clase* en varios contextos) como "etapas" en el autodesarrollo de la conciencia de la clase proletaria. Como resultado de este enfoque, la tarea histórica del "qué hacer" tenía que ser definida como el trabajo de la conciencia sobre la conciencia. Es así como Lukács –uno de los pensadores más originales y auténticamente dialécticos del siglo– terminó proclamando con unilateralidad no dialéctica la proposición antes citada, según la cual la "crisis ideológica" del proletariado

"debe ser resuelta *antes* de que se pueda encontrar una solución práctica para la crisis del mundo".

7.4. La función del postulado metodológico de Lukács

7.4.1

Cuando Lukács insiste en que "al partido le es asignado el sublime papel de portador de la conciencia de clase del proletariado y de la conciencia de su vocación histórica", lo hace en abierto desafío de "la opinión superficialmente más activa y 'más realista' que le asigna al partido tareas que tienen que ver predominante y hasta exclusivamente con la organización" (p. 41). En esta evaluación desafiadora de las condiciones históricas prevalecientes se le *atribuye* a la clase trabajadora –no obstante su estratificación internamente divisiva y su sumisión acomodaticia al poder del capital reconocidas por Lukács– su conciencia de clase totalizadora, y se le *asigna* al partido el papel de ser el real portador de esa conciencia, a pesar de las tendencias claramente identificadas y altamente perturbadoras del estrecho "realismo" y la burocratización en el movimiento comunista internacional. Así, en ausencia de las condiciones objetivas requeridas, la idea de una totalización consciente de los múltiples procesos sociales en conflicto en dirección a una transformación socialista radical se torna extremadamente problemática. Tiene que ser convertida en un postulado, que necesita ser mantenido con vida en el futuro, y hay que trazar una teoría que sea capaz de afirmar y reafirmar su validez frente a cuanta derrota y decepción le pueda deparar el futuro al acosado movimiento socialista.

Esas determinaciones acarrean consecuencias de largo alcance para el enfoque de Lukács. Contra las condiciones negativas prevalecientes, él no puede simplemente ofrecer mejorías *probables*, bajo determinadas –y materialmente/políticamente/organizacionalmente especificadas– circunstancias. Debe ofrecer nada menos que *certeza*, a fin de poder compensar toda evidencia dada y posible que apunte en la dirección no deseada. Así, no se puede permitir que absolutamente nada ponga bajo la sombra de la duda la "certeza de que el capitalismo está perdido y que –definitivamente– el proletariado resultará victorioso" (p. 43). Si la clase no muestra signos convincentes de "salvar la brecha entre su conciencia de clase *atribuida* y la *psicológica*", y si, peor todavía, la "encarnación visible y organizada" de la conciencia de clase, el partido –a causa de su "realismo" y burocratización recientes– parece ser incapaz de cumplir las funciones que le fueron *asignadas*, todo eso debe ser puesto a un lado por el imperativo del resultado final postulado.

La razón por la que el discurso de Lukács debe ser transferido a un plano metodológico abstracto se vuelve visible aquí. Porque la desafiante validez de la distante perspectiva positiva que él debe predicar solamente puede ser establecida –contra toda visible y, como él argumenta, *concebible*, evidencia de lo contrario– en término de un discurso puramente metodológico. De la manera como el propio Lukács lo expone, en la continuación inmediata de nuestra anterior cita:

> No puede haber garantía "material"[72] de esta certeza. Puede ser *garantizada metodológicamente*: mediante el método dialéctico. (p. 43)

El problema es, sin embargo, que la "garantía metodológica" ofrecida por Lukács está a veces en peligro de convertirse en una nueva forma de *apriorismo* que tiende a descartar los aspectos *sustantivos* como irrelevantes, siendo que, de hecho, deberían ser mantenidos en todo momento bajo celosa vigilancia.

7.4.2

Podemos encontrar las fuentes de la idea de Lukács concerniente a la certeza ideológica de la victoria en contra de la facticidad de la dominación material, en la polémica de Rosa Luxemburgo contra la denuncia de Bernstein de la dialéctica marxiana como un mero "andamiaje". Escribe ella en respuesta a tal opinión:

> Cuando Bernstein dirige sus flechas más agudas contra nuestro sistema dialéctico, está atacando realmente el *modo de pensamiento* específico empleado por el proletariado consciente en su lucha por la liberación. Es un intento de quebrar la espada que ha ayudado al proletariado a abrirse paso por entre la oscuridad de su futuro. Es un intento por destrozar el arma intelectual con cuya ayuda el proletariado, aunque *materialmente* bajo el yugo de la burguesía, está empero capacitado para triunfar contra la burguesía. Porque es nuestro *sistema dialéctico* lo que le muestra a la clase trabajadora el carácter *transitorio* de ese yugo, y les prueba a los obreros la *inevitabilidad de su victoria*, y ya está realizando una *revolución en el campo del pensamiento*.[73]

En contraste con la posición de Lukács, sin embargo, el método del *sistema dialéctico* sobre cuya base Rosa Luxemburgo predica, como lo hace Lukács, la "*inevitabilidad de la victoria proletaria*", no está separado por ella de las proposiciones sustantivas del marco teórico marxiano. En Rosa Luxemburgo el contenido y el método no están en oposición. Por el contrario, insiste en la coherencia teórica de las proposiciones marxianas como el sistema comprehensivo cuyas tesis particulares deben ser

72 Notar de nuevo el característico empleo de las comillas, de conformidad con nuestros ejemplos anteriores.

73 Luxemburgo, *Reform or Revolution*, p.58.

entendidas en el contexto de la totalidad. Rechaza el oportunismo reformista de Bernstein tanto en términos sustantivos –dado que es incapaz de elaborar una *teoría positiva*– como sobre bases metodológicas, destacando su fracaso en ir más allá de la práctica teórica parasitaria de no hacer otra cosa que atacar algunas *tesis aisladas* de la doctrina marxiana. Es así como lo expone en la misma obra:

> El oportunismo no está en posición de elaborar una *teoría positiva* capaz de una crítica consistente. Todo lo que puede hacer es atacar varias *tesis aisladas* de la teoría marxista y, precisamente porque la doctrina marxista constituye un *edificio sólidamente construido*, aspira por ese medio a estremecer el *sistema en su totalidad*, desde la cima hasta su basamento.[74]

Efectivamente, Luxemburgo pone de relieve que el intento reformista de ir más allá de Marx representa de hecho un retorno a las posiciones premarxistas, pero que bajo las nuevas circunstancias se trata de un retorno totalmente desprovisto de la justificación histórica de los principios teóricos originales vinculados a una fase anterior en el desarrollo del movimiento socialista, y en su esfuerzo por captar en su crítica negativa también los aspectos sustantivos estratégicamente vitales de la lucha socialista del momento, enfoca la atención, en términos de contenidos bien especificados, sobre la regresiva e irremediablemente irrealista reorientación bernsteiniana del movimiento socialista, desde la esfera de la *producción* a la de la *distribución*.[75] Así, metodología y doctrina

74 *Ibid*., p. 59.

75 Es así como Rosa Luxemburgo argumenta los puntos en discusión en la inmediata continuación de nuestra última cita:
Esto muestra que la práctica oportunista es esencialmente inconciliable con el marxismo. Pero también demuestra que el oportunismo es incompatible con el socialismo (el movimiento socialista) en general, que su tendencia interna es a empujar al movimiento laboral a los senderos burgueses, que el oportunismo tiende a paralizar por completo la lucha de clases proletaria. Considerado históricamente, es evidente que no tiene nada que ver con la doctrina marxista. Porque, antes de Marx, e independientemente de éste, ha habido movimientos laborales y varias doctrinas socialistas, cada una de las cuales, a su propia manera, era la expresión teórica, correspondiente a las condiciones de la época, de la lucha de la clase trabajadora por su emancipación. La teoría que consiste en basar al socialismo en la noción moral de justicia, en una lucha contra el modo de *distribución*, en lugar de basarla en la lucha contra el modo de *producción*, la concepción de los antagonismos de clase como un antagonismo entre los pobres y los ricos, el esfuerzo por trasplantar el "principio cooperativo" a la economía capitalista –todas las lindas nociones fundamentadas en la doctrina de Bernstein– ya existían antes de Marx. Todas esas teorías fueron *en su época* [el subrayado es de la autora] , a pesar de su insuficiencia, teorías efectivas de la lucha de clases proletaria. Fueron las botas de siete leguas infantiles en las cuales el proletariado aprendió a dar sus pasos en el escenario de la historia.
Pero después de que el desarrollo de la lucha de clases y su reflejo en las condiciones sociales había conducido al abandono de esas teorías y a la elaboración de los principios del socialismo científico, ya no podía existir ningún socialismo –al menos en Alemania– fuera del socialismo marxista, y no podía haber ninguna lucha de clases socialista fuera de la socialdemocracia. A partir de allí, el socialismo y el marxismo, la lucha proletaria por la emancipación y la socialdemocracia fueron idénticos. Es por eso que el *retorno a las teorías socialistas premarxistas* ya no significa hoy día un retorno a las botas de siete leguas de la infancia del proletariado, sino un

constituyen una *unidad* inseparable en la concepción de Rosa Luxemburgo del sistema dialéctico marxiano.

7.4.3

Lukács comparte apasionadamente con Rosa Luxemburgo el rechazo radical de la posición reformista y su énfasis en la importancia del método dialéctico de cara a la adversidad material históricamente dada. Sin embargo, bajo las circunstancias históricas prevalecientes –sumamente desfavorables– tiende a atribuirle a lo que Rosa Luxemburgo llama una "revolución en el campo del pensamiento" una potencialidad autosuficiente, gracias al pretendido poder irreprimible de la metodología dialéctica sobre cualquier adversidad.

En este sentido, por ejemplo, Lukács pasa por alto, en nombre del método, un punto importante planteado por Franz Mehring, convirtiendo en virtud una grave deficiencia: "la interrogante de Mehring" escribe, "acerca de hasta qué grado sobrestimó Marx la conciencia de la Revuelta de los Tejedores no nos interesa aquí. *Metodológicamente* [las cursivas son de Lukács] nos ha proporcionado una descripción perfecta del desarrollo de la conciencia de clase revolucionaria en el proletariado" (p. 219).

Tal oposición de método y contenido tiene la intención de eliminar de la teoría los factores contingentes, y establecer de ese modo sus perspectivas sobre una fundamentación libre de fluctuaciones empíricas y temporales. Sin embargo, en su intento de proporcionar una defensa segura –en términos de la temporalidad a largo plazo de la metodología dialéctica– contra la inmediatez con frecuencia explotada ideológicamente de las confrontaciones políticas y económicas diarias, Lukács finaliza con una extremada paradoja:

> Supongamos en aras de la argumentación que la investigación reciente haya afectado una vez más y para siempre cada una de las tesis individuales de

retorno a las ridículas pantuflas raídas de la burguesía. (*Ibid*., pp.59-60)

Bastante significativamente, en una discusión general de metodología Sartre, interesado en el desarrollo de la filosofía europea en los tres últimos siglos, reitera el punto establecido por Rosa Luxemburgo acerca de los intentos antimarxistas de ir "más allá de Marx". Escribe:

Los períodos de creación filosófica son raros. Entre el siglo XVII y el XX, veo tres de esos períodos, que yo designaría por los nombres de los hombres que dominaron en ellos: hay el "momento" de Descartes y Locke, el de Kant y Hegel, finalmente el de Marx. Esas tres filosofías se convirtieron, cada una en su oportunidad, en el humus de todo pensamiento en particular y en el horizonte de toda cultura; no hay más allá de ellos donde ir, en cuanto el hombre no ha ido más allá del momento histórico que ellos expresan. Ha menudo he comentado el hecho de que un argumento "anti-marxista" constituye tan sólo el aparente rejuvenecimiento de una idea pre-marxista. Un supuesto "ir más allá del marxismo" sería en el peor de los casos apenas en retorno al premarxismo; en el mejor de los casos, apenas el redescubrimiento de un pensamiento ya contenido en la filosofía de la cual uno cree haber ido más allá.

Sartre, *The Problem of Method*, Methuen, Londres, 1963, p.7

> Marx. Incluso si tal cosa se probase, cualquier marxista "ortodoxo" serio todavía estaría en capacidad de aceptar sin reservas todos esos descubrimientos modernos, y por ende de desechar por completo las tesis de Marx *in toto*, sin tener que renunciar a su ortodoxia ni por un instante. El marxismo ortodoxo, entonces, no implica la aceptación acrítica de los resultados de las investigaciones de Marx. No es la "creencia" en esta o aquella tesis, ni la exégesis de un libro "sagrado". Por el contrario, la ortodoxia se refiere exclusivamente al *método*. (p. 1; las cursivas son de Lukács)

No hace falta decir que si una teoría está siendo atacada, como lo ha sido la de Marx, en términos de sus proposiciones sustantivas, "limitar la discusión a sus premisas e implicaciones ideológicas" (p. xliii) no es muy probable que proporcione una defensa verdaderamente efectiva. Sin embargo, mucho más allá de la cuestión de la defensa, la paradoja metodológica de Lukács resulta ser muy problemática, primordialmente porque rompe la inherente relación dialéctica entre el método y la fundamentación sustantiva de la que éste surge, convirtiendo así en bastante sospechosos *por igual* a los principios metodológicos generales mismos –que pueden funcionar en un universo de abstracciones incorpóreas como ese– y a las tesis y proposiciones particulares dentro de su marco totalizador. Ciertamente, en la medida en que algunas de las propias conclusiones de Marx son cuestionables, puesto que exhiben las limitaciones sustantivas de su época, el método de rigurosas anticipaciones deductivas que se adopta, utilizado a fin de articular tanto los esbozos monumentales como los detalles menudos específicos de la teoría sobre la base de la evidencia disponible –históricamente muy limitada– en modo alguno está desprovisto de sus problemas internos.[76]

Hay que enfatizar, de nuevo, que el dialéctico Lukács que se ocupa de estos problemas en el nivel más abstracto del análisis filosófico, en su enérgica crítica de las antinomias y contradicciones del pensamiento burgués, está plenamente consciente de la necesaria interrelación entre forma y contenido, método y sustancia, categoría y ser social, principios dialécticos generales y tesis particulares, proposiciones y conclusiones. Resulta mucho más significativo, entonces, que bajo la presión de las determinaciones antes mencionadas se vea forzado a ir en contra de su mejor criterio propio y plantear la validez autosuficiente del método en sí.

La necesidad de proporcionar garantías firmes con respecto a la "certeza de la victoria final", apareada con las dificultades de hallar desde su perspectiva garantías que no sean puramente "metodológicas" para los desarrollos positivos bajo las circunstancias históricas prevalecientes,

76 Algunos de estos problemas son discutidos en los Capítulos 11-13 de la Parte Dos de este volumen y en "La división del trabajo y el estado poscapitalista" de la Parte Cuatro.

produce un enfoque que permanece con Lukács por el resto de su vida.[77] Habiendo definido los problemas que estaban sobre el tapete –en parte como una crítica de la Segunda Internacional y, lo que es más importan-

77 En su ensayo sobre "Estructura de clase y conciencia social", Tom Bottomore comprensiblemente manifestó su sorpresa de "que Lukács haya repetido, con gran beneplácito, en su nuevo prefacio de 1967, el pasaje que contraponía método y contenido en el ensayo inicial de *Historia y conciencia de clase*". (Ver *Aspects of History and Class Consciousness*, ed. por I. Mészáros, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1971, p.55). Sin embargo, si recordamos la función que la idea de una "garantía metodológica" para la certeza de la victoria desempeña en el pensamiento de Lukács, entonces la reafirmación de su validez en 1967 nada tiene de sorprendente. En efecto la constante polémica de Lukács en defensa del método dialéctico en contra del "materialismo mecánico" y el "marxismo vulgar", a sus ojos también cumple una importante función política, en la lucha contra el sectarismo y su antidialéctico culto a la inmediatez. La larga hilera de obras al respecto va desde su crítica de *El materialismo histórico* de Bakunin, pasando por su ensayo sobre "Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista", hasta *El joven Hegel*, *la destrucción de la Razón* y, por último, *Ontología del ser social*. Ciertamente, a medida que las condiciones para el abierto debate ideológico y político desaparecen con la consolidación del estalinismo, el discurso acerca de cómo superar la "crisis ideológica" del proletariado va quedando cada vez más confinado a la argumentación en términos teóricos abstractos a favor del método dialéctico, expresando, así, en el "lenguaje esópico" de la metodología filosófica las aspiraciones políticas muy mediatizadas de Lukács. (*El joven Hegel* es el documento más importante de esa "fase esópica" en el desarrollo de Lukács).

Otro aspecto importante de este problema es la insistencia de Lukács a todo lo largo de su vida en que no puede haber sino un solo "marxismo verdadero" (es decir, la "ortodoxia" entre comillas, a fin de contrastarla con la ortodoxia impuesta institucionalmente). Al mismo tiempo, de acuerdo con el carácter más interno de su discurso –centrado en las nociones de la "crisis ideológica" y la "responsabilidad de los intelectuales" para la apertura de una salida de esa crisis– le preocupa profundamente agrandar la influencia intelectual del marxismo.

Así, las dos determinaciones se juntan en la definición metodológica del "marxismo verdadero". Por una parte, debe ser capaz de ejercer una función crítica/excluyente contra el "dogmatismo estalinista", el "materialismo mecánico", el "marxismo vulgar", etc., sin atacar frontalmente los poderosos objetos institucionales de esa crítica sobre los aspectos políticos/económicos. Y por otra parte, la definición de marxismo debe ser lo bastante flexible como para englobar de manera "no sectaria", a partir de un espectro político bastante amplio, a todos los estudiosos e intelectuales serios que deseen dar el paso al frente hacia el marxismo.

Ambos aspectos son claramente visibles en una conferencia dictada en Roma, Milán y Turín en junio de 1956 –(*La lotta fra progresso e reazione nella cultura d'oggi*, Feltrinelli, Milán, 1957)– cuando Lukács puede por primera vez después del XX Congreso del Partido Soviético, desafiar abiertamente a sus adversarios. Él insiste en que en interés de la "propaganda clarificadora del marxismo verdadero" (p.18), dirigida a ejercer "influencia ideológica... para conducir en una nueva dirección a los intelectuales no marxistas" (p.34) y por consiguiente "para influenciar el fermento ideológico y el desarrollo del mundo" (p.46), es necesario "romper definitivamente con el sectarismo y el dogmatismo" (p.44). El rechazado "dogmatismo estalinista" (p.34) es definido, otra vez, primordialmente en términos metodológicos: como la "ausencia de *mediación*" (p.5), la cosificadora "confusión de la *tendencia* con el *hecho* cumplido" (p.7), la "subordinación *mecánica* de la *parte* al *todo*" (p.9), la afirmación de una "relación inmediata entre los principios *fundamentales* de la teoría y los problemas del *día*" (p.10), la "restricción dogmática del materialismo dialéctico" (p.36) y, de suma importancia, como la creencia equivocada de que "*el marxismo es una colección de dogmas*" (p.45). También declara categóricamente que la única manera de ejercer influencia es a través de la "crítica *inmanente*" (p.25) que pone en primer plano los asuntos metodológicos.

En el mismo espíritu encomia en el Prefacio de 1967 a *Historia y conciencia de clase* su vieja definición metodológica de la "ortodoxia en el marxismo que ahora pienso es no sólo objetivamente correcta sino también capaz de ejercer una influencia considerable incluso hoy día, cuando estamos en vísperas de un renacimiento marxista" (p.xxv).

te: en respuesta a las recientes derrotas de varios levantamientos revolucionarios en Europa, así como al creciente "realismo" y burocratización de los partidos de la Tercera Internacional– en términos de la *certeza de la victoria final*, en vez de en los de las etapas *transicionales* necesariamente contradictorias que podrían conducir a esa "victoria final", la cuestión de una garantía tenía que ser puramente metodológica. Y a la inversa: una garantía puramente metodológica, que se ocupe de los esbozos más generales de la teoría, podría no prestar ningún gran servicio para la valoración de las desconcertantes fluctuaciones de los eventos específicos y las cambiantes relaciones de fuerzas, que no fuese la reafirmación de su propia validez con respecto a la tendencia general del desarrollo.

Así en el caso de Lukács no podía ser cuestión de buscar garantías *materiales*, ni siquiera de un tipo mucho más limitado. Garantías materiales, es decir, que se ocupen de las tendencias y transformaciones transicionales que se desarrollaban de manera contradictoria –a ambos lados de la gran confrontación social– junto con sus disparidades, recaídas y bloqueos estructurales más o menos extensos. Procurar tal enfoque alternativo resultaba radicalmente incompatible con el horizonte filosófico y político de Lukács. Comprensiblemente, entonces, la consciente estrategia transformadora comprehensiva no podía ser definida en términos materiales tangibles dentro de su horizonte. Tenía que ser afirmada, en cambio, desafiantemente *contra* los desalentadores reveses de la realidad sociohistórica establecida como un *postulado* filosófico fundamental, en conformidad con la *garantía metodológica* lukacsiana como su base de apoyo.

7.5 La hipostatización de la "conciencia de clase imputada"

7.5.1

Las características más problemáticas del enfoque de Lukács surgen de una actitud esencialmente acrítica hacia el concepto de clase en sí mismo. La hipostatización de la conciencia de clase y la voluntad colectiva en forma de un partido idealizado es una consecuencia necesaria de la actitud acrítica. Aunque tiene toda la razón al destacar que únicamente los *sujetos colectivos* pueden ser considerados los verdaderos agentes de la historia, oscurece la importantísima línea de la demarcación marxiana entre historia y "*pre-historia*". Lo hace, primero, al atribuirle a la clase algunas funciones que no le es posible cumplir; y en segundo término, con el fin de liberarse él mismo de esa contradicción, hipostatizando el cumplimiento de las funciones estipuladas mediante el partido como "encarnación organizada de la conciencia de clase proletaria" (como agente).

Según Marx, la clase –incluida la "clase-para-sí"– está ligada necesariamente a la *pre-historia*. En consecuencia, la idea de una totalización colectiva consciente sobre una base clasista, a pesar de las diferencias cualitativas entre las clases contendientes, es y seguirá siendo un concepto problemático. Por consiguiente, postular una organización (el partido idealizado) y una fuerza social/material (el proletariado como la similarmente idealizada "*identidad Sujeto-Objeto* de la historia") constituye un intento de eliminar el problema simplemente afirmando que la "encarnación histórica" de la conciencia de clase proletaria *es en sí misma* el puente ya existente entre la "pre-historia" y la "historia real", agregando que la tarea será cumplida *a cabalidad* en la conciencia, al salvar la brecha entre la conciencia de clase "psicológica" del proletariado y la conciencia de clase "imputada". Lukács utiliza varios constituyentes del estado de cosas real meramente como un *trampolín* hacia la solución postulada, como lo veremos en un momento. Y puesto que la situación existente es distinta en términos de los contrastes más extremados, para así poder presentarle a la clase las rígidas alternativas de su "destino" ("perecer ignominiosamente o cumplir su tarea a plena conciencia", etc.) Lukács hace que a él mismo le resulte imposible escapar de los dilemas que surgen de las soluciones postuladas.

Podemos tomar como un ejemplo del modo en que Lukács utiliza la realidad como trampolín hacia lo ideal la manera en que *Historia y conciencia de clase* se ocupa del problema de la *estratificación* dentro de la clase trabajadora. Reconoce Lukács que la "estratificación de los problemas y los intereses económicos dentro del proletariado está, desafortunadamente, casi del todo inexplorada". Sin embargo, el problema es dejado atrás de inmediato en el espíritu de su discurso sobre la "crisis ideológica" diciendo que la cuestión real les concierne a los

> grados de distanciamiento entre la conciencia de clase psicológica y la adecuada comprensión de la situación total. Esas gradaciones, sin embargo, ya no se pueden remitir de vuelta a las causas socioeconómicas. La teoría objetiva de la conciencia de clase es la teoría de su posibilidad objetiva. (p. 79)

Así, la cuestión de la estratificación es empleada meramente como una acotación para recalcar dramáticamente la "crisis ideológica". Dos párrafos después, en las líneas conclusivas del ensayo, Lukács plantea la cuestión del "autocriticismo proletario". Significativamente, sin embargo, en abierto contraste con Marx[78] –que lo define como un incesante

78 "Las revoluciones burguesas, como las del siglo XVIII, avanzan arrolladoramente de éxito en éxito; sus dramáticos efectos se atropellan; hombres y cosas parecen engastados en rutilantes diamantes; el éxtasis es el espíritu de cada día; pero duran poco; pronto han alcanzado ya su apogeo, y una larga depresión corruptora se apodera de la sociedad antes de que aprenda a asimilar con sobriedad los resultados de su período de *Sturm und Drang* ["borrasca e ímpetu"].

reexamen radical y reestructuración *práctica* de las formas e instituciones sociales objetivas creadas por la revolución socialista– lo confina estrechamente al nivel de la conciencia, al equiparar "la lucha del proletariado contra sí mismo" con la lucha "contra los devastadores y degradantes *efectos del sistema capitalista sobre su conciencia de clase*" (p. 80). Tenemos aquí otro ejemplo de ese "reduccionismo invertido" que ya hemos visto con anterioridad, reclamando un remedio meramente ideológico y una organización –el partido– capaz de administrar ese remedio.

Un ejemplo todavía más importante lo constituye el tratamiento mismo de la "conciencia cosificada". Lukács insiste en que existe solamente una "probabilidad objetiva" de superar "la estructura puramente *post festum* de la burguesía" (p. 317), que bajo el capitalismo es compartida también por los trabajadores. Este diagnóstico produce un grave dilema, puesto que

> para cada trabajador individual, ya que su propia conciencia está cosificada, el camino para alcanzar la conciencia de clase *objetivamente posible* y adquirir esa *actitud interior* en la que puede *asimilar* que la conciencia de clase debe pasar a través del proceso de comprehender su propia existencia inmediata tan sólo después de que él la haya experimentado, es decir, *en cada individuo está preservado el carácter post festum de la conciencia*. (pp. 317-8)

Podemos ver, de nuevo, que la realidad es utilizada como un trampolín desde el cual despegar en dirección a la solución idealizada. En apoyo de esa solución la situación real es descrita de manera tal que, en vista del carácter impregnante de la cosificación –que domina la conciencia de cada *trabajador individual*– tan sólo un agente colectivo plenamente consciente (el partido), que por la definición misma de su naturaleza escape a esas determinaciones, puede ofrecer un destello de esperanza. De la situación realmente dada no puede surgir ninguna mediación, ya que los individuos involucrados están atrapados fatalmente por la cosificación de sus conciencias. Así, el requerimiento vital de la transición a través de la necesaria mediación entre el estado de cosas existente y la futura sociedad socialista debe ser hipostatizado y ubicado en el partido, que de ese modo

---

Por otra parte, las revoluciones proletarias, como las del siglo XIX, constantemente se autocritican, continuamente se interrumpen en su propio curso, regresan de vuelta a lo aparentemente ya cumplido a fin de empezarlo de nuevo, se mofan con meticulosidad despiadada de las fallas, debilidades y ruindades de sus intentos iniciales, parecen echar abajo a su adversario tan sólo para que pueda cobrar nueva fuerza de la tierra y volverse a levantar, más agigantado, ante ellas, se regresan una y otra vez de la incierta prodigiosidad de sus propias metas, hasta que se crea una situación que hace imposible todo regreso, y las propias condiciones gritan:
¡Hic Rhodus,hic salta!
¡Aquí está la rosa, baila aquí!"
Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", en Marx y Engels, *Selected Works*, Lawrence & Wishart, Londres, 1958, vol. 1, pp.250-51.

se convierte en "la *mediación concreta entre el hombre y la historia*" (p. 318; las cursivas son de Lukács).

Naturalmente, la "mediación" concebida de esta manera –es decir, como un órgano *aparte*, contrastado con una masa de trabajadores que como individuos están todos y cada uno bajo la maldición de una "conciencia cosificada"– no puede constituir sino un postulado abstracto. No logra contactar con el criterio marxiano de una medición exitosa entre la "pre-historia" y la "historia real" (no "*entre el hombre y la historia*"), definida por Marx como la *autonomía de acción* con basamento material y la *automediación* de la totalidad de los productores asociados en la necesaria fase de la *transición* a la etapa cualitativamente superior del desarrollo sociohistórico.

Paradójicamente, con la idealización de la clase trabajadora como el poseedor real del "punto de vista de la totalidad", Lukács crea para sí mismo una situación de la cual no puede existir otra salida que no sea la de ir saltando de imperativo en imperativo. Porque tan pronto como afirma que el proletariado (como el sujeto colectivo de la historia radicalmente nuevo) actúa de acuerdo con el "punto de vista de la totalidad", su intento de explicar los rasgos dominantes de las condiciones realmente existentes lo obliga a admitir la aguda discrepancia entre el ideal estipulado y el estado de cosas real. Así, a fin de poder salvar la brecha entre la elaboración ideal y la bastante desconcertante situación real, Lukács se ve obligado a una *sustitución* imperativa –el partido– como la encarnación real y la realización práctica del "punto de vista de la totalidad" proletaria y de la "voluntad colectiva consciente" del proletariado (p. 315). Como resultado, la intención originalmente crítica de la teoría se ve socavada y Lukács queda atrapado por una idealización apologética de su propia hechura, en contra de sus propias intenciones. Porque una vez que la nueva idealización se convierte en el punto de referencia central, la realidad de la clase se ve así de más oscura, y su conciencia de clase así de más cosificada, mientras su contraimagen, por igual motivo, se ve de un todo más brillante, y *prácticamente* (o practicablemente) más allá de cualquier reproche.

7.5.2

El caso no es que Lukács *comience* por producir una valoración acrítica del partido y su relación con la clase trabajadora. Como hemos visto, manifiesta serias reservas críticas, por las cuales bien pronto el Comintern lo va a censurar de manera categórica. Sin embargo, *termina* en una postura esencialmente acrítica gracias a la *lógica interna* de su propio ra-

zonamiento, y no como resultado de la presión institucional estalinista. Esa lógica tiene tres constituyentes importantes:

(1) la adopción del concepto hegeliano de la "identidad Sujeto-Objeto" y su identificación con el proletariado como el sujeto colectivo de la historia radicalmente nuevo;
(2) el concomitante postulado del "punto de vista de la totalidad" y su adscripción a la conciencia de clase del proletariado;
(3) la consumación imperativa de las dos anteriores en el partido idealizado como la encarnación real de la ética y el conocimiento y, por ende, la "mediación entre el hombre y la historia" práctica.

En lo concerniente a las determinaciones teóricas internas, la dimensión apologética de la valoración que hace Lukács del partido en su concepción general surge, con una retorcida consistencia lógica, de las características idealistas/mecánicas de los dos primeros. Porque, una vez que las apuestas históricas y los correspondientes procesos sociales estipulados quedan definidos en tales términos absolutos, tan sólo la contraimagen imperativa de lo realmente existente puede invalidar categóricamente la cruda evidencia de la "mala inmediación" prevaleciente. De allí que haya que imponerle el "debería ser" del partido a la realidad empírica de la clase y su conciencia de clase "psicológica". Tiene que ser descrito como el correctivo absolutamente necesario con respecto a toda posible desviación de la dirección correcta *ya dada*, y como la medición del avance hacia el "objetivo final" –definido en términos de "salvar la brecha entre la conciencia de clase psicológica y la "imputada"– de lo cual, por definición, solamente el partido idealizado puede ser el juez.

Sin duda, según Lukács el partido en cuestión *debería* amoldarse a los requerimientos que lo hacen *merecedor* de las funciones históricas que se le asignan, como hemos visto antes. Así, en lo que a las intenciones abiertamente manifestadas atañe, la relación está concebida en términos potencialmente críticos. Sin embargo, la dimensión acrítica penetra furtivamente en la teoría de Lukács como resultado del carácter puramente abstracto del segundo imperativo. Porque el partido, el imperioso correctivo para la clase y su conciencia de clase establecida de inmediato, no es solamente un "debería ser" moral, sino además una realidad práctica/institucional realmente existente (y una importante *estructura de poder* después de la revolución), con un objetivo dinámico por cuenta propia. Como contraste, el segundo "debería ser" –el conjunto de los requerimientos ideales y las determinaciones morales a los que se espera que el partido se amolde– no tiene garantía o fuerza objetiva de ningún tipo tras de sí, y no debe contar para su implementación sino exclusivamente

con esa apelación abstracta y prácticamente carente de poder al postulado "debe ser" moral mismo.

Así, no resulta para nada sorprendente que *Historia y conciencia de clase* esté lleno de tensiones internas. Por una parte, defiende con firmeza la causa de la participación y la autodeterminación popular a través de los Consejos de los Trabajadores, y por la otra aboga por la "renuncia a la libertad individual" en nombre del "reino de la libertad":

> La burguesía ya no tiene poder para ayudar a la sociedad, luego de unas cuantas arrancadas en falso, a romper el "atascamiento" originado por las leyes económicas. Y el proletariado tiene la oportunidad de cambiar la dirección de los eventos mediante la explotación consciente de las tendencias existentes. Esta otra dirección es la regulación consciente de las fuerzas productivas de la sociedad. Desear esto conscientemente es desear el "reino de la libertad". ... El deseo consciente del reino de la libertad sólo puede significar dar conscientemente los pasos que realmente conducirán Hacia él. Y al estar conscientes de que en la sociedad burguesa contemporánea la libertad individual no puede más que ser corrupta y corruptora, porque es un caso de *privilegio unilateral* basado en la no libertad de los demás, este deseo debe acarrear la *renuncia a la libertad individual*. Ello implica la *subordinación consciente* del yo a la voluntad colectiva, que está *destinada* a dar origen a la libertad real. (pp. 313-15)

De manera similar, encontramos por una parte la propugnación de una sociedad auténticamente igualitaria y una denuncia apasionada del "privilegio unilateral" (como acabamos de ver), y por la otra la defensa de la *jerarquía partidista*, con la justificación sumariamente en nada iluminadora de que "mientras la lucha esté en su apogeo es *inevitable* que tenga que haber una jerarquía" (p. 336).

Naturalmente, Lukács no es en modo alguno ciego a lo que él llama "el peligro de la osificación" (*Ibid.*) en el interior del partido. Puesto que, no obstante, el partido constituye la cúspide de su pirámide imperativa, en la ausencia de garantías institucionales objetivas y las correspondientes fuerzas sociales/materiales que pudiesen hacer valer sus estrategias de autoemancipación en una verdadera escala de masas, de acuerdo con las posibilidades de autonomía de acción institucional y organizacionalmente resguardadas dentro y fuera del partido, no puede contar más que con una larga lista de "debería" (si bien el propio Lukács los llama repetidamente "tiene").[79] Tales imperativos son sostenidos en

79 "... la actividad de todo miembro tiene que extenderse a todo tipo de trabajo partidista posible. Más aún, esa actividad tiene que variar según sea el trabajo que esté por delante, de modo que los miembros del partido entren con su entera personalidad en una relación viviente con la totalidad de la vida del partido y de la revolución y dejen así de ser meros *especialistas* necesariamente expuestos al *peligro de la osificación*.... Toda jerarquía en el partido tiene que estar basada en la adaptabilidad de ciertos talentos para los requerimientos objetivos de la fase particular de la lucha. Si la revolución deja atrás una fase particular... lo que se necesita por añadidura [para un cambio de táctica y de métodos] es una redistribución de la jerarquía del partido: la selección del personal tiene que adaptarse con exactitud a la nueva fase de la lucha". (pp.335-6)

Historia y conciencia de clase con respecto al peligro de la "osificación" burocrática con nada más firmemente afincado que otro "debería" –ilusoriamente representado como un "es" factual– a saber, que "El aspecto decisivamente novedoso de la organización [partido] es que lucha con una *conciencia que crece a ritmo sostenido* contra esta amenaza interna" (*Ibid.)*

Resulta difícil ver como podría uno conciliar la aguda percepción crítica que tiene Lukács de las crecientes tendencias al "realismo" y la "burocratización" en el movimiento comunista internacional con su acrítica idealización de la "conciencia que crece a ritmo sostenido" que el partido tiene de los peligros que ha de encarar con todas sus implicaciones de largo alcance para las expectativas de un avance socialista. La verdad del asunto es que, claro está, simplemente no pueden ser conciliadas. Por el contrario, la sensibilidad crítica a menudo perspicaz de Lukács y su autodesarmadora hipostatización acrítica del partido como el único agente de la solución positiva requerida concebible constituyen una síntesis contradictoria. Pertenecen a las insuperables tensiones internas de una teoría que trata desesperadamente de eliminar las contradicciones objetivas de una realidad social históricamente desfavorable, tanto por medio de postulados metodológicos/teóricos y morales como por sus exhortatorios llamamientos directos a la conciencia de clase "imputada".

Podemos notar también aquí la influencia de la mistificación weberiana –que confunde sistemáticamente la división del trabajo *técnico/especialista* y la *social/jerárquica*, a fin de poder justificar la segunda bajo el pretexto de la primera– en la manera en que se plantea la cuestión de la "osificación". Porque en realidad esta última no es asunto de funcionarios individuales "excesivamente especializados", ni puede ser evitada gracias a algún utópico culto a la "personalidad renacentista". Tiene que ver primordialmente con las instituciones sociales mismas, y exige adecuados remedios y garantías *institucionales/organizacionales*.

Lo que resulta fundamentalmente incorrecto en la división social del trabajo no es que los diferentes individuos cumplan funciones diferente en la sociedad, sino que sus "especializaciones" (a menudo desprovistas de todo contenido, representando de hecho una "especialidad" que sólo lo es de nombre) los ubican arbitrariamente en algún punto determinado de la escala de las jerarquías y subordinaciones sociales establecidas. Por consiguiente, lo que requiere de un cuestionamiento radical no es la "especialización" como tal sino el carácter pernicioso de asignarle a la gente un orden *jerárquico* para su ubicación en la sociedad bajo el pretexto de la especialización funcional.

CAPÍTULO OCHO

LOS LÍMITES DE "SER MÁS HEGELIANO QUE HEGEL"

8.1 Crítica de la racionalidad weberiana

8.1.1

La influencia de Max Weber en *Historia y conciencia de clase* resulta ser bastante problemática. La teoría weberiana de los "tipos ideales", no se ve sometida en absoluto, en esa etapa del desarrollo de Lukács, a examen crítico, como lo atestiguan varias de sus referencias positivas a la "tipología".

Como consecuencia, el concepto de conciencia de clase de Marx sufre un giro idealista en el marco teórico de Lukács, y vuelve tan maleable la idea de conciencia de clase "imputada" o "atribuida" que puede sustituir a las verdaderas manifestaciones históricas de la conciencia de clase por una matriz imperativa idealizada, minimizando su pertinencia sobre la base de sus supuestas contaminaciones "psicológicas" y "empíricas".

Similarmente, como ya mencionamos,[80] la mitificadora fusión weberiana de los aspectos funcionales y estructurales/jerárquicos de la división social del trabajo –bajo el uso legitimador ahistórico que el propio Weber le da a la categoría de "especialización" en su esquema de las cosas– tiene un impacto negativo en el marco conceptual de *Historia y conciencia de clase*. Y la evaluación de la "racionalidad" y el "cálculo" capitalistas demuestra ser la más dañina de las influencias weberianas.

En la obra tardía de Lukács[81]se nos ofrece un tratamiento incomparablemente más realista de estos problemas que en el famoso volumen

80 Ver los dos últimos párrafos de la nota 79.

81 Esto es válido ya para su ensayo sobre "Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista" (1926). Al respecto ver también *El joven Hegel* (primera edición alemana 1948, completada durante la guerra), *La destrucción de la Razón* (1954), y su última obra importante, *Ontología del ser social*. (Con respecto a esta última, ver en particular el Volumen 2, Capítulo II, que se ocupa de los complejos asuntos de la *Reproducción*).

transicional de 1923. Empero, hay una tendencia a ignorar la contribución seminal del Lukács tardío a la filosofía, desechando su propia crítica de *Historia y conciencia de clase* como nada más que una capitulación ante la presión estalinista. George Lichteim, por ejemplo, llegó una vez al extremo de publicar un artículo acerca del desarrollo filosófico de Lukács con el sonoro título de: "Un desastre intelectual". Y, bien extrañamente, no supo ver el dudoso carácter de montar tal ataque arrogantemente moralizante contra Lukács en las columnas del *Encounter*, un periódico inglés patrocinado por la C.I.A.[82]

Así, mientras los últimos logros de Lukács eran rechazados con un apriorismo nada justificable, negándole al autor hasta el más elemental derecho a asumir una posición crítica hacia su propia obra a la luz de su subsiguiente desarrollo intelectual, precisamente los aspectos más problemáticos de *Historia y concienciade clase* han sido, y continúan siendo, aclamados como la inspiración central del "marxismo occidental", como es posible encontrarlo en la preconcebida caracterización y sumario rechazo que hace Merleau-Ponty –en su *Aventuras de la dialéctica*– de casi la totalidad de la obra escrita por Lukács después de comienzos de la década de los 20, bajo el rótulo de "marxismo de Pravda", para no mencionar las muy conocidas diatribas de denuncia de Adorno contra el filósofo húngaro.

Hasta cierto punto la parcialización a favor del joven Lukács resulta comprensible, aunque poco tenga de justificable. Porque *Historia y conciencia de clase* es una obra de transición en la que el autor está empeñado en su primer intento sistemático de ir más allá de las restricciones metodológicas una vez compartidas con sus filósofos contemporáneos famosos, incluidos Simmel, Lask, Dilthey, Husserl, Scheler y Weber. Las primeras obras filosóficas de Lukács –desde *La cultura estética* y *El alma y las formas* a *La filosofía del arte de Heidelberg*, *Teoría de la novela* y *La estética de Heidelberg*– testifican abundantemente su completa identificación con la tradición filosófica de la que trata de liberarse a partir de 1918.

No resulta, entonces, nada difícil explicar que los principios metodológicos de esta tradición, adoptados por Lukács no como asunto

82 En este respecto Lichtheim tan sólo seguía a la agresión igualmente farisaica de Adorno algunos años antes, en la misma clase de publicación periódica, poco después de que Lukács fuese exonerado de la deportación –gracias a una sostenida protesta internacional– y publicado uno de sus libros en Alemania Occidental, como un acto de desafío abiertamente declarado contra el gobierno que lo condenara, habiéndose convertido en *persona non grata* impublicable no sólo en Alemania Oriental sino en todas partes en el Este, incluida Hungría. Adorno consideraba Alemania Occidental su propio patio para conceder o negar la admisión de teorías sociales marxistas. Mientras Lukács estuvo confinado en el Este, Adorno solía hacerle grandes elogios, pero no podía tolerar al transgresor. (Para el artículo de Lichtheim, ver la entrega de mayo de 1963 del *Encounter*. En cuanto al ataque de Adorno contra Lukács –titulado "Erpresste Versöhnung": "Reconciliación forzada"– ver el equivalente alemán del *Encounter*: *Der Monat*, noviembre de 1958).

de ejercicio académico sino como un compromiso existencial profundamente sentido desde su primera juventud, continuaron obsesionándolo no sólo en *Historia y conciencia de clase* sino todavía por un largo número de años después de la publicación de su famosa obra de transición. Esta es una de las principales razones por las que Lukács le dedica tanto espacio a la discusión de los aspectos metodológicos tanto en *Historia y concienca de clase* como en sus escritos subsiguientes hasta llegar a mediados de la década de los 30, en un auténtico esfuerzo de autoexamen crítico y rompimiento con su propio pasado filosófico.

Por la misma razón es igualmente entendible que algunos intelectuales de izquierda importantes (como Walter Benjamin y Marcuse, por ejemplo) que estaban confrontando los mismos problemas que Lukács en la secuela de la Revolución de Octubre y las grandes revueltas de los años 20, hayan respondido con real entusiasmo, en el curso de su propia búsqueda de un enfoque radical viable, ante una obra que se interesa por un reexamen crítico de largo alcance de la herencia filosófica que compartían. Lo pudieron hacer a pesar de que (o tal vez precisamente porque) los vínculos con el pasado mantenidos por el autor de *Historia y conciencia de clase* (por ejemplo, la reformulación, más tarde autocríticamente rechazada, del principio hegeliano de la identidad Sujeto/Objeto que veremos en un momento, o la fusión igualmente hegeliana de las categorías de objetivación y alienación/cosificación, etc.) resultaban en algunos contextos sumamente problemáticos en relación con los objetivos propugnados.

8.1.2

El peso de la influencia weberiana es particularmente revelador en este respecto. Porque, cotejado con el objetivo conscientemente reconocido de explicar los problemas y contradicciones del mundo contemporáneo en el espíritu del sistema conceptual marxiano en *Historia y conciencia de clase*, resulta verdaderamente asombroso encontrar en esta obra que él cita con franca aprobación el siguiente pasaje de Weber, relativo a la afinidad estructural entre el estado capitalista y las empresas comerciales de la sociedad mercantil:

> Ambas son, más bien, bastante similares en su naturaleza fundamental. *Visto sociológicamente*, el estado moderno *es* un "interés comercial"; lo mismo resulta ser válido respecto a la fábrica; y es eso, precisamente, lo que le es históricamente *específico*. E, igualmente, las relaciones de poder en un negocio son de la misma clase. La *relativa independencia* del *artesano* (o del trabajador manual rural), del *campesino* propietario, del poseedor de una *prebenda*, el *caballero* y el *vasallo* estaba basada en el hecho de que él mismo poseía las herramientas, el abastecimiento, los recursos financieros o las armas con cuya ayuda cumplía su función económica, política o militar y de los cuales vivía cuando se le

> eximía de su obligación. De modo similar, la *dependencia jerárquica* del obrero, el empleado, el asistente técnico, el asistente en un instituto académico y el servidor público y el soldado tiene una base comparable: a saber, que las herramientas, el abastecimiento y los recursos financieros esenciales tanto para el interés comercial como para la supervivencia económica están en manos, en un caso, del *empresario* y, en el otro, del *jefe político*. (p.95)

Y Lukács continúa su pleno respaldo del enfoque weberiano agregando que "Él [Weber] remata esta consideración –muy pertinentemente– con un análisis de la *causa* y las implicaciones sociales de ese fenómeno":

> La preocupación capitalista moderna se basa, *en lo interno*, sobre todo en el *cálculo*. Para sobrevivir no requiere de un sistema de justicia ni de una administración cuyas operaciones puedan ser calculadas *racionalmente*, *al menos en principio,* de acuerdo con leyes generales fijas, tal y como se puede calcular el probable comportamiento de una *máquina*. Es tan poco capaz de tolerar la administración de justicia de acuerdo con el sentido del juego limpio que posea el juez en los casos individuales, o cualesquiera otros medios o principios irracionales de administración de la ley... como capaz de soportar una administración patriarcal que obedezca los dictados de su propio capricho, o de su sentido de clemencia, y, del resto, procede de acuerdo con una tradición inviolable y sacrosanta, pero irracional. ... Lo que resulta ser *específico del capitalismo moderno* como distinto de las *antiguas formas capitalistas* es que la *organización estrictamente racional del trabajo*, sobre la base de una *tecnología racional* ni nació ni podía haber nacido en ningún sitio dentro de tales sistemas políticos constituidos irracionalmente. Porque estos negocios modernos con su *capital fijo* y sus *cálculos exactos* son demasiado sensibles a las *irracionalidades* legales y administrativas. Solamente podían nacer en el *estado burocrático*, con sus *leyes racionales*, donde... el juez es más o menos una *máquina impartidora de leyes automática* en la cual se insertan los documentos con los obligados costos y emolumentos colocados encima, de donde se emitirá el veredicto junto con las razones que más o menos lo justifican colocados debajo: Es decir, allí donde el comportamiento del juez resulta *predecible* en conjunto. (p. 96)

Pero si le echamos un vistazo más de cerca de la primera cita (p. 95), se trasluce que, lejos de identificar las especificidades históricas reales del "capitalismo moderno", como pretende Weber, su mayor preocupación es su radical anulación bajo un montón de características funcionales superficiales. Porque en los términos de su caracterización, "el artesano o el trabajador manual rural, el campesino propietario, el poseedor de una prebenda, el caballero y el vasallo" resultan todos, asombrosamente, llevados a un común denominador si son "*vistos sociológicamente*", es decir, si simplemente se acepta la estipulada caracterización weberiana tal y como se presenta sin someterla al necesario examen crítico. Como una salvedad metodológica frecuentemente recurrente en los copiosos escritos de Weber, en la segunda cita (p. 96) se presenta el mismo tipo de cláusula de escapatoria, donde Weber afirma

que aun si la evidencia sociohistórica va contra su categorización circular, ella no obstante debe ser considerada válida, puesto que se dice que las pretendidas características del "capitalismo moderno" se sostienen *al menos en principio*".

Como resultado de definir sus términos de referencia de esa manera –es decir, estipulando una identidad *mecánica* entre el "interés comercial" y el estado ("el estado moderno *es* un interés comercial; lo mismo resulta ser válido respecto a la fábrica"), reduciendo así el uno al otro, de modo muy similar a como los "marxistas vulgares" producen sus reducciones antidialécticas amolando un hacha muy distinta– Weber puede afirmar:

(1) que la estrecha correlación economía/política es específica tan sólo del "*capitalismo moderno*" en cuanto "distinta de las *antiguas formas capitalistas* de adquisición", de aquí que el principio orientador marxiano que afirma la primacía dialéctica de las determinaciones económicas –"en el último análisis"– se vea *degradado* a un status muy limitado, a cuenta de su pretendida "especificidad histórica" y

(2) que la consideración fundamental en el sistema capitalista es la "*dependencia jerárquica*" del obrero, el empleado, el asistente técnico, el asistente de un instituto académico y el servidor público y el soldado", de aquí que todo ello se reduce a una cuestión de relaciones de poder directas en las cuales la primacía recae en lo *político* y no en lo *económico*. Además, la naturaleza de la interconexión entre lo político y lo económico no está para nada indicada. Se supone que todo va a ser milagrosamente ajustado por el poder persuasivo de la mera *analogía* entre el "estado moderno" y el "interés comercial".

Así, al final de la primera cita nos es ofrecida una increíble "explicación" derivada del "tipo ideal" de la analogía weberiana. Allí se afirma, sin un mínimo intento de examinar la evidencia histórica pertinente, que "las herramientas, el abastecimiento y los recursos financieros" esenciales "están en manos, en un caso, del *empresario* y, en el otro, del *jefe político*".

Sugerir, sin embargo, que la categoría en mescolanza de "artesano/trabajador manual rural, campesino propietario, poseedor de una prebenda y caballero y vasallo" representa una genuina *independencia* (aunque sea "relativa", a fin de proporcionarle a Weber otra conveniente cláusula de escapatoria, en caso de que se le presione acerca de este punto) en oposición a la "*dependencia jerárquica*" de los varios grupos sociales comprimidos dentro de la otra confusa categoría en mescolanza del "obrero, el empleado, el asistente técnico, el asistente de un instituto académico y

el servidor público y el soldado" resulta descaradamente absurdo. Porque ignora tendenciosamente una multiplicidad de imperiosas dependencias –desde la dependencia y la jerarquía sociopolítica absolutista en una etapa anterior del desarrollo hasta el sistema económico de explotadores compromisos hipotecarios legalmente apuntalados y, en tiempos más recientes, los varios tipos de endeudamiento relacionados con el arriendo y el alquiler y/o bajo control bancario– a las cuales los grupos sociales supuestamente "independientes" es cuestión se ven sometidos.

En cuanto a la contraimagen weberiana de tal "independencia" idealizada –a saber, la afirmación según la cual los controles de la dependencia jerárquica bajo el capitalismo moderno están "en manos" del mítico "empresario" y el igualmente mítico "jefe político"– una visión como esa merece un comentario solamente en tanto que pone en evidencia la parcialización social y el celo ideológico del autor no obstante el disfraz de objetividad imparcial adoptado. Al igual que su cínica caracterización del comportamiento "racionalmente calculable y predecible" de los jueces como "máquinas impartidoras de leyes automáticas" muestra su afinidad ideológica al final del segundo pasaje citado por Lukács.

8.1.3

El propósito de Weber es la representación tendenciosa de las relaciones capitalistas como el insuperable horizonte de la vida social misma. Es por eso que su concepción eternizadora de las "alternativas" históricas está ligada al capitalismo de una forma u otra, y abarca desde las pretendidas "antiguas formas de adquisición capitalistas" (en otras palabras, en el sentido que le da "adquisición" equivale a capitalismo, tanto antiguo como moderno) hasta una "racionalidad específica" del "capitalismo moderno".

Más aún, al transubstanciar de modo arbitrario la forma históricamente en verdad muy específica y *limitada* de capitalismo (el sistema dominado por el *empresario*) en el *modelo general* del "capitalismo moderno" en sí –en momentos en que se hace claramente visible (no sólo para Lenin y Rosa Luxemburgo, sino también para pensadores mucho menos radicales) la tendencia a que la fase empresarial del capitalismo esté destinada a convertirse muy pronto en un *anacronismo histórico*, dado que ya se encuentra en proceso de ser desplazada efectivamente por el sistema del *capital monopólico* mucho más allá del poder de control de incluso los mayores *empresarios*– es posible desdibujar convenientemente la verdadera dinámica sociohistórica del proceso de transformación en marcha. Después de todo, ocurre que Weber es un contemporáneo de, y un entusiasta funcionario alemán en, la malograda empresa imperialista

y carnicería de la primera guerra mundial, que tuvo mucho que ver con los inconciliables intereses y aspiraciones rivales de las fuerzas monopolistas dominantes.

Así, mientras por un lado el concepto weberiano de "capitalismo" se ve ampliado ahistóricamente hasta abarcar, en un sentido muy genérico, miles de años de desarrollo socioeconómico y cultural, al mismo tiempo, por el otro lado, la especificidad materialmente fundamentada del capitalismo como un *sistema socioeconómico antagonístico* circunscrito históricamente, con sus *clases contendoras*, y con la incurable *irracionalidad* de su estructura propensa a las crisis, es transformada en una entidad ficticia: un orden social caracterizado por la "organización estrictamente racional del trabajo", aunada a una "racionalidad tecnológica", al igual que a un "sistema de leyes" correspondientemente "racional" y una apropiada "administración racional". Y, claro está, todo ello se aglutina sin mayor problema en un sistema general estrictamente racional y calculable de *control burocrático incambiable*, tanto en los varios "intereses comerciales" mismos como en el "estado burocrático" que los engloba políticamente bajo el dominio del "empresario", por un lado, y el "jefe político" por el otro. Porque en la visión de Weber cualquier intento de cuestionamiento y desafío de este sistema burocrático de "racionalidad" capitalista debe ser considerado "muy pero muy utópico", dado que "los dominados no pueden eliminar o sustituir el aparato burocrático de la autoridad una vez que éste existe".[83]

Así, Weber logra exitosamente la eternización de las relaciones capitalistas dominantes como el horizonte inalterable de la vida social, gracias a una serie de supuestos definicionales y afirmaciones categóricas.

Aglomerar una multiplicidad de grupos sociales heterogéneos en el marco conceptual weberiano –tanto en la categoría de "independientes" como en el caso de aquellos que están condenados para siempre a la "dependencia jerárquica"– sirve al propósito de abolir precisamente la categoría en verdad pertinente de *clases contendoras*. Pero pretender que el "empresario" y el "jefe político" poseen el control del sistema de "dependencia jerárquica" al cual todos los demás parecen estar sometidos, independientemente del grupo social al que pertenezcan, constituye una mistificación. Tal mistificación es, sin embargo, ideológicamente *necesaria*. Porque no da cabida en el discurso weberiano a las agencias de las clases sociales antagónicas, y mucho menos a la factibilidad de cualquier estrategia racionalmente viable para cambiar a la *clase subordinada* en la clase en el control del orden social.

83 *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. por H.H. Gerth y C. Wright Mills, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1948, p.229.

De hecho el obrero no se encuentra en dependencia del "empresario" y el "jefe político": una sugerencia que trivializa y personaliza mistificadoramente la verdadera naturaleza de las relaciones de poder en cuestión. Está sometido a una *dependencia estructural* del capital material y políticamente impuesta cuyos dictados objetivos e imperativos estructurales deben ser también llevados a cabo por el personal dominante, tanto en el "interés comercial" como en el "estado burocrático", en no importa cuál fase histórica particular del desarrollo podríamos estar pensando en la larga trayectoria del sistema de producción y reproducción capitalista. Además, la personalización mistificadora del pretendido control empresarial y de la "jefatura política" del sistema establecido deja de lado el hecho de que –lejos de tener las condiciones objetivas del metabolismo social "en sus manos", como pretende Weber– también aquellos que están en posición de mando están en realidad insertados en una red de determinaciones e indeterminaciones objetivas que le confieren un mandato estricto a su actividad, aun si su "libertad" es ejercida en el interés del dominio del capital sobre la sociedad, más que en oposición a ese dominio.

8.1.4

En verdad tanto la idealización de Weber de la "calculabilidad racional" bajo el capitalismo moderno, como la desconcertante personalización de la cuestión de la dependencia, sólo pueden desviarnos de la identificación de las fuerzas y tendencias reales del desarrollo en curso. Porque lo que verdaderamente interesa es que

> la consolidación de lo que nosotros mismos producimos en un poder *material por encima de nosotros*, que crece *fuera de nuestro control*, frustrando nuestras expectativas, y *desbarata nuestros cálculos*, es uno de los principales factores en el desarrollo histórico hasta el momento.[84]

La dependencia de *todos* los individuos de tal poder incontrolable y *negador del cálculo racional* no ha sido nunca tan fuerte como bajo el "capitalismo moderno". Los individuos pueden tener toda clase de ilusiones respecto a su mayor libertad bajo el sistema capitalista de producción y de intercambio social. En realidad, sin embargo, "son menos libres, porque son gobernados en mayor grado por las fuerzas materiales",[85] es decir, en las palabras más nítidamente formuladas en el alemán original, ellos están dominados por –o "subsumidos bajo"– el poder de las cosas.[86]

84 MECW, Vol.5, pp.47-8.
85 *Ibid.*, p.79.
86 "In der Wirklichkeit sind sie natürlich unfreier, weil mehr unter sachliche Gewalt subsumiert". MEW, Vol.3, p.76.

Por lo tanto sugerir, como lo hace Weber, que los resultados empresarialmente esperados y predichos de la empresa económica capitalista pueden ser racionalmente calculados "al igual que se puede calcular el probable desempeño de una *máquina*" constituye una grotesca –y totalmente ilusoria– exageración. Constituye un rasgo típico de las analogías de Weber el que hasta su escasa credibilidad parecería funcionar apenas en una sola dirección: la dirección de las conclusiones anhelantemente anticipadas y socialmente apologéticas del autor.

En el momento que tratamos de ponerlas a prueba formulando la interrogante de si las predicadas correlaciones entre los miembros de las relaciones que se asevera son verdaderas en ambas direcciones –es decir, en el caso presente, preguntando si uno pudiera decir en voz alta en público sin sonrojarse que el desempeño de las máquinas es tan predecible como la "predictibilidad racional" de la empresa comercial capitalista– ellas se desinflan al instante y revelan los intereses ideológicos por debajo de los razonamientos weberianos supuestamente objetivos y su peculiares elaboraciones. Porque si el desempeño probable de las máquinas no pudiese ser más confiablemente calculado que el desempeño de la empresa comercial capitalista, en ese caso la probabilidad de que los lanzamientos a la luna desde Cabo Cañaveral aterrizaran en el césped de la Casa Blanca sería mucho mayor que la de que llegaran a su destino predicho.

En cuanto a la "predictibilidad" de los jueces en la administración de las "leyes racionales" del estado capitalista, pretender que sus decisiones son "racionalmente calculables" –porque ellos se comportan como "máquinas impartidoras de leyes"– bien poco nos ofrece aparte del chiste cínico en sí. Porque elude o da por resuelta la interrogante de *cómo* y *por qué* los estatutos mismos se producen de la manera en que se producen.

También, y de nuevo de la característica manera de pensar de Weber, tal descripción no dice absolutamente nada acerca del carácter de clases de las leyes mismas que son inscritas en las constituciones antes de que puedan ser "impartidas". Weber prefiere, en cambio, el mito de la "racionalidad" pura", embotando incluso el sentido crítico del joven Lukács en *Historia y conciencia de clase* cuando habla de la "*sistematización racional* de todos los estatutos que regulan la vida" como llegados de "una manera *puramente lógica*, como un ejercicio de *dogma legal puro*", etc. (p. 96). En verdad Weber llega hasta a sugerir, en una forma totalmente idealista, que "el estado moderno occidental" es la "creación de los juristas".[8787]

La realidad es, claro está, mucho más prosaica que eso. En primer lugar, de ninguna manera es cierto que los jueces se comportan simplemente como "máquinas impartidoras de leyes, excepto en mate-

87 *From Max Weber: Essays in Sociology*, p.229.

rias puramente rutinarias, que no explican nada, y menos aún la pretendida constitución "racional" de los estatutos mismos. Ciertamente, los "jueces doctos" están en perfecta disposición y capacidad de emitir en términos estrictamente legales veredictos totalmente inesperados, al igual que explicaciones retorcidas adecuadas a la ocasión –echando a un lado sin la menor vacilación los estatutos pertinentes, y violando así la "ley racional" misma que se supone van a impartir debidamente– cada vez que la confrontación social exija que actúen de ese modo en alguna situación de conflicto grave. Para no mencionar el hecho de que incluso en lo que atañe a la interrogante secundaria de quiénes son los que realmente poseen tanta riqueza como para poder "insertar los costos y los emolumentos necesarios colocados encima" a fin de recibir "emitido" por los jueces que presiden el deseado veredicto "colocado debajo", no es posible ignorar el carácter flagrantemente *clasista* de tal ejercicio "paradigmáticamente racional".

La verdad, nada "racionalmente tranquilizadora", del asunto, es, claro está, que el sistema de estatutos impuesto en la actualidad ha sido constituido (y sigue siendo modificado en sus perfiles fundamentales y en sus dimensiones socialmente vitales) ante todo con el propósito de asegurar y salvaguardar el control del capital sobre el cuerpo social, y de ese modo simultáneamente también de perpetuar la *subordinación estructural* del trabajo al capital. Esta es también la principal razón por la que se nos obsequia a veces la muy desconcertante –y evidentemente bastante "irracional"– *no ejecución* de ciertos estatutos claves en alguna confrontación importante en contra de un sindicato, mientras el mismo estatuto resulta ser estrictamente cumplido en contra de otro sindicato que los representantes de las clases dominantes consideran el "enemigo que está dentro" principal.

Tuvimos algunos ejemplos gráficos de tales evidentes "irracionalidades" e "inconsistencias formales" en años recientes; en la huelga de los mineros ingleses, por ejemplo cuando un conflicto potencialmente muy lesivo para la estrategia del gobierno Conservador– con el Sindicato más poderoso, el Sindicato del Transporte y General de los Trabajadores, fue deliberadamente eludido por los impartidores de justicia "valerosamente independientes y objetivos" de nuestro sistema de "ley racional", en flagrante violación de sus estatutos, a fin de poder concentrar el poder de fuego del gobierno con mucha mayor severidad y efectividad sobre el Sindicato Nacional de los Mineros. Tácticas similares se pudieron observar en ocasión de las dos graves disputas de los sindicatos gráficos, incluido el castigo peculiarmente desigual que se le impuso a la N.G.A. en comparación con el que recibió la menos radical SOGAT. En cualquier caso, que cada quien trate de explicar las varias medidas legislativas anti-

sindicales en términos de "estricta racionalidad", "lógica pura", "dogma legal puro", "administración racional" y demás.

Sin duda, podemos atestiguar una pasmosa "predictibilidad de los jueces" en todas las situaciones de conflicto social fundamental; esto es, siempre que lo que esté en juego se defina en términos *estructuralmente* significativos. Sin embargo, tal predictibilidad no tiene nada de incomprensible en términos de la "lógica pura" y la "racionalidad pura". Por el contrario, la lógica y la racionalidad con las que nos vemos confrontados en el impartimiento de la ley pertenecen a la categoría de la "racionalidad aplicada", que surge –y con un poderoso efecto *racionalizador* defiende la causa– del *interés de clase* más o menos seguido a conciencia, y en todo caso claramente identificable.

8.1.5

Otro contexto en el que podemos ver el carácter problemático de los conceptos weberianos tiene que ver con la relación entre *cambio* y *uso* y las categorías estrechamente conectadas con esta relación.

Como sabemos, bajo las condiciones del desarrollo histórico moderno el cambio capitalista logra dominar unilateralmente al uso en proporción directa al grado en el que la producción generalizada de mercancías se autoestabilice. Así se nos presenta el completo vuelco de la anterior primacía dialéctica del *uso* sobre el *cambio*. En consecuencia, el capital hace valer también en este respecto sus rígidas determinaciones e intereses materiales haciendo total caso omiso de las consecuencias. Como resultado, el valor de uso correspondiente a la necesidad puede adquirir el derecho a la existencia sólo si se amolda a los imperativos apriorísticos del valor de cambio en autoexpansión .

Para apreciar la cabal significación de esta subordinación estructural del *uso* al *cambio* en la sociedad capitalista, tenemos que situarla en el contexto de una serie de otros importantes dualismos prácticos que ejercen un peso directo sobre ella: en especial la interrelación entre lo *abstracto* y lo *concreto*, la *cantidad* y la *calidad*, y el *tiempo* y el *espacio*.

En los tres casos deberíamos estar en capacidad de hablar, en principio, de una interconexión *dialéctica*. Sin embargo, en una inspección más cuidadosa encontramos que en sus manifestaciones históricamente específicas bajo las condiciones de la producción e intercambio de mercancías la dialéctica objetiva es *subvertida* por las cosificadas determinaciones del capital y *uno* de los lados en cada relación domina rígidamente al otro. Así lo *concreto* está subordinado a lo abstracto, lo *cualitativo* a lo cuantitativo, y el *espacio* viviente de las interacciones humanas productivas –sea que pensemos en él como "naturaleza a la mano" en su

inmediatez, o bajo su aspecto de "naturaleza trabajada", o lo tomemos como el medio ambiente del trabajo en el sentido más estricto del término, o, por el contrario, con referencia a su significado más englobador como el marco vital de la existencia humana misma bajo el nombre de *medio ambiente* en general– está dominado por la tiranía de la *administración del tiempo* y la *contabilidad del tiempo* del capital, con consecuencias potencialmente catastróficas.

Más aún, la manera en la que los cuatro complejos son llevados a la interacción común entre ellos bajo las determinaciones del capital agrava grandemente la situación. Porque, al contrario de la interpretación weberiana de Lukács de algunas de las ideas seminales de Marx en *Historia y conciencia de clase*, el problema no está en que la "postura contemplativa" del trabajo "*reduce* el espacio y el tiempo a un común denominador y *degrada el tiempo a la dimensión de espacio*" (p. 89), sino, por el contrario, que "El tiempo lo es todo, el hombre no es nada".[88]

De hecho la *reducción* que encontramos aquí atañe al *trabajo* en su *especificidad cualitativa*, y no al tiempo y al espacio en sí. Ciertamente una reducción gracias a la cual el "trabajo compuesto" cualitativamente específico y rico se ve convertido en "simple trabajo" enteramente empobrecido, y que simultáneamente también hace valer la dominación de lo *abstracto* sobre lo *concreto*, al igual que la correspondiente dominación del *valor de cambio* sobre el *valor de uso*.

Tres citas de Marx ayudan a aclarar esas conexiones. La primera proviene de *El capital* y contrasta la posición de la Economía Política con los escritos de la antigüedad clásica:

> La Economía Política, que nació a la vida como una ciencia independiente durante el período de la manufactura, ve la *división social del trabajo* solamente desde el punto de vista de la manufactura, y ve en ella solamente el medio de producir más mercancías con una cantidad de trabajo dada y, por consiguiente, de abaratar las mercancías y acelerar la *acumulación de capital* En el contraste más marcado con esa acentuación de la *cantidad* y del *valor de cambio*, está la actitud de los escritores de la antigüedad clásica, que se atenían exclusivamente a la *calidad* y al *valor de uso*. ... Si el incremento de la cantidad se ve mencionado ocasionalmente, lo es tan sólo con referencia a la mayor abundancia de *valores de uso*. No hay una sola alusión al *valor de cambio* o al abaratamiento de las mercancías.[89]

La segunda cita destaca la manera en que la *reducción* ejercida por los economistas políticos deja de lado las *determinaciones sociales* de los individuos –privándolos así de su *individualidad*, dado que no puede haber una verdadera individualidad y particularidad con abstracción de la rica

88 Marx, *The Poverty of Philosophy*, MECW, Vol. 6, p.127.
89 Marx, *Capital*, Vol. 1, pp.364-5.

multiplicidad de las determinaciones sociales– al servicio de los intereses ideológicos dominantes. Dice así:

> La sociedad, tal y como se le aparece al economista político, es *sociedad civil*, en la cual *cada individuo* es un conjunto de necesidades y sólo existe para la otra persona, así como el otro existe para él, por cuanto cada quien se convierte en un *medio* para el otro. El economista político lo *reduce* todo (justo como lo hace la política en sus *Derechos del Hombre*) al hombre, esto es, al *individuo* a quien *despoja de toda determinabilidad* para poderlo clasificar como *capitalista o como obrero*.[90]

La preocupación expresada en la tercera cita guarda estrecha afinidad con la anterior, cuyas implicaciones apuntan a la dialéctica de la verdadera individualidad que surge de las múltiples mediaciones de la determinabilidad social, al contrario de la reductiva abstracción de los economistas políticos que vincula directamente la *individualidad abstracta* con la *universalidad abstracta*. El pasaje en cuestión se centra en la relación entre el trabajo simple y el compuesto, y la subordinación de los hombres al dominio de la cantidad y el tiempo. Es así como Marx lo plantea:

> La competencia, según un economista norteamericano, determina cuántos días de trabajo simple se encuentran contenidos en un día de trabajo compuesto. ¿No supone esta *reducción* de días de trabajo compuesto a días de trabajo simple que el trabajo simple está siendo tomado él mismo como una medición del valor? Si la mera *cantidad* de trabajo funciona como una *medición* del valor que nada tiene que ver con la *calidad*, ello presupone que el trabajo simple se ha convertido en el pivote de la industria. Presupone que el trabajo se ha vuelto equivalente a la *subordinación del hombre a la máquina* o la *división del trabajo* al extremo; que *el hombre ha sido desplazado por su trabajo*; que el péndulo del reloj se ha convertido en una medición tan adecuada de la actividad relativa de *dos obreros* como lo es de la velocidad de *dos locomotoras*. Por lo tanto no deberíamos decir que la hora de un hombre vale lo mismo que la hora de otro hombre, sino más bien que durante una hora *un hombre vale tanto como otro hombre* durante una hora. *El tiempo lo es todo, el hombre no es nada*; es cuando más *un despojo del tiempo*. La *calidad* ya no importa. La sola *cantidad* lo decide todo; hora por hora; día por día;[91]

Así, dentro del marco del sistema socioeconómico existente se reproducen una multiplicidad de interconexiones anteriormente dialécticas en forma de dualismo prácticos, dicotomías y antinomias desvirtuadas que reducen a los seres humanos a una condición cosificada (puesto que son llevados a un común denominador con, y se vuelven reemplazables por, "locomotoras" y otras máquinas) y al ignominioso status de "*despojo del tiempo*". Y puesto que la posibilidad de manifestar y realizar en la práctica la *valía inherente* y la especifidad humana de todos los individuos a través de su actividad productiva esencial está bloqueada como resultado

90 Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, p.129.
91 Marx, *The Poverty of Philosophy*, pp. 126-7.

de ese proceso de reducción alienante (que hace que "durante una hora un hombre vale tanto como otro hombre") el *valor* como tal se torna en *concepto* extremadamente *problemático*. Porque en el interés de la rentabilidad capitalista, no sólo ya no puede quedar espacio para la realización de la valía específica de los individuos sino, peor aún, el *antivalor* debe prevalecer tajantemente sobre el valor y hacer valer su absoluta dominación como la única relación de valor práctica admisible, en subordinación directa a los imperativos materiales del sistema del capital.

8.1.6

En su Prefacio de 1967 a *Historia y conciencia de clase* (p. xxxvi), que describe el impacto que tuvieron los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* de Marx en su desarrollo intelectual, Lukács menciona que él conocía algunos textos marxianos relacionados que podrían haber conducido a un cambio radical en su interpretación de los aspectos en juego ya en el momento en que escribió su *Historia y conciencia de clase*. Sin embargo, la literatura en cuestión no pudo ejercer una influencia real en él, porque leía a Marx a través de los anteojos de Hegel.

Lo mismo es verdad en relación con el efecto negativo y desdibujador de los gruesos anteojos weberianos que el filósofo húngaro todavía lleva puestos en *Historia y conciencia de clase* Porque como muestra la evidencia disponible, al inicio de los años 20 él ya se ha familiarizado con los análisis de Marx de la dominación perversa e inhumana de la contabilidad del tiempo capitalista en el orden socioeconómico establecido. Todavía cita en *Historia y conciencia de clase* un pasaje altamente pertinente sobre el tema tomado de *Miseria de la filosofía* de Marx. No obstante, continúa siendo totalmente ciego a su significado, debido a la opacidad de los anteojos de "racionalidad" y "cálculo racional" que él acepta incondicionalmente como percepciones positivas de la naturaleza del sistema del capital.

Resulta bastante significativo en este respecto que, como ajuste de cuentas crítico también con su propio pasado, muchas de las últimas obras de Lukács estén dedicadas directamente a una revaloración radical de la "racionalidad" capitalista y enfaticen la insuperable *irracionalidad* de este sistema de producción y reproducción social.

Las referencias a Weber no son muy frecuentes, aun cuando las conexiones teóricas resultan claramente visibles. Y en *La destrucción de la razón* –el análisis sistemático de Lukács de la tradición filosófica del irracionalismo en el último siglo y medio, evaluada dentro del marco de su escenario socioeconómico e histórico– él somete también la obra de su antiguo maestro y amigo, Max Weber, a una crítica muy acuciosa.

En consecuencia, en el capítulo titulado "La sociología alemana en

la época guillermiana" (dedicado al estudio de la obra de Weber, pp. 601-19) Lukács señala que la concepción de racionalidad y de "cálculo racional" weberiana está basada en la identificación arbitraria de *tecnología* y *economía*, de acuerdo con una "simplificación vulgarizadora que reconocía al capitalismo mecanizado como la única variedad auténtica" (*Ibid.*, p. 607).

Más aún, Lukács recalca unas pocas líneas más adelante en *La destrucción de la razón* que la concepción weberiana

> necesariamente implicaba parar de cabeza la economía capitalista, ya que los fenómenos superficiales popularizados asumían prioridad sobre los problemas del desarrollo de las fuerzas productivas. Esta distorsión abstrayente también les permitió a los sociólogos alemanes atribuirles a las formas ideológicas, particularmente la ley y la religión, un rol causal equivalente y en verdad superior al de la economía. Esto, a su vez, supuso ahora una creciente *sustitución de las conexiones causales por analogías.* Por ejemplo, Max Weber veía una fuerte semejanza entre el *estado moderno* y una *empresa industrial capitalista*. Pero puesto que sobre bases agnóstico-relativistas descartaba el problema de las causalidades primarias, se aferró a la mera descripción con la ayuda de las analogías. ... Esta manera de pensar siempre culminaba en la comprobación de la imposibilidad económica y social del socialismo. La aparente historicidad de los estudios sociológicos estaba dirigida –si bien no explícitamente– a sostener la tesis del capitalismo como sistema necesario, que dejó de ser esencialmente cambiable, y a exponer las supuestas contradicciones económicas y sociales internas que, se pretendía, hacían que la realización del socialismo resultara imposible tanto en la teoría como en la práctica.

Así, la correlación afirmada por Weber entre el estado moderno y el interés comercial capitalista –una equivalencia mecanicista y totalmente superficial que, como ya vimos en la Sección 8.1.2, era todavía aclamada en *Historia y conciencia de clase* como una crucial percepción teórica– es desechada en *La destrucción de la razón* como ejemplo paradigmático de una metodología extremadamente problemática, al servicio de una ideología combativa cuyo objeto más o menos velado era socavar cualquier creencia en la posibilidad de un desarrollo socialista.

Lukács extendió esa crítica a todo el arsenal de la altamente influenciadora metodología weberiana. Porque, como argumenta Lukács en *La destrucción de la razón*:

> La sociología de Weber estaba llena de analogías formalistas. Así, él equiparaba formalmente, por ejemplo, burocracia antigua egipcia con socialismo, conciliares (Räte) con estados (Stände); así, hablando de la vocación irracional del líder (carisma), trazaba una analogía entre el shamán siberiano y el líder socialdemócrata Kurt Eisner, etc. Como resultado de su *formalismo*, su *subjetivismo* y su *agnosticismo*, la sociología, al igual que la filosofía contemporánea, no podía más que construir tipos especificados, establecer tipologías y disponer los fenómenos históricos en esa tipología. ... Con Max Weber este problema de los tipos se convirtió en la cuestión metodológica central. Weber consideraba que la cuestión central para la tarea de la sociología era establecer

> tipos ideales "absolutamente" construidos. Según él el análisis sociológico era posible tan sólo si se originaba en esos tipos. Pero este análisis no produjo una línea de desarrollo, sino solamente una *yuxtaposición de tipos ideales seleccionados y dispuestos casuísticamente*. El curso de la sociedad misma, que las líneas de Rickert comprehendieron en si singularidad, y que no siguen patrones regulares, tenía un *carácter irremediablemente irracionalista*...
>
> Según esto es evidente que las categorías sociológicas de Weber –él definía como "oportunidad" las más diversas formaciones sociales, tales como el poder, la justicia, el Estado y demás– le servirán simplemente a la psicología formulada en abstracto del calculador agente individual del capitalismo. ... La concepción de Weber estaba, por una parte, modelada según la interpretación de Mach de los fenómenos naturales. Y por el otro, estaba condicionada por el subjetivismo psicológico de la "teoría de la utilidad marginal"; convertía las formas *objetivas*, las transmutaciones, los hechos, etc., objetivos de la vida social en enmarañado tejido de "expectaciones" –satisfechas o insatisfechas– y sus principios regulares en "oportunidades" más o menos probables del cumplimiento de tales expectaciones. Es igualmente evidente que una sociología que opere en esa dirección no podría ir más allá de las *analogías* abstractas y sus generalizaciones. (*Ibid*., pp. 611-3)

De esa manera, en *La destrucción de la razón* los una vez grandemente admirados pilares del edificio conceptual weberiano se ven sometidos a una crítica radical por Lukács. Él traza una clara línea de demarcación entre lo que considera el necesario criterio de la racionalidad genuina –esto es, una racionalidad en consonancia plena con la dialéctica objetiva del proceso histórico– y el sistema ideológico a menudo hasta explícitamente antisocialista y totalmente subjetivista del sociólogo alemán. E insiste en que el sistema weberiano, a pesar de todas las pretensiones de objetividad, "neutralidad de valores" (Wertfreiheit) y "estricta racionalidad" formuladas por su creador, se queda atrapado dentro de los confines "irremediablemente irracionales" de las analogías formalistas.

8.1.7

La misma actitud crítica caracteriza los escritos subsecuentes de Lukács sobre Weber. Así, en su última obra, *Ontología del ser social*, Lukács rechaza firmemente la teoría weberiana de la racionalidad y su aplicación a la esfera de la moralidad –que debe resultar en una "*concepción de los valores*" completamente "*relativista*".[92]

La rechaza como la expresión de un enfoque de los problemas del juicio moral que tan sólo pueden conducir a un callejón sin salida. Porque en opinión de Lukács representa una combinación de los dos típicos extremos falsos que –no obstante sus pretensiones de lo contrario– permanece adherida al fetichismo de la apariencia, y no trae consigo más que la

92 Lukács, *The Ontology of Social Being: Labour*, Merlin Press, Londres, 1980, p.93.

capitulación de la razón moral ante el orden establecido. De acuerdo con Lukács, lo que se nos ofrece en tales concepciones del papel de la razón moral y en el significado de pluralismo de los valores así postulado es

> por un lado asirse a la *inmediatez* en la cual se presentan los fenómenos en el mundo de la apariencia, y por el otro lado un sistema de valores *superracionalizado*, logicizado y jerárquico. Esos extremos igualmente falsos, cuando son puestos en acción por separado, producen o un *empirismo puramente relativista*, o si no una *construcción racional* que no le puede ser aplicada adecuadamente a la realidad; cuando son puesto en acción al unísono dan la apariencia de una *impotencia de la razón moral* de cara a la realidad.[93]

Así, dentro del marco de *Ontología del ser social* no puede haber espacio ni siquiera para uno de los aspectos más influyentes de la teoría weberiana para con el cual Lukács una vez sintió una gran simpatía. Se le rechaza sobre la base de que tal enfoque tan sólo es capaz de producir mistificación fetichista e impotencia moral. Porque no es posible contrarrestar el impacto desmovilizador de un "empirismo puramente relativista" ni siquiera mediante los más ingeniosos esquemas de tipología sobrerracionalizadora, ya que en términos sustantivos y respecto a su orientación ideológica correspondiente la empresa en su totalidad sigue estando atrapada en la "jaula de hierro", prosaica pero romanticizada por Weber, de la inmediatez capitalista.

Admitámoslo, Lukács nunca supera por completo la problemática influencia weberiana, como veremos más adelante. Pero, no obstante, existe otro punto importante en relación con el cual podemos ver el consciente ajuste de cuentas crítico de Lukács con el enfoque "superracionalizador" de su otrora compañero filosófico. Este punto se refiere a la categoría de *manipulación* que ocupa no solamente en su última obra sino en general en los veinte años finales de su vida una creciente importancia para el pensamiento de Lukács. Tan es así que, de hecho, censura hasta a Engels por lo que en su opinión viene a ser una significativa falla en percibir una tendencia potencialmente muy destructiva en la orientación de la ciencia y la tecnología; una tendencia que comienza a manifestarse ya bajo los desarrollos capitalistas de fines del siglo XIX.

Como resultado de la tendencia en cuestión, insiste Lukács, el potencial una vez inequívocamente liberador y por lo tanto legítimamente celebrado de una "ciencia genuina, que abarca al mundo entero" se ve en la práctica contrarrestado y en definitiva anulado por la articulación de la ciencia como "*mera manipulación tecnológica*",[94] al servicio de objetivos extremadamente dudosos.

93 *Ibid.*
94 *Ibid.*, p. 126.

En el presente contexto resulta irrelevante si la categoría de "manipulación" resulta adecuada para tratar los problemas que Lukács pone de relieve en sus muchas referencias a los peligros inseparables de las prácticas económicas y culturales/ideológicas denunciadas. (Yo no creo ni por un momento que lo sea). Lo que importa aquí es que gran parte de lo que el autor de *Historia y conciencia de clase* acepta sin chistar del mito weberiano del orden socioeconómico y cultural/legal/político capitalista como "racionalidad" y "racionalización", lo consigna sin vacilaciones al Lukács ya viejo a la categoría de *manipulación*.

8.2 El paraíso perdido del "Marxismo Occidental"

8.2.1

La principal razón por la que Merleau-Ponty idealiza a *Historia y conciencia de clase* de Lukács en su *Aventuras de la dialéctica* como la representación clásica del "Marxismo Occidental" (en contraposición al "Marxismo de Pravda") es el tratamiento que le da el filósofo húngaro a la problemática hegeliana de la identidad Sujeto-Objeto.

En descargo suyo, Merleau-Ponty está en la mejor disposición de admitir que su reconstrucción de la intención de Lukács fue hecha "muy libremente ... con la finalidad de de medir el comunismo del presente, de notar a qué ha renunciado y a qué se ha resignado".[95] En sintonía con esta aspiración, la tendencia general de Merleau-Ponty en *Aventuras de la dialéctica* es la legitimación teórica del relativismo extremo. Es por eso que quiere ir más allá de su propio ídolo intelectual, Max Weber, diciendo que "esa gran mente"[96] "no procura la *relativización del relativismo hasta sus límites*".[97] En concordancia, Merleau-Ponty busca un correctivo apropiado para Weber y anuncia haberlo encontrado en el joven Lukács. Porque en la visión de Merleau-Ponty había que reconocer los méritos ejemplares de la posición asumida por el filósofo húngaro en *Historia y conciencia de clase* por razón del pretendido hecho de que

> Él no le reprocha a Weber el haber sido demasiado relativista, sino más bien por no haber sido lo suficientemente relativista y por no haber ido tan lejos como para relativizar las nociones de sujeto y objeto. Porque, al hacerlo así, se recupera una suerte de totalidad.[98]

Merleau-Ponty necesita de la "relativización del relativismo hasta sus límites" por dos razones, íntimamente interconectadas.

95 Maurice Merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectics*, Heineman, Londres, 1974, pp.57-58.
96 *Ibid.*, p. 25.
97 *Ibid.*, p.31.
98 *Ibid.* Característicamente para la "muy libre" interpretación de Merleau-Ponty de *Historia y conciencia de clase*, no presenta ninguna evidencia textual en apoyo de esta arrasante afirmación.

Primero, a fin de poder relativizar de tal manera el significado de lo que debería o no debería ser considerado progresista en el campo de la acción sociopolítica que su rechazo inicial de los "compromisos con la opresión colonial y social"[99] tenga que revertirse por completo. Así, el reciente relativismo le da a Merleau-Ponty la excusa para condenar lo que él ahora etiqueta como la "falla moralizante"[100] absolutista de los militantes anticoloniales que argumentan y pelean por el derecho a la determinación en los territorios coloniales franceses todavía existentes. En su recién adoptada posición, Merleau-Ponty los fustiga sobre la base de que "no conciben ningún compromiso en la política colonial".[101] Tristemente, en este primer sentido, la "relativización del relativismo hasta sus límites" es utilizada por Merleau-Ponty para glorificar la política colonial francesa –y lo hace en los tiempos de la guerra de Argelia y de la vuelta al poder del general De Gaulle– como "un Plan Marshall africano".[102] Y concluye su apologética identificándose con los explotadores y los opresores al proclamar que "ya no podemos seguir diciendo que el sistema está hecho para la explotación; ya no existe ninguna 'colonia de explotación' como se le solía llamar".[103]

La segunda razón por la que las virtudes del extremo relativismo son elogiadas por el filósofo francés tiene que ver con la naturaleza del marco teórico mismo en el que se puede dar el vuelco total de la posición política práctica que el intelectual radical Merleau-Ponty propugnaba genuinamente. Porque apenas unos cuantos años antes de escribir *Aventuras de la dialéctica*, el fenomenólogo "marxizante" condena severamente a los antiguos marxistas norteamericanos que, en su opinión, se unieron a la "liga de la esperanza abandonada". Los censura por haber "echado por la borda toda clase de crítica marxista, toda clase de temple radical. Los hechos de la explotación a través del mundo no les ofrecen más que problemas dispersos que se deben examinar y resolver uno por uno. Ya no tienen ninguna idea política".[104] Y el radical Merleau-Ponty –al tiempo de escribir el artículo citado todavía camarada de armas de Sartre– resume así su posición contra los miembros de la "liga de la esperanza abandonada":

> consideradas todas las cosas, el reconocimiento del hombre por el hombre y la sociedad sin clases son menos vagos como principios de una política mundial

99 Merleau-Ponty, "The USSR and the camps", *Signs*, Northwestern University Press, 1964, p.272.
100 "On Madagascar", *Signs*, p.331.
101 *Ibid.*, p.329.
102 *Ibid.*, p.332.
103 *Ibid.*, p.333.
104 "The USSR and the camps", *Signs*, p.269.

> que la prosperidad norteamericana, y la misión histórica del proletariado es en el último análisis una idea más precisa que la de la misión histórica de los Estados Unidos.[105]

Dos años y medio después de la publicación de *Aventuras de la dialéctica* Merleau-Ponty descarta sumariamente la "filosofía de la historia marxista", y afirma ahora que "la idea misma de un poder proletario se ha vuelto problemática".[106]

Este viraje está preparado teóricamente en la "muy libre" interpretación de *Historia y conciencia de clase* que relativiza no sólo el sujeto y el objeto –en los términos más generales, con el propósito manifiesto de "recuperar una suerte de totalidad"– sino específicamente la relación de la filosofía con la base material de la vida social. Así Merleau-Ponty vacía el marco teórico marxista de su contenido estableciendo –no mediante un análisis basado en evidencia textual e histórica sino por un decreto absolutamente arbitrario– una oposición que luego se puso muy en boga entre el joven Marx "filosófico" y el creador del socialismo científico. Como resultado de esta línea de enfoque Merleau-Ponty inventa el llamado "Marxismo Occidental" –la "relativización del relativismo hasta sus límites" en la filosofía– con el objeto de socavar radicalmente con su ayuda no sólo al marxismo de los seguidores de Marx sino también al marco conceptual de Marx. Caracterizado como una suerte de marxismo "antes de la caída", el idealizado "Marxismo Occidental" se dice que representa un antídoto –un tanto mítico– no sólo para "los marxistas dogmáticos de Pravda" sino, mucho más significativamente, para el propio Marx conocido históricamente.

Es para el establecimiento de este dudoso objetivo teórico que se necesita la "muy libre" reconstrucción de la línea de argumentación de Lukács en *Historia y conciencia de clase*. Al final se nos dice que el marxismo –totalmente relativizado– que Merleau-Ponty aprueba no es otro que

> el *anterior* a 1850. Después de éste viene el socialismo "científico", y lo que se le da a la ciencia se le quita a la filosofía. ... En su período tardío, por lo tanto, cuando Marx reafirma su lealtad a Hegel, no deberíamos confundirnos, porque lo que él busca en Hegel no es ya inspiración filosófica; es, más bien, racionalismo, para emplearlo en beneficio de la "materia" y las "tasas de producción", las cuales son consideradas como un orden en sí mismas, un poder externo y completamente positivo. Ya no es asunto de salvar a Hegel de la abstracción, de recrear la dialéctica encomendándola al movimiento mismo de su contenido, sin ningún postulado idealista; es más bien cosa de anexar la lógica de Hegel a la economía. ... *El conflicto entre el "Marxismo Occidental" y el leninismo se encuentra ya en Marx* como un conflicto entre el pensamiento dialéctico y el naturalismo, y la ortodoxia leninista eliminó

105 *Ibid.*, p.270.
106 "On Madagascar", *Signs*, p.329.

> el intento de Lukács al igual que el mismo Marx eliminó su propio primer período "filosófico".[107]

Naturalmente, la periodización arbitraria de Merleau-Ponty entra en dificultades desde el momento mismo de su primera formulación. Porque el filósofo francés, después de declarar que el ensalzado "Marx filosófico" es el "anterior a 1850", se ve forzado inmediatamente a dar marcha atrás al reloj en no menos de cinco años, hasta llegar al Marx joven "filosófico". En consecuencia Merleau-Ponty afirma la próxima línea de sus *Aventuras de la dialéctica* sin molestarse en poner orden a la contradicción en su periodización, que "*La ideología alemana* ya hablaba más de destruir la filosofía que de realizarla".[108] Así, ni siquiera se le permite al Marx anterior a 1850 incorporarse al elevado rango del "Marxismo Occidental". Tal status le es asignado sólo a un Marx que nunca existió.

Como podemos ver, la reconstrucción relativista de *Historia y conciencia de clase* en *Aventuras de la dialéctica* sirve a un propósito ideológico muy preciso y extremadamente problemático. En términos personales, tristemente, marca una etapa importante en el curso del desarrollo intelectual y político de Merleau-Ponty desde su sarcástica condena de la "liga de la esperanza abandonada" a su autoidentificación sin reservas con sus preceptos ideológicos conservadores.[109]

8.2.2

Sin duda, la celebrada obra de Lukács no tenía absolutamente nada que ver con las intenciones ideológicas antimarxistas de Merleau-Ponty. Ni sería posible identificar en el autor de *Historia y conciencia de clase e*l antecesor intelectual de quienes contraponen al Marx joven "filosófico" con el pensador "economista científico" tardío.[110] Por el contrario, Lukács

---

107 Merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectics*, pp.62-4.

108 *Ibid*., p.62.

109 He estudiado con alguna extensión el desarrollo político e intelectual de Merleau-Ponty en *The Power of Ideology*. Ver en particular pp.153-6 y 161-7.

110 Podemos hallar la misma contradicción que hemos visto en *Aventuras de la dialéctica* de Merleau-Ponty también en la periodización que hace Luois Althusser del desarrollo intelectual de Marx, aunque el intento ideológico del filósofo comunista es diametralmente opuesto al de su modelo. Lamentablemente, sin embargo, Althusser acepta la clasificación contradictorria en sí misma de Merleau-Ponty, tan sólo invirtiendo el "signo" de su falsa ecuación. Al contrario de Merleau-Ponty, en sus dos primeros volúmenes de ensayos –*Para Marx* y *Leyendo El Capital*– Althusser elogia al "Marx científico" por sobre el "Marx filosófico joven", en su opinión se supone que es culpable de hegelianismo, a causa de su preocupación por el "concepto ideológico" de alienación. Más tarde, sin embargo, descubre que el "Marx maduro", también, incluyendo al autor de *El capital*, comete en demasía el mismo pecado. Atrapado por la lógica del esquematismo adoptado, Althusser llega a la peculiar conclusión de que tan sólo las primeras páginas de la *Crítica del Programa de Gotha* (1875) y las *Notas marginales sobre Wagner* (1882) deberían ser consideradas obras marxistas propiamente dichas, libres de las aberraciones ideológicas denunciadas. (Ver a este respecto la Introducción de Althusser a la edición Garnier-

queda plenamente justificado al recalcar en su Prefacio a la edición de 1967 de *Historia y conciencia de clase* que

> Incluí las primeras obras de Marx dentro del cuadro general de su visión del mundo. Lo hice en un momento en que la mayoría de los marxistas estaban poco dispuestos a ver en ellas algo más que documentos históricos que eran importantes tan sólo para su propio desarrollo personal. Más aún, *Historia y conciencia de clase* no puede ser culpada si, décadas más tarde, se invirtió la relación de manera que se viera a las primeras obras como productos de la verdadera filosofía marxista, mientras se hacía caso omiso de las últimas obras. Correcta o incorrectamente, yo siempre he tratado a las obras de Marx como poseedoras de una *unidad esencial*. (p. xxvi)

Las dificultades reales abundan en *Historia y conciencia de clase*. Como el propio Lukács lo dice en 1967, él trata de ser "más hegeliano que Hegel" en su "elaboración puramente metafísica" que describe al proletariado como la "identidad Sujeto-Objeto de la historia de la humanidad" (p. xxviii).

Como resultado de enfocar los problemas del desarrollo histórico en este espíritu, Lukács termina con un "edificio audazmente erigido por sobre toda realidad posible" (p. xxiii), reproduciendo al mismo tiempo también la mistificadora fusión hegeliana de los conceptos de "alienación" y "objetivación": un procedimiento que debe ser considerado doblemente desconcertante en una concepción histórica materialista cuyo objetivo explícito es identificar el potencial objetivo y materialmente efectivo de la emancipación social. Porque, una vez que la *objetivación* queda descartada como "cosificación" y "alienación", ya no queda base concebible sobre la cual se pueda implementar siquiera la estrategia emancipatoria teóricamente más sofisticada en el mundo real.

Sin embargo, si Lukács trata de ser "más hegeliano que Hegel" en *Historia y conciencia de clase*, Merleau-Ponty va mucho más allá de eso en sus *Aventuras de la dialéctica*. Porque él intenta ser "más weberiano que Weber" con la ayuda de Lukács, a fin de "relativizar el relativismo hasta sus límites". Más aún, el filósofo francés muy sencillamente se niega a apreciar nada de lo que se pueda encontrar en *Historia y conciencia de clase* que vaya más allá de la problemática hegeliana del Sujeto-Objeto idénticos. E incluso esto último es abordado en *Aventuras de la dialéctica* de Merleau-Ponty solamente de una forma "más que weberiana", extremadamente relativizada y subjetivizada. Es decir, de una forma en la que todas las referencias a las reales condiciones de existencia reales

---

Flammarion del volumen 1 de *El capital* de Marx, publicado en París en 1969). Esto muestra que no basta revertir la intención ideológica del adversario intelectual y político sin someter a detenido examen crítico su sustancia teórica. Porque dejar de hacerlo acarrea la infeliz consecuencia de permanecer cautivo de sus leyendas.

del proletariado y a los requerimientos estratégicos de su transformación –presentes, al menos en alguna medida, en *Historia y conciencia de clase*, si bien de una forma muy problemática– desaparecen por completo. Así, el que es con mucho el aspecto más cuestionable de *Historia y conciencia de clase* queda convertido en un mito neo-weberiano, en tanto que todos los logros teóricos reales de esta importante obra de transición resultan ignorados a propósito.

Más aún, hasta la cuestión del relativismo está característicamente tergiversada en la reinterpretación motivada ideológicamente que hace Merleau-Ponty de *Historia y conciencia de clase*. Porque él aplaude a Lukács por ir supuestamente más allá de Weber en la "procura de la relativización del relativismo hasta sus límites". Y sin embargo el único lugar en *Historia y conciencia de clase* en que podemos encontrar algo que se parezca vagamente a la suposición de Merleau-Ponty es donde Lukács insiste en que

> Solamente la dialéctica de la historia puede crear una situación radicalmente nueva. Es así no sólo porque ella *relativiza todos los límites*, o *mejor*, porque los pone en un *estado de fluctuación continua*. Ni tampoco nada más porque todas las formas de existencia que constituyen la contraparte de lo absoluto se encuentran disueltas en procesos y vistas como manifestaciones concretas de la historia de manera que a lo absoluto, más que negársele, se le otorga su *forma histórica concreta* y se le trata como un aspecto del proceso mismo. (p. 188)

Así, mientras el ideal de Merleau-Ponty de "procurar la relativización del relativismo hasta sus límites" (cualquiera sea el significado de esta curiosa noción) tiene como sujeto suyo al Weber super-weberiano del filósofo francés: esto es, al filósofo relativista, Lukács de hecho está hablando de algo completamente diferente. Él plantea el problema de la relativización (o, mejor, como él agrega, la cuestión de poner los límites de las cosas "en estado de fluctuación", recalcando así su carácter eminentemente *procesal*) con referencia a la dialéctica de la historia en sí. Es esta última la que "*relativiza todos los límites*" en el curso de *su* desenvolvimiento objetivo dentro de cuyo marco todo debe asumir una "*forma histórica concreta*". Ciertamente, apenas unas pocas líneas después del pasaje citado de la página 188, Lukács –anticipándose y rechazando el falso cumplido de Merleau-Ponty– afirma bastante categóricamente que "*resulta altamente engañoso describir el materialismo dialéctico como 'relativismo'* ". (p. 189)

8.2.3

Pero para realmente hacerle justicia al autor de *Historia y conciencia de clase*, debemos citar también otro pasaje de esta obra a fin de mostrar cuán lejos va Lukács en su insistencia en el carácter nada relativista de

las determinaciones que en su opinión emanan de la *dialéctica objetiva* de la historia. En la sección final del ensayo más importante de *Historia y conciencia de clase*, "La cosificación y la conciencia del proletariado" –que se ocupa de las dificultades de encontrar una manera de "romper con la estructura cosificada de la existencia" (p. 197) bajo la forma histórica concreta de la sociedad capitalista– Lukács argumenta enérgicamente que

> la estructura puede ser rota solamente si las contradicciones inmanentes del proceso [como totalidad histórica en desarrollo]se hacen conscientes. Sólo cuando la conciencia del proletariado sea capaz de señalar el camino a lo largo del cual la dialéctica de la historia es *objetivamente impelida*, pero que no puede recorrer sin ayuda, cobrará la conciencia del proletariado una conciencia del proceso, y sólo entonces se convertirá el proletariado en la *identidad Sujeto-Objeto de la historia* cuya praxis cambiará la realidad. Si el proletariado no logra dar ese paso, la contradicción permanecerá sin solución y será *reproducida* por la *mecánica del desarrollo* a un nivel más alto, en una forma alterada y con una *intensidad incrementada*. En *eso* consiste la *necesidad objetiva de la historia*. La ejecución del proletariado no puede nunca ir más allá de dar el *siguiente paso* en el proceso.[111] (pp. 197-8)

Como podemos ver, en su esfuerzo por recalcar la naturaleza inescapablemente objetiva del proceso histórico en marcha, Lukács no vacila en recurrir a un concepto tan excéntrico –hasta contradictorio en sí mismo a primera vista– como "la mecánica dialéctica del desarrollo" (die dialekstische Mechanik der Entwicklung).[112] Lo que quiere significar con eso es que la dialéctica de la historia (esto es, la dialéctica del desarrollo histórico general, "Gesamtentwicklung") se ve *objetivamente impelida* –como mecanismo dialécticamente productivo– a poner al descubierto con creciente intensidad, las contradicciones subyacentes de la sociedad capitalista como la *necesidad objetiva del proceso de desarrollo* ("die objektive Notwendigkeit des Entwicklungsprozesses") aun si la conciencia del proletariado *fracasa* en el cumplimiento de su "misión histórica".

De esta visión surgen dos conclusiones.

---

111 Las palabras "eso" y "siguiente paso" están subrayadas por Lukács. Y renovando su rechazo de la opinión de que la flexibilidad estratégica del materialismo dialéctico podría ser considerada una forma de relativismo, agrega en una nota al pie de página:
El logro de Lenin es haber redescubierto ese lado del marxismo que indica el camino para una comprensión de su esencia *práctica*. Su advertencia constantemente reiterada a aferrarse del "siguiente eslabón" de la cadena con todas las fuerzas, ese eslabón del que depende el destino de la totalidad en ese momento, su abandono de todas las demandas utópicas, es decir, su "relativismo" y su "Realpolitk": todas esas cosas son nada menos que la realización práctica de las *Tesis sobre Feuerbach* del joven Marx. (p.221)
La palabra "práctica" fue subrayada por Lukács.

112 Lukács, *Geschichte und Kalssenbewusstein. Studien úber marxistische Dialektik*, Malik Verlag, Berlín, 1923, p.216. La traducción al inglés que he corregido aquí vierte "die dialektische Mechanik der Entwiclung" como la "dialectical mechanics of history" [mecánica dialéctica de la historia]

- Primero, que no puede haber tal cosa como la integración *permanente* del proletariado, sino tan sólo una integración estrictamente *temporal*. La "mecánica dialéctica" y la "objetiva necesidad del desarrollo" hacen imposible que el proletariado se vuelva permanentemente integrado al marco capitalista explotador y deshumanizador. Porque el "Gesamptprozess" continúa reproduciendo las contradicciones antagónicas inmanentes de la sociedad capitalista, a un nivel superior y con una creciente intensidad, precisamente porque la dialéctica de la historia "no es ayudada" en su tendencia impelida objetivamente hacia la resolución de las contradicciones en cuestión por la puesta en efecto de la conciencia de clase *potencial* (o "adscrita") del proletariado. De acuerdo con esto, los trabajadores deben confrontar las contradicciones una y otra vez, sin importar cuánto esfuerzo se invierta en los varios esquemas de amoldamiento mediante los cuales el orden dominante –con la activa colaboración del reformismo socialdemócrata– trata de barrerlas bajo la alfombra.
- La segunda conclusión atañe a las dramáticas alternativas implícitas en las tendencias objetivas del desarrollo histórico real en la época del capitalismo global y del imperialismo. En este punto el autor de *Historia y conciencia de clase* está en total acuerdo con la máxima de Rosa Luxemburgo: "socialismo o barbarie".[113] Porque según Lukács la dialéctica objetiva de la necesidad histórica no puede asegurarles por sí misma un desenlace *positivo* a las confrontaciones en definitiva casi inevitables, confrontaciones en las que las dos clases hegemónicas del orden productivo establecido –el capital y el trabajo– deben resolver por la fuerza sus conflictos hasta una conclusión históricamente viable, bajo la presión de la "mecánica dialéctica del desarrollo". Se dice que el proletariado es "la identidad Sujeto-Objeto del proceso histórico, esto es, el primer sujeto en la historia que es objetivamente capaz de una adecuada conciencia social" (p. 199). Pero "*capaz*" sigue siendo el término operativo clave. Por lo tanto, todo depende de la exitosa

113 Como lo expone Lukács en otro ensayo, "Observaciones críticas a la *Crítica de la revolución rusa* de Rosa Luxemburgo":
el socialismo nunca ocurriría "por sí mismo" , y como resultado de un inevitable desarrollo económico natural. Las leyes naturales del capitalismo sí que conducen inevitablemente a su crisis definitiva, pero al final de *su* camino estaría la destrucción de toda la civilización y una nueva barbarie.
History and Class Consciousness, p.282. El subrayado es de Lukác.

puesta en efecto de la "capacidad objetiva" constantemente reiterada por Lukács.

Lukács centra su atención en las categorías que hemos visto en el pasaje citado de las páginas 197-8 de *Historia y conciencia de clase* con el propósito de establecer el marco teórico dentro del cual se puedan extraer esas dos conclusiones. En efecto son explicadas con la máxima claridad, y sin la menor indicación de la "relativización del relativismo hasta sus límites", en las palabras finales de Lukács en el ensayo acerca de "La cosificación y la conciencia del proletariado". Dicen lo siguiente:

> Cuando el antagonismo se torna agudo se le abren *dos posibilidades* al proletariado. Se le da la oportunidad de sustituir la cáscara vacía y deshecha por sus propios contenidos positivos. Pero también está expuesto al peligro de que *al menos por un tiempo* podría adaptarse *ideológicamente* a esas formas del todo vacías y decadentes de la cultura burguesa. ... La *evolución económica objetiva* no podía más que crear la posición del proletariado en el proceso de producción. Fue esta posición la que determinó su punto de vista. Pero la evolución objetiva sólo podía darle al proletariado la *oportunidad* y la *necesidad* de cambiar la sociedad. Cualquier transformación sólo puede acaecer como producto de la –*libre*– acción del proletariado mismo. (pp. 208-9)

Conforme con su línea general de enfoque, Lukács define de nuevo el impedimento para una resolución positiva de las contradicciones identificadas en términos de *ideología*. Un impedimento que en su opinión pudiera ser superado por el trabajo de la conciencia sobre la conciencia, hecho factible instrumentalmente/organizacionalmente bajo la forma de la actividad ideológica esclarecedora del partido. Siempre que el partido mismo se haga merecedor de su tarea histórica, como hemos visto argumentar a Lukács en otro contexto. Esta circunstancia, sin embargo, no impide el diagnóstico de la situación por Lukács, ni su discusión de la manera en la que se pueda arrancar la "estructura cosificada de la existencia" ("*die verdinglichte des Daseins*") de sus términos de referencia objetivos.

Por fortuna, en *Historia y conciencia de clase* no todo le es dejado al recurso mágico de la "identidad Sujeto-Objeto de la historia" que el autor tomó de Hegel y de la tradición filosófica idealista llevada a su máximo nivel por el gran dialéctico alemán. Están también las categorías de la "necesidad histórica objetiva"; la "mecánica dialéctica del desarrollo"; la "necesidad objetiva del proceso de desarrollo"; la "forma histórica concreta"[114] de los objetos, las tendencias y las estructuras; la "lucha entre el capital colectivo y el trabajo colectivo", etc., con los cuales es total-

114 "Reification and the Consciousness of the Proletariat", *History and Class Consciousness*, p. 188. Y en otro pasaje de la misma obra Lukács argumenta que "el único punto de vista desde el que se hace posible la comprensión lo es la totalidad concreta del mundo histórico, los procesos históricos concretos y totales" (p.145).

mente incompatible el casi místico discurso de Merleau-Ponty acerca de la "relativización del relativismo hasta sus límites".

En cuanto se refiere a Lukács, no puede ser cuestión de "recuperar una suerte de totalidad". Para él "totalidad" no es algo románticamente perdido y, menos aún, románticamente encontrado de nuevo a través de su subsumisión bajo la categoría de la "identidad Sujeto-Objeto". No importa cuán inadecuado sea el tratamiento de Lukács del postulado que adopta de Hegel, en su concepción, aún en el momento de escribir "La cosificación y la conciencia de clase del proletariado", la identidad Sujeto-Objeto históricamente concretizada constituye solamente una *parte* del cuento completo.

La totalidad en *Historia y conciencia de clase* es el proceso histórico general (Gesamptprozes) en desenvolvimiento que se hace valer –para mejor o para peor– en su necesidad histórica objetiva, e inseparablemente dialéctica, nos hagamos o no conscientes de ello. Aun cuando Lukács considera con esperanzas y expectaciones irrealistamente elevadas que el poder de la conciencia transforma directamente en la dirección deseada al "mundo cosificado", no obstante no trata de equiparar el *proceso objetivo* del desarrollo histórico con la "*conciencia* del proceso" (p. 197).

Por eso el marco conceptual de *Historia y conciencia de clase*, no obstante todos sus aspectos problemáticos, no puede ser llevado a un común denominador con su "muy libre" reconstrucción por Merleau-Ponty en su *Aventuras de la dialéctica*. De hecho Lukács rechaza explícitamente no sólo "*todo 'humanismo' o punto de vista antropológico*" (pp. 186-7) que se suponía constituían el sello del "joven Marx filosófico" y del propio Lukács del inicio– sino igualmente el relativismo tan admirado por el filósofo francés. Argumenta con energía y claridad que el "relativismo se mueve dentro de un mundo esencialmente *estático*" (p. 187), y representa una posición filosófica *dogmática* debido a su incapacidad para tratar tanto a los seres humanos como su realidad concreta dialécticamente histórica. (*Ibid.*)

8.3 La "identidad Sujeto-Objeto" de Lukács

8.3.1

Como ya se mencionó, *Historia y conciencia de clase* es una obra de transición de suma importancia. Ciertamente, marca una línea divisoria en el desarrollo intelectual de Lukács en el sentido de que continúa siendo un punto crucial de referencia para su autor a lo largo de toda su vida, a la vez negativamente y como fundamentación positiva de su visión. Porque, por un lado, en el curso de sus subsecuentes reflexiones acerca de los

problemas fundamentales de la filosofía, hasta llegar a su última obra de síntesis, *Ontología del ser social*, Lukács está conscientemente comprometido en un ajuste de cuentas crítico severo pero profundamente creído y justificado con la línea seguida en *Historia y conciencia de clase*. Al mismo tiempo, por otro lado, permanece fielmente apegado –aún más de lo que él mismo parece darse cuenta– no sólo a los problemas planteados en ese volumen de ensayos, sino también a las soluciones previstas para ellos hasta 1918-1923, sin importar cuán discutibles puedan ser algunas de ellas, como hemos visto en su Prefacio a la edición de 1967 de *Historia y conciencia de clase* en relación con la cuestión de la metodología.

En lo que al tema de la identidad Sujeto-Objeto concierne, no solamente representa uno de los aspectos más problemáticos de *Historia y conciencia de clase* sino también de los desarrollos filosóficos burgueses en general.

Paradójicamente, la base de la que surge el problema mismo no podía ser más tangible. Porque la relación entre el sujeto y el objeto, en su constitución original, es inseparable de las condiciones de producción y reproducción de la agencia humana y de la valoración del objeto (los medios y materiales de producción) sin el cual ninguna reproducción metabólica social –mediante el modo históricamente específico del intercambio humano de los individuos entre ellos mismos y con la naturaleza– resulta concebible. Y sin embargo, a través del prisma refractario de la mistificación filosófica (ideológicamente vinculado a los intereses de clase insuperables), la sustancia tangible de las relaciones materiales y concretas subyacentes y de las relaciones sociales es metamorfoseada en un acertijo metafísico cuya solución tan sólo puede tomar la forma de algún postulado ideal irrealizable, que decrete la identidad del sujeto y el objeto. Y precisamente porque el punto, en su determinación estructural fundamental, tiene que ver con la relación entre el *sujeto trabajador* y el objeto de su actividad productiva –que bajo el dominio del capital no puede evitar ser una relación intrínsecamente explotadora– la posibilidad de revelar la verdadera naturaleza de los problemas y conflictos sobre el tapete, con vista a superarlos de una manera que no sea puramente ficticia, tiene que resultar prácticamente inexistente. Porque en la medida en que los pensadores –sean ellos economistas políticos o filósofos burgueses– se identifiquen con el punto de vista (y los correspondientes intereses materiales) del capital, tendrán que concebir una "solución" de forma que deje absolutamente intacta la relación *prácticamente trastrocada* entre el sujeto trabajador y su objeto en la realidad misma.

El problema aquí concierne al adverso efecto trastrocador de la división social del trabajo históricamente en desarrollo que culmina en

el sistema del capital. Un importante pasaje de los *Grundrisse* de Marx ayuda a poner bajo la luz la naturaleza de los procesos materiales que al final son transfigurados –y totalmente tergiversados– en los bien conocidos postulados de la identidad Sujeto-Objeto. Marx parte de una crítica a Proudhon y puntualiza que

> así como el *sujeto trabajador* es un individuo natural, un ser natural, del mismo modo la primera *condición objetiva* de su trabajo se presenta como la naturaleza, como la tierra, como un cuerpo inorgánico. Él mismo es no sólo el cuerpo orgánico, sino también la naturaleza inorgánica como *sujeto*. Esta condición no es algo que él ha producido, sino algo que él encuentra a la mano; algo existente en la naturaleza y que él presupone. ... el hecho de que el trabajador encuentra las condiciones objetivas de su trabajo como algo *separado* de él, como *capital*, y el hecho de que el capitalista encuentra a los trabajadores *sin propiedades*, como *trabajadores abstractos* –el intercambio como tal tiene lugar entre el valor y el *trabajo viviente*– supone un proceso histórico, por mucho que el capital y el trabajo mismos reproduzcan esa relación y la conviertan en cobertura y profundidad objetivas. Y este proceso histórico, como hemos visto, es la historia evolucionaria del capital y del trabajo asalariado. En otras palabras, el origen extraeconómico de la propiedad no significa más que el origen histórico de la economía burguesa, de las formas de producción a las cuales las categorías de la economía política dan expresión teórica o ideal. ...
>
> Las condiciones originales de la producción no pueden inicialmente producirse a sí mismas –ellas no son resultados de la producción. ... porque si esta reproducción se presenta por una parte como la apropiación de los *objetos* por los *sujetos*, igualmente se presenta por la otra como el molde, el sometimiento, de los objetos por y para los propósitos subjetivos; la transformación de los objetos en resultados y depositarios de la *actividad subjetiva*. Lo que requiere explicación no es la *unidad* de los seres humanos vivientes y activos con las condiciones naturales, inorgánicas de su metabolismo con la naturaleza, y por lo tanto su apropiación de la naturaleza; ni es este el resultado de un proceso histórico. Lo que debemos explicar es la *separación* de esas condiciones inorgánicas de la existencia humana de esa existencia activa, una separación que no es totalmente completada sino en la relación entre trabajo asalariado y capital. En la relación de esclavitud y servidumbre no hay tal separación; lo que ocurre es que una parte de la sociedad es tratada por la otra como la mera condición inorgánica y natural de su propia reproducción. El esclavo no se coloca en ningún tipo de relación con las condiciones objetivas de su trabajo. Es más bien el trabajo mismo, tanto en la forma de esclavo como de siervo, el que es ubicado entre los demás seres vivientes (*Naturwesen*) como condiciones inorgánicas de la producción, junto al ganado o como un apéndice de la tierra. En otras palabras: las condiciones originales de la producción aparecen como *prerrequisitos naturales*, condiciones naturales de existencia del productor, al igual que su cuerpo viviente, aunque producido y desarrollado por él, no es establecido originalmente por él mismo, pero aparece como su prerrequisito.[115]

115 Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, Lawrence and Wishart, Londres, 1964, pp.85-7. Para una traducción alternativa, ver la edición Penguin de los *Grundrisse* de Marx, pp.488-90.

Como podemos ver, la posibilidad de revelar el carácter real de la relación entre el sujeto trabajador y su objeto, junto con la potencialidad emancipatoria inherente a tal revelación, surge sólo bajo las condiciones del capitalismo, como resultado de un largo proceso de desarrollo histórico y productivo. Porque en total contraste con el esclavo que "no se coloca en ningún tipo de relación con las condiciones objetivas de su trabajo", el sujeto trabajador de la "esclavitud salarial" sí entra en el marco objetivo de la empresa capitalista como *sujeto* trabajador. Esto es así a pesar del hecho de que su carácter de sujeto resulta inmediatamente eliminado al punto de entrar en el "taller de trabajo despótico" que debe ser gobernado bajo la autoridad absoluta del seudosujeto usurpador, el *capital*, transformando al sujeto real, el trabajador, en mera pieza de la maquinaria reproductiva del sistema del capital. A pesar de todo, al momento de la constitución formal de su relación económica se supone que el trabajador no es el siervo obediente sino el soberano *igual* de la personificación del capital, para poder entrar, como *"sujeto libre"*, dentro del acuerdo contractual requerido.

Sin embargo, puesto que el sujeto trabajador bajo el sistema del capital está condenado a la existencia de un *"trabajador abstracto"*, porque *carece de propiedad* –muy a diferencia del esclavo y del siervo, que en modo alguno "carecen de propiedades" sino que forman *parte integrante* de la propiedad, y por lo tanto bien poco tienen de "abstractos"– el "esclavo asalariado" está completamente a merced de la capacidad y la misma buena disposición del capital de emplearlo de las que depende su supervivencia. Así, una vez más, no podría haber mayor contraste con la relación original (primitiva) entre el sujeto trabajador y las condiciones objetivas (necesarias) de su actividad productiva. Porque esa relación se caracteriza por "la *unidad* de los seres humanos vivientes y activos con las condiciones inorgánicas naturales de su metabolismo con la naturaleza".

Así, la cuestión real de la relación Sujeto-Objeto es cómo *reconstituir, a un nivel en consonancia plena con el desarrollo productivo de la sociedad históricamente alcanzado, la necesaria unidad de los sujetos trabajadores con las condiciones objetivas alcanzables de su actividad de vida significativa*. La *identidad* del sujeto y el objeto nunca existió; ni podría haber existido jamás. Más aún, la *unidad* del sujeto y el objeto que encontramos durante las fases iniciales de la historia tan sólo podía ser primitiva. Fue interrumpida y destruida por las subsecuentes fases del desarrollo histórico. Solamente un romántico iluso podría concebir su resurrección. No obstante, la reconstitución *cualitativamente diferente* de la unidad entre el trabajo vivo y su sujeto activo, y las condiciones objetivas requeridas para el ejercicio

de las energías creativas humanas, de acuerdo con el nivel de avance productivo alcanzado históricamente, es a la vez factible y necesaria. El proyecto socialista ya trató mucho antes de Marx de orientarse precisamente hacia la realización de este objetivo.

La oposición –y bajo el dominio del capital en verdad la contradicción antagónica– entre el trabajo viviente y las condiciones necesarias de su ejercicio constituye una obvia absurdidad: el más sucio de los trucos de la "*List der Vernunft*" ("la astucia de la Razón") de Hegel. La mistificación filosófica manifiesta en el postulado de la identidad Sujeto-Objeto es el corolario obligado de esa relación objetiva pero sin embargo absurda, como se la percibe desde el punto de vista del capital. Porque la contradicción en cuestión sólo puede ser reconocida en términos que siguen siendo plenamente compatibles con los imperativos estructurales del capital como modo de control eternizado del metabolismo social. Es por eso que el remedio social realmente factible de reconstituir a un nivel cualitativamente más elevado la *unidad* del sujeto trabajador con las condiciones objetivas de su actividad debe ser metamorfoseado en el postulado totalmente místico de la "*identidad* Sujeto-Objeto".

La fusión hegeliana de la *objetivación* y la *alienación* constituye tan sólo otro aspecto de la misma problemática. Por consiguiente, Lukács se limita a darle un rodeo cuando sugiere en su Prefacio de 1967 a *Historia y conciencia de clase* que

> La poca disposición de Hegel a comprometerse en este punto [concerniente a la relación entre las clases hegemónicas de la sociedad capitalista] es producto de la persistencia en el error de su concepto básico. (p. xxiii)

De hecho la alegada "persistencia en el error" de Hegel no explica más que la respuesta recibida por el crítico hindú que es satirizado por el autor de *Historia y conciencia de clase*. Porque el crítico que cuestionaba la idea de que el mundo descansa sobre el lomo de un elefante, no más "Al recibir la respuesta de que el elefante está parado sobre una tortuga [su] 'crítica' se dio por satisfecha" (p. 110). La pregunta que deja sin responder la sugerencia de la "persistencia en el error" de Hegel es: ¿cuál es la raíz de las determinaciones objetivas? Porque, como Lukács sabe mejor que nadie, Hegel es un pensador demasiado grande como para acusarlo de mera "confusión ideológica".

El problema no es que Hegel tenga "poca disposición a comprometerse" en relación con las cuestiones sociales fundamentales en juego, como sostiene Lukács. Por el contrario, el gran filósofo alemán se encuentra completamente comprometido con el punto de vista del capital, como lo evidencia también la solución peculiar, y en última instancia totalmente apologética que él les da a las contradicciones inmanentes de

la "dialéctica amo/esclavo" en *Fenomenología de la mente*, no obstante su reconocimiento de la dinámica potencialmente emancipatoria implícita en esa dialéctica.[116] Es obviamente cierto, como lo dice Lukács en su Prefacio de 1967, que

> en el término alienación Hegel incluye todo tipo de objetivación. Así, cuando "alienación" es llevada a su conclusión lógica es idéntica a objetivación. Por lo tanto, cuando la identidad Sujeto-Objeto trasciende la alienación ella debe también trascender al mismo tiempo la objetivación. Pero como, de acuerdo con Hegel, el objeto, la cosa existe solamente como alienación desde la autoconciencia, devolverla al sujeto significaría el final de la realidad objetiva y por consiguiente de cualquier realidad. (pp. xxiii-xxiv)

Sin embargo, esta fusión categorial particular no constituye en modo alguno una ocurrencia aislada en el universo conceptual hegeliano. Antes bien, su obra *en conjunto* se caracteriza por la sistemática –y totalmente desconcertante– fusión de las categorías de la *lógica* con las determinaciones objetivas del *ser*. Esta característica emana del intento hegeliano de conjurar lo imposible dentro del grandioso edificio de su sistema filosófico: a saber, la "conciliación" final de las contradicciones antagónicas de la realidad sociohistórica percibida a través de los instrumentos conceptuales de la "*Ciencia de la Lógica*".

El postulado místico de la identidad Sujeto-Objeto, que se supone superará la objetividad/extrañamiento/alienación, es una representación categorial paradigmática de ese estado de cosas. Porque mientras la contradicción subyacente tal y como la Hegel reconoce y percibe es bien real, la "conciliación superadora" prevista lo deja todo completamente intacto en el mundo real. La hegeliana "oposición del *en-sí* y el *para-sí*, de la conciencia y la conciencia de sí mismo, del *objeto* y el *sujeto* ... es la oposición, *dentro* del pensamiento mismo, entre el pensamiento abstracto y la realidad sensorial o la sensorialidad real".[117] Gracias a esa concepción de las dicotomías de la filosofía burguesa, las contradicciones de la vida real –inherentes al inflexible poder de alienación y cosificación del capital– pueden ser reconocidas (por un leve instante) y hechas desaparecer permanentemente mediante su "apropiada" reducción a "*entidades del pensamiento*" abstractas. Una reducción que acarrea la eliminación motivada ideológicamente de su *determinabilidad social* en cada campo singular de la monumental empresa filosófica hegeliana. Para citar a Marx:

> la apropiación de lo que es extrañado y objetivo, o la anulación de la objetividad en forma de *extrañamiento* (que tiene que avanzar desde lo ajeno indiferente a lo extraño real y antagonístico) significa igualmente o hasta primor-

116 Ver a este respecto el ensayo "Kant, Hegel, Marx: Historical Necessity and the Standpoint of Political Economy" en mi libro: *Philosophy, Ideology and Social Science*, pp. 143-95.

117 Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, p. 149. Los énfasis son de Marx.

> dialmente para Hegel que es la *objetividad* la que debe ser anulada, porque no es el carácter *determinado* del objeto, sino más bien su carácter *objetivo* lo que resulta ofensivo y constituye el extrañamiento para la conciencia de sí mismo. Por consiguiente, el acto de la *sustitución* juega un papel peculiar, en el que la negación y la preservación –la negación y la afirmación– van unidas. Así, por ejemplo, en la *Filosofía del Derecho* de Hegel, el *Derecho Privado* sustituido equivale a la *Moralidad*, la Moralidad sustituida equivale a la *Familia*, la Familia sustituida equivale a la *Sociedad Civil*, la Sociedad Civil sustituida equivale al *Estado*, el Estado sustituido equivale a la *Historia Mundial*. En el *mundo real* el derecho privado, la moralidad, la familia, la sociedad civil, el estado, etc., siguen existiendo, solamente que se han convertido en ... momentos del movimiento.[118]

Es, entonces, la actitud ambivalente de Hegel para con los antagonismos de la sociedad –su percepción de la significación desde el punto de vista del capital, aunada a un rechazo idealista a reconocer sus implicaciones negativas insuperables para el orden establecido en el marco del desarrollo histórico en desenvolvimiento– la responsable de producir esa curiosa "disolución y restauración filosófica del mundo empírico existente",[119] de la cual el postulado misteriosamente superador de la identidad del Sujeto-Objeto constituye su ejemplo más revelador.

La razón por la cual es necesario concebir esa solución ficticia a la deshumanizadora dominación del trabajo viviente (el sujeto trabajador) por su contraparte simultáneamente objetivada y alienada, esto es, el "trabajo almacenado" o el capital, es porque la única solución verdaderamente factible –la reconstitución históricamente adecuada de la necesaria *unidad* del trabajo viviente con las condiciones objetivas de su actividad productiva– constituye un *tabú absoluto* desde el punto de vista del capital. Porque la formulación de un programa como ese necesariamente implica el final de la absurda *separación* entre las condiciones inorgánicas de la existencia humana y el sujeto trabajador. Una "separación que sólo es completada de un todo en la relación entre el trabajo asalariado y el capital". En verdad, esta separatividad alienada y –en relación con el sujeto trabajador– implacablemente dominante/"adversarial" constituye la esencia misma del capital como modo de control social. Así, no es concebible que ningún economista político ni filósofo que se identifique con el punto de vista del capital pueda visualizar la reconstitución de la unidad en cuestión, ya que la última pudiera implicar ipso facto no sólo el final del dominio del capital sobre la sociedad sino simultáneamente también la liquidación de la posición privilegiada desde la cual ellos construyen sus sistemas teóricos.

Por eso los dualismos y dicotomías de la economía política y la filosofía burguesas ideológicamente convenientes, aunados a sus mila-

118 *Ibid*., Los énfasis son de Marx.
119 *Ibid*., p.50.

grosas "superaciones", no pueden ser explicados simplemente en términos de las determinaciones conceptuales internas de las varias teorías involucradas. Porque sólo se vuelven inteligibles si las relacionamos con los múltiples dualismos y antinomias *reales* del orden socioeconómico prevaleciente del cual obligadamente surgen.

En cuanto a esto último atañe, nos vemos confrontados en el núcleo de la estructura de dominación articulada de manera dicotómica en la sociedad mercantil por el más absurdo de todos los dualismos concebibles: la oposición entre el *medio* del trabajo y el trabajo *viviente* mismo. Si lo miramos más de cerca, encontramos no sólo que el medio del trabajo (el capital) domina al trabajo, sino también que a través de tal dominación la única relación sujeto/objeto ciertamente significativa está en realidad completamente *trastrocada* Como resultado, el sujeto real de la actividad productiva esencial está degradado a la condición de objeto fácilmente manipulable, mientras que el objeto original y el momento anteriormente subordinado de la actividad productiva de la sociedad es elevado a una posición desde la cual puede usurpar el papel de la subjetividad humana a cargo de la toma de decisiones. Este nuevo "sujeto" de la usurpación institucionalizada (es decir, el capital) es de hecho un seudosujeto, dado que se ve forzado por sus determinaciones interiores fetichistas a operar dentro de parámetros extremadamente limitados, sustituyendo la posibilidad de un designio adoptado a conciencia al servicio de la necesidad humana por sus propios dictado ciego e imperativos materiales.

Característicamente, paralelo a los desarrollos que produce la relación *práctica* opresiva/explotadora entre el sujeto trabajador y su objeto en el curso de la historia moderna, encontramos que la filosofía o simplemente codifica (y legitima) la rigurosa oposición entre el sujeto y el objeto en su patente inmediatez, o hace un intento por "superarla" mediante el postulado ideal de una "identidad Sujeto-Objeto".

Como se mencionó antes, esta última es una proposición totalmente mística que no nos lleva absolutamente a ninguna parte, dado que deja al dualismo existente y la inversión de la relación implicada en el mundo real exactamente tal y como estaba antes de la aparición de esa "crítica superadora". Y precisamente porque el dualismo práctico y el trastrocamiento de la relación sujeto/objeto se ve constantemente *reproducida* en la realidad, en la filosofía se nos brinda repetidamente, de una forma u otra, la problemática de la dualidad sujeto/objeto, como se la ve desde el punto de vista de la economía política burguesa. Porque no es posible que un tipo de vista social de ese tipo cuestione la realidad de esta *inversión*, ni menos aún la dominación explotadora del trabajo por

el capital correspondiente. Como consecuencia, la solución del problema en cuestión continúa estando permanentemente fuera de su alcance, como la colocan los ciegos imperativos materiales de su propio carácter de seudosujeto.

En este sentido, tenemos en verdad ante nosotros una curiosa "identidad Sujeto-Objeto", aun si su desnuda realidad no pudiera ser más diferente de su concepción e idealización filosófica abstracta. Consiste en la arbitraria identificación del *objeto* (el medio del trabajo, el capital) con la posición del *sujeto* (gracias a que se hace que la "conciencia de sí mismo" o "identidad del sujeto" del discurso filosófico provenga de la autoidentificación del pensador con los objetivos que emanan de las determinaciones materiales del capital como *Sujeto-Objeto que se plantea a sí mismo*, aunadas a la eliminación simultánea del *sujeto real* (el trabajo viviente) del cuadro filosófico. No es de extrañar, por lo tanto, que la elusiva búsqueda de la "identidad Sujeto-Objeto" continúa siendo en nuestros días una obsesionante quimera filosófica.

8.3.2

La revalorización crítica de Lukács de la problemática de la dualidad Sujeto-Objeto en *Historia y conciencia de clase* surge directamente de la solución adoptada hacia ella por la filosofía clásica alemana en forma del postulado idealista de la "identidad Sujeto-Objeto", primordialmente en la obra de Schiller y Hegel. También, la preocupación weberiana por la "racionalidad formal" y el "cálculo" deja una profunda impronta en el diagnóstico de Lukács acerca de los asuntos implicados y en la manera en la que él trata de articular una alternativa viable a la línea de enfoque seguida en estas materias por la economía política y la filosofía burguesas.

El ensayo central de *Historia y conciencia de clase*, "La cosificación y la conciencia del proletariado", le atribuye la incapacidad de la filosofía burguesa de abordar el problema existencialmente inevitable de la cosificación a su incorporación acrítica de la tendencia formalizadora de la ciencia moderna a la filosofía. Así es como Lukács resume su posición del tema:

> La filosofía está en la misma relación con las ciencias especiales que en la que está con respecto a la realidad empírica. La concepción formalista de las ciencias especiales se convierte para la filosofía en un substrato inmutablemente establecido y esto señala la renuncia final e irremisible a todo intento de arrojar luz sobre la cosificación que yace en la raíz de este formalismo. ... Al confinarse al estudio de las "posibles condiciones" de la validez de las formas en las que se manifiesta su existencia subyacente, el pensamiento burgués moderno obstruye su propio acceso a una visión clara de los problemas que conducen al nacimiento y a la muerte de estas formas, y a su esencia y sustrato reales. (p.110)

Lukács prosigue con gran rigor en *Historia y conciencia de clase* la crítica de la tendencia aparentemente irresistible al formalismo y a la "objetivación racional" (p. 92) incrementadores de la cosificación bajo las condiciones capitalistas. Somete la filosofía kantiana –considerada por él como representativa de la tradición filosófica burguesa en su integridad a una crítica radical, sobre la base de que su intento de ir más allá del formalismo simplemente estipulando la necesidad de que el contenido "tan sólo puede ofrecerlo [a saber, el irrealizado principio de la necesidad de contenido] como un programa metodológico, es decir, para cada una de las distintas áreas en que puede indicar el punto donde la síntesis real *debería* comenzar, y donde ésta comenzaría si su *racionalidad formal* pudiese permitirle hacerlo así más que predecir *posibilidades formales* en términos de *cálculos formales*". (pp. 133-4)

Al mismo tiempo, Lukács está igualmente ansioso por destacar las implicaciones prácticas/axiológicas de la línea adoptada por la filosofía burguesa moderna. Porque en su opinión esa filosofía

> se abstiene conscientemente de interferir con el trabajo de las ciencias especiales. Incluso considera esta renuncia un avance crítico. En consecuencia su papel está confinado a la investigación de las *presuposiciones formales* de las ciencias especiales a las que ella no corrige ni interfiere. Y en cuanto a eso, la filosofía no puede solucionar, ni siquiera plantear, el problema que ellas eluden. Allí donde la filosofía se vale de los supuestos estructurales que subyacen bajo la relación forma-contenido, ella o exalta el *método "matematizante"* de las ciencias especiales, elevándolo hasta método apropiado de la filosofía (como hace la escuela de Marburgo) o bien establece la *irracionalidad de la materia* como, lógicamente, el "hecho definitivo" (como hacen Windelband, Rickert y Lask). Pero en ambos casos, en cuanto queda completado el intento de automatización, en el problema de la *totalidad* reaparece el problema sin resolver de la irracionalidad. El horizonte que delimita la totalidad que ha sido y puede ser creada aquí es, en el mejor de los casos, la cultura (es decir, la cultura de la sociedad burguesa). Esta cultura no puede ser derivada de ninguna otra cosa y hay que aceptarla simplemente en sus propios términos como *"facticidad"* en el sentido que le dan los filósofos clásicos. ... [Así] aparece en el pensamiento de la sociedad burguesa la doble tendencia característica de su evolución. Por un lado, adquiere un control creciente sobre los *detalles* de su existencia social, y los somete a sus necesidades. Por el otro pierde –igualmente de modo progresivo– la posibilidad de conquistar el control intelectual de la sociedad como *totalidad* y con ello pierde sus propias *condiciones para el liderazgo.* (pp. 120-1)

El último punto establecido por Lukács es particularmente importante para la comprensión de la estrategia teórica seguida por el filósofo húngaro no sólo en *Historia y conciencia de clase* sino también en sus últimos años. Porque la cuestión del conocimiento –incluida la preocupación por el principio metodológicamente vital definido por Lukács

como el "punto de vista de la totalidad"– resulta inseparable en su concepción de la cuestión de *la legitimidad y el valor* –que en el análisis final debe ser desentrañada en la esfera de la *ética*: un proyecto de la vida entera nunca realizado del todo por el autor de *Historia y conciencia de clase*. (Incluso su última obra, *Ontología del ser social*, está llena de referencias a un próximo estudio sistemático de la *Ética*, al que nunca pudo llevar más allá del punto de las notas preparatorias, con brechas demasiado grandes en ellas como para poder ser convertidas ni siquiera tras décadas de arduo trabajo en empresa teórica sustentable. Solamente fragmentos de este proyecto pudieron materializarse en algunos escritos relacionados, sobre todo en la recapitulación final de sus ideas estéticas, la monumental *Especificidad de lo estético*[120]*)*.

En *Historia y conciencia de clase* algunas de las objeciones de más peso de Lukács a la filosofía de la clase que había "perdido sus condiciones para el liderazgo" conciernen directamente a los grandes aspectos prácticos de la ética. Desecha al "racionalismo moderno" como una forma de *irracionalidad* con base en su incapacidad para encarar esos asuntos prácticos, argumentando que en los distintos sistemas racionalistas "los problemas 'definitivos' de la existencia humana persisten en una irracionalidad pura que el entendimiento humano no es capaz de dimensionar" (p. 113). Así, en el espíritu de su preocupación por los "problemas definitivos de la existencia humana", la crítica de Lukács al formalismo adquiere una significación plena solamente en el contexto donde él pone de relieve que en la filosofía burguesa moderna

> la *ética* se vuelve puramente formal y carente de contenido. Como todo contenido que nos es dado pertenece al mundo de la naturaleza y está en consecuencia sujeto incondicionalmente a las leyes objetivas del mundo de los fenómenos, las normas prácticas sólo pueden ejercer peso en las normas de acción dirigidas hacia lo interno. En el mismo momento en que esta ética trata de hacerse concreta, esto es, de probar su fuerza en problemas concretos, se ve obligada a tomar prestados los elementos de contenido de esas acciones particulares del mundo de los fenómenos y de los sistemas conceptuales que los asimilan y que absorben su "contingencia". *El principio de creación colapsa* tan pronto como es creado el primer *contenido* concreto. (pp. 124-5)

En oposición al formalismo ético kantiano y neokantiano, en *Historia y conciencia de clase* Lukács anda en búsqueda de una solución –y la encuentra en su versión de la identidad Sujeto-Objeto– en cuyos términos "el principio de creación" no colapse al entrar en contacto con el contenido concreto (históricamente específico). En esta búsqueda la

120 *Die Eigenart des Aesthetischen*, publicado por Luchterhand Verlag, Neuwied am Rhein, 1963, en dos inmensos "medio-volúmenes", 850pp. Y 887pp. Respectivamente. Varios cientos de páginas de esta obra se ocupan, directa o indirectamente, de cuestiones de ética.

inspiración directa proviene tanto de Schiller como de Hegel. Porque en la obra de Schiller él halla una concepción de la naturaleza

> en la cual podemos discernir claramente el ideal y la tendencia a superar los problemas de una *existencia cosificada*. La "naturaleza" se refiere aquí a la humanidad auténtica, la verdadera esencia del hombre liberada de las formas de la sociedad falsas y mecanizadas: el hombre como *totalidad* perfeccionada que ha superado, o está en el proceso de superar internamente, las dicotomías de la teoría y la práctica, la razón y los sentidos, la forma y el contenido; el hombre cuya tendencia a crear sus propias formas no implica un *racionalismo abstracto* que ignora el contenido concreto; el hombre cuya *libertad y necesidad son idénticas*. (pp. 136-7)

Utilizando al arte (visto a la luz que sobre él arroja el intento de Schiller de ir más allá de Kant) como su modelo, Lukács aborda el problema cuya solución continuaba eludiendo a la filosofía poscartesiana: "crear el sujeto del 'creador'" (p. 140). Inmediatamente le agrega a la caracterización de la tarea filosófica expresada en la última frase (una tarea ya visualizada por Vico en términos del "sujeto creativo de la historia") una idea que se convierte en tema constantemente recurrente de sus escritos subsecuentes, incluido *Ontología del ser social*; a saber, que la búsqueda concebida de cara a la filosofía de la necesidad "va más allá de la *pura epistemología*". (*Ibid.*)

Esta conclusión es bien comprensible. Porque, como hemos visto, en opinión de Lukács lo que está en juego concierne directamente a los "problemas definitivos de la existencia humana" que no son proclives ni a soluciones formalistas (y en definitiva "matematizantes", seudocientíficas) ni puramente epistemológicas. En sí, los problemas existenciales están profundamente "ligados al contenido" (es decir, son en su más íntima naturaleza *ontológicos*) y simultáneamente también son prácticos/"ligados al valor" (es decir, no pueden ser para nada abordados sin poner en evidencia su relación intrínseca con los asuntos fundamentales de la *ética*).

Con esta opinión Lukács rechaza sin vacilación la idea weberiana de la "neutralidad de valor" a pesar del hecho de que en su diagnóstico de la situación perviven varios "leitmotivs" weberianos concernientes al formalismo y la racionalización. Igualmente, la sugerencia de Weber de que los problemas existenciales de la ética deben ser tratados como las preocupaciones privadas de los sujetos estrictamente individuales (que tienen que obedecer a sus "demonios privados" arbitrariamente escogidos y, en relación con las escogencias contrastantes de otros individuos, totalmente inconciliables) es considerada por Lukács como un caballo que no participa en la carrera. Porque sólo puede agravar el dualismo de la filosofía clásica alemana (y no solamente alemana) que contrapone

el "acto ético" del "sujeto individual que actúa éticamente" a la realidad empírica en forma de una elaboración metafísica, de suerte que

> la *dualidad* es introducida en sí misma en el *sujeto*. Incluso el sujeto se escinde en fenómeno y nóumeno y el conflicto no resuelto, insoluble y por ende permanente entre la libertad y la necesidad invade ahora su estructura más profunda. (p. 124)

Ahora Weber no puede servir de ayuda en este respecto. Muy al contrario. Porque la solución weberiana conserva el dualismo criticado por Lukács y lo empeora al transformar las escogencias individuales en arbitrariedad total, para amoldarse a las necesidades del *subjetivismo* extremo. Por consiguiente el enfoque de Weber representa en este punto un nítido contraste con el intento kantiano de apuntalar *objetivamente* los actos éticos de los sujetos individuales imponiéndoles el severo requerimiento de la "universalización" de sus máximas morales, de acuerdo con el "imperativo categórico" que les es revelado por su propia "razón práctica", sobre la base de la libertad de los individuos particulares que emana del mundo "inteligible" o nouménico al cual se dice que pertenecen como agentes morales.

Para Lukács la desafiante tarea con la que no podía avenirse la filosofía seguía siendo la de siempre: "superar la *desintegración cosificada del sujeto* y la –igualmente cosificada– rigidez e impenetrabilidad de sus *objetos*" (p.141). Él ve la realización de la tarea identificada como la tendencia irreversiblemente en desenvolvimiento del propio desarrollo histórico contemporáneo –que en su opinión ha sido ya concebida, si bien en una forma muy inadecuada, por los mejores representantes de la filosofía burguesa. En otras palabras, el autor de *Historia y conciencia de clase* adopta la problemática heredada de la filosofía clásica alemana, pero trata de encontrarles una solución no formalista y colectivamente orientada a sus obsesionantes dilemas. Una solución que a juicio de Lukács es radicalmente incompatible con el punto de vista social y teórico de la clase que había perdido irrecuperablemente sus una vez bien merecidas "calificaciones para el liderazgo".

Así, la identidad Sujeto-Objeto de *Historia y conciencia de clase* entra en escena como la portadora de la condena moral e intelectual que su autor hace de la clase en la que había nacido, vista desde la posición privilegiada de la clase con la cual él se identifica sin reserva en el curso de los levantamientos revolucionarios que siguieron a la primera guerra mundial. El papel que se supone debe seguir la identidad Sujeto-Objeto en *Historia y conciencia de clase* no es abstractamente teórico sino primordialmente práctico/moral. De acuerdo con esto, todas las categorías centrales de *Historia y conciencia de clase* son articuladas de tal manera que el mensaje ético de su autor debería transparentarse a través de ellas con claridad inconfundible.

En verdad, ninguna de las categorías claves de esta obra tiene el más mínimo sentido si es abstraída de su contexto práctico/moral históricamente concreto. Las preocupaciones de Lukács por la "pérdida burguesa de la totalidad" y su otra cara, la aparición histórica del "punto de vista de la totalidad" sobre una base clasista proletaria; por la "superación de la conciencia cosificada"; por la superación de la" desintegración cosificada del sujeto", mediante la intervención histórica del "sujeto colectivo que actúa éticamente"; por la abolición de la "objetividad impenetrable" gracias al "acto de conciencia que derriba la forma objetiva de su objeto"; y por la realización de la filosofía mediante la agencia de la "identidad Sujeto-Objeto de la historia", son reunidas todas por el filósofo húngaro en una síntesis que le permite anunciar la exitosa superación de la "dualidad del *pensamiento y la existencia*" (p. 203), gracias a la dinámica objetiva irreprimible de la dialéctica histórica y su agente colectivo, el proletariado potencialmente consciente de sí mismo.

8.3.3

Todo esto está en perfecta sintonía con la definición de conciencia de clase que hace Lukács en otro ensayo de *Historia y conciencia de clase*," El marxismo de Rosa Luxemburgo", escrito unos meses antes de "La cosificación y la conciencia del proletariado".[121] De hecho, en el ensayo sobre la cosificación Lukács tiene la intención de una prueba filosófica –la demostración al detalle de la muy necesitada "garantía metodológica" (p. 43)– mediante la cual se pueda sostener lo correcto de las conclusiones estratégica y organizacionalmente vitales afirmadas en el anterior ensayo. Porque en "El marxismo de Rosa Luxemburgo" la naturaleza y el papel de la conciencia de clase es definido en solemnes términos *éticos*, como la "ética del proletariado", como ya hemos visto en la Sección 7.3.1 en un pasaje clave citado de la página 42 de *Historia y conciencia de clase*. Al mismo tiempo el necesario instrumento estratégico de la transformación histórica prevista, el partido, es legitimado en términos idénticos, sobre la base de su mandato moral estipulado, en concordancia con su definición como "la representación de la ética del proletariado combatiente" y como "la representación organizada de la conciencia de clase proletaria".

En sus posteriores reflexiones sobre el fracaso de la filosofía clásica alemana, "para exhibir concretamente el 'nosotros' que es el sujeto de la historia" (p. 145) y para descubrir el sujeto concreto de la génesis

121 "El marxismo de Rosa Luxemburgo" fue escrito en enero de 1921, y el mucho más extenso "La cosificación y la conciencia del proletariado" después de marzo de 1921, y completado en el transcurso de 1922.

histórica, "*el Sujeto-Objeto metodológicamente indispensable*" (p. 146) –a saber, el sujeto colectivo activo éticamente: el proletariado– Lukács pone el énfasis en la importancia de la praxis emancipatoria como opuesta a la mera contemplación. Insiste acertadamente en que en la praxis transformadora es imposible mantener "esa *indiferencia* de la forma para con el contenido" (p. 126) que caracteriza a las concepciones filosóficas formalistas y racionalistas. Porque la actitud no contemplativa de la praxis en relación con su objeto opera sobre la base de seleccionar el contenido *pertinente* para su búsqueda. Significativamente, más adelante en el mismo ensayo acerca de "La cosificación y la conciencia del proletariado", el criterio de *verdad* también es definido por Lukács como "*pertinencia para la realidad*" (p. 203), recalcando de nuevo la dimensión orientada hacia la praxis de la concepción "no epistemológica" del conocimiento que tiene el autor. Y deja en claro que la realidad de la que está hablando "no es de ningún modo idéntica a la existencia empírica. Esta realidad *no es*, ella *deviene*" (*Ibid.)*. Así, centrarse en la cuestión del *devenir* –la cual resulta ser inseparable de la agencia colectiva de la transformación histórica más o menos consciente e inescapablemente ligada al valor– es lo que él considera crucial para la comprensión de la realidad como proceso histórico.

Dadas sus intensas preocupaciones éticas, Lukács ve la tarea de la filosofía, que él comparte con los grandes antecesores, de esta forma: "descubrir los principios por medio de los cuales a un 'debería' se le hace posible en primer lugar el modificar la existencia" (p. 161). En su opinión ni siquiera las grandes figuras de la filosofía burguesa pudieron descubrir los principios en cuestión debido a su actitud incorregiblemente[122] contemplativa y socialmente apologética ante el problema del conocimiento. Como una solución. Puso de relieve la conciencia de clase totalizadora del proletariado –que es simultáneamente también su ética– con el propósito de hacer inteligible la actividad del "Sujeto-Objeto de la historia metodológicamente indispensable" como una empresa *significativa*.

122 Según Lukács incorregiblemente porque los intereses de clase atan la visión de esa filosofía a la inmediatez del modo de vida cotidiana establecido. Porque aunque "la génesis intelectual debe ser idéntica en principio a la génesis histórica", el desarrollo del pensamiento burgués "ha tendido a separar por la fuerza esos dos principios". Tan es así, en efecto, que
como resultado de esa dualidad de método, la realidad se desintegra en una multitud de hechos irracionales, y luego es arrojada sobre ellos una red de "leyes" puramente formales vaciadas de contenido. Y al idear una "*epistemología*" que puede ir más allá de la forma abstracta del mundo inmediatamente dado (y de su concebibilidad), la *estructura es convertida en permanente* y adquiere una *justificación* –no inconsistentemente– y que es la necesaria "precondición de la posibilidad" de esa visión del mundo. Pero incapaz de voltear ese movimiento "crítico" en dirección de una verdadera creación del objeto –en ese caso del objeto pensante– y en verdad al tomar la dirección totalmente contraria, este intento crítico de llevar el análisis de la realidad hasta su conclusión lógica termina por regresar a la misma inmediatez que encara al hombre ordinario de la sociedad burguesa en su vida cotidiana. Ha sido conceptuado, pero tan sólo en lo inmediato. (p.155

Inevitablemente, sin embargo, el marco dentro del cual es articulada la crítica de Lukács impone sus limitaciones sobre sus propias soluciones. La vigorosa refutación de las aspiraciones incumplidas de la filosofía clásica alemana –el descubrir los principios mediante los cuales el "debería" puede modificar la existencia– induce a Lukács a formular su propia solución del problema en términos de un "*deber-ser*", aun cuando su aspiración explícita sea demostrar la superación de la dicotomía entre el "es" y el "debería" desde la posición privilegiada de la "identidad Sujeto-Objeto de la historia real". Y las dificultades van más allá inclusive. Porque, en el espíritu de un discurso totalmente imperativo, la "ética del proletariado" lukácsiana nos ofrece un *doble* "*debería*".Primero, en la oposición más aguda posible que él establece entre la estipulada "conciencia atribuida" del proletariado y su realidad empírica.

- Primero, en la oposición más aguda posible que él establece entre la estipulada "conciencia atribuida" del proletariado y su realidad empírica.
- Y segundo, en la imposición del partido idealizado –como la misteriosa "representación de la ética del proletariado"– sobre las formas de la existencia histórica real reconocibles, no obstante las contradicciones manifiestas en la relación entre partido y clase que Lukács sí percibe pero desecha idealistamente al decir que el partido "*debe* determinar su política" sobre la base de la percepción de que "su fuerza es *moral*".

Igualmente problemático resulta que, aunque Lukács critica a Kant por la circunstancia de que la "necesidad de contenido" que él prescribe tiene tan sólo el status de un *programa metodológico* genérico en su filosofía, sin que nunca sea implementado sustancialmente, con todo y eso tanto de lo que él mismo tiene que decir permanece en el plano de los, con razón, deplorados *postulados metodológicos*. La cantidad de las exhortaciones puramente metodológicas de Lukács es legión. Hasta la categoría más importante de *Historia y conciencia de clase*, el agente histórico colectivo, está filosóficamente establecido y legitimado por él como el "*Sujeto-Objeto metodológicamente indispensable*".

8.3.4

Estas características son la consecuencia de una doble determinación. Por un lado, penetrar en el marco del discurso kantiano/hegeliano para los propósitos de una "crítica inmanente" trae consigo que el diagnóstico que hace Lukács de los problemas y las tareas de la filosofía se ajuste a los parámetros de ese discurso. Esto es así incluso cuando Lukács formula de manera negativa la relación con la filosofía clási-

ca, en procura del ideal de "un método filosófico internamente sintetizador" (p. 109) –y otras tareas formuladas por la filosofía burguesa, como hemos visto antes– que los objetos de su denegación crítica no podrían realizar. Porque en su negación "internamente sintetizadora" él continúa dependiendo del objeto de su crítica inmanente. Por consiguiente nada tiene de accidental que Lukács sea totalmente acrítico hacia la fusión hegeliana de las categorías de *alienación* y *objetivación*, a pesar del hecho de que los logros teóricos de Marx en este respecto están presentes también en las obras que bien conoce el autor de *Historia y conciencia de clase* (por ejemplo, *El capital* y la seminal introducción a los *Grundrisse*), y no sólo en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, los cuales todavía no estaban publicados a comienzos de la década del 20.

El segundo aspecto de esta doble determinación interconectada que conforma *Historia y conciencia de clase* es aún más importante.

- Atañe a las circunstancias sociales y políticas bajo las cuales el antiguo Comisario Comisionado para la Cultura y la Educación en la derrotada República del Consejo Húngara tuvo que avenirse con el trabajo político y teórico como emigrante dentro del horizonte de la revolución "en el eslabón más débil de la cadena", como el único marco de referencia sociopolítico a la mano. Esto es lo que constituye el "übergreifendes Moment" de las complejas determinaciones dialécticas en funcionamiento en ese período del desarrollo intelectual y político de Lukács.
- Como ya se mencionó en el contexto de la "garantía metodológica de la victoria proletaria" postulada por Lukács en *Historia y conciencia de clase*, él tuvo que presenciar no sólo la intervención extranjera y el aplastamiento de la revolución en Hungría, sino también el reflujo de la oleada revolucionaria europea que lo llenaba de esperanza mesiánica en los tiempos de su conversión al comunismo. Ahora, bajo las circunstancias de las "vacaciones forzadas", como lo expresó en diciembre de 1922 en el Prefacio a *Historia y conciencia de clase* (p. xli), "La cosificación y la conciencia del proletariado" se autoasigna la tarea de demostrar la "certeza de la victoria" en términos estrictamente teóricos, ante la ausencia de pruebas más tangibles. Resulta por lo tanto completamente erróneo ver los aspectos problemáticos del discurso de Lukács en *Historia y conciencia de clase* como simplemente la "supervivencia de las influencias hegelianas". Ellas "sobreviven" porque son *necesarias* bajo las circunstancias

> –cuando las restricciones sociohistóricas del "eslabón más débil" se hacen valer con creces– como el vehículo de la empresa total orientado a asegurar la victoria teórica sobre la burguesía y la cultura. Y se supone que esta victoria se va a lograr al demostrar las contradicciones y el obligado fracaso de la cultura burguesa, aportando al mismo tiempo –a través de una "crítica inmanente" formulada desde el "punto de vista de la totalidad", como la que se proponía el propio Hegel pero que en opinión de Lukács era lograble solamente desde la posición privilegiada del proletariado: la sola y única "identidad Sujeto-Objeto" históricamente concreta– también las soluciones que la filosofía clásica alemana perseguía en vano.

La confrontación existencial vital de las dos clases hegemónicas en torno al control de los procesos metabólicos sociales de la sociedad y en torno a las "cuestiones definitivas de la vida humana" se ve así transferida al plano de una contienda acerca de la *comprensión* verdadera –no contemplativa, ligada al valor– y sus "condiciones de posibilidad". La victoria está ya prefigurada en la manera como Lukács formula el problema mismo, insistiendo en que

> la *totalidad concreta* del mundo histórico, el *proceso histórico concreto y total* es el único punto de vista desde el cual *se hace posible la comprensión*. (p. 145)

A pesar de los importantes avances del pensamiento burgués hacia la comprensión de la naturaleza del conocimiento, al final la tarea debe derrotar a los filósofos implicados, según Lukács. Porque

> Aquí, en nuestro recién conquistado conocimiento donde, como lo expresa Hegel en la *Fenomenología*, "la verdad se convierte en una bacanal de la que nadie escapa de emborracharse", la razón parece haber levantado el velo que oculta el misterio sagrado en Sais y descubre, como en la parábola de Novalis, que es ella misma la solución al acertijo. Pero aquí encontramos, de nuevo, y esta vez bastante concretamente, el problema decisivo de esta línea de pensamiento: el problema del *sujeto de la acción*, el sujeto de la *génesis*. Porque la unidad del *sujeto* y el *objeto*, del *pensamiento* y la *existencia* que la "acción" se comprometió a demostrar y a exhibir halla su cumplimiento y su substrato en la unidad de la génesis de los determinantes del pensamiento y de la historia de la evolución de la realidad. Pero para *comprehender* esta unidad es necesario a la vez descubrir el *emplazamiento* desde el cual resolver todos esos problemas y también exhibir *concretamente* el "*nosotros*" que constituye el *sujeto de la historia*, ese "nosotros" cuya acción es, de hecho, historia. (*Ibid.*)

Como podemos ver, Lukács adopta, de nuevo, la problemática formulada por la filosofía clásica. Y lo hace no sólo porque es prisionero de las influencias kantianas/hegelianas, sino porque la problemática en cuestión le proporciona las armas requeridas para la procura exitosa de

la *victoria teórica* postulada. Porque puede agregarle inmediatamente a las líneas que acabamos de citar que "en este punto la filosofía clásica se regresó y se perdió en el laberinto sin fin de la mitología conceptual. ... fue incapaz de descubrir ese *sujeto concreto de la génesis*, *el Sujeto-Objeto metodológicamente indispensable*" (pp. 145-6). El hecho de que "el Sujeto-Objeto metodológicamente indispensable" mismo forme parte de la criticada mitología conceptual no parece preocuparle. Porque él necesita de la categoría de la "identidad Sujeto-Objeto" como el "sujeto de la creación" responsable de los resultados de la acción histórica concreta (en el sentido de la génesis histórica/intelectual) y –por razón de su "punto de vista de la totalidad" y la praxis correspondiente– como el garante de la obtención del verdadero conocimiento y también del logro de la unidad del *pensamiento* y la *existencia*.

Lukács describió los obstáculos que derrotaron a la filosofía clásica en términos estrictamente teóricos; igual hizo con la manera de superarlos, adoptando el punto de vista del "Sujeto-Objeto metodológicamente indispensable" de la génesis histórica/intelectual. Como lo expresa Lukács:

> sólo superando la dualidad –*teórica*– de la filosofía y la disciplina especial, de la metodología y el conocimiento factual se puede hallar la manera de anular la *dualidad de pensamiento y existencia*. (p. 203)

Así la carga de la realidad misma, cuando se crean y se reproducen *los dualismos y las inversiones prácticas* en las raíces de los dualismos y las inversiones teóricas se ve minimizada o puesta en segundo plano, porque las soluciones que exhiben "la certeza de la victoria" deben concebirse dentro de los parámetros del discurso teórico asumido por Lukács en su "*crítica inmanente*" de los resultados y fracasos de sus predecesores filosóficos.

Se nos dice que "el aislamiento y la fragmentación es sólo *aparente*" (p. 92) y que "la atomización es solamente una *ilusión*" (p. 93), aunque necesaria. La fusión de *alienación* y *objetividad* es, por consiguiente, no simplemente el resultado de no poder ver la "persistencia en el error del concepto básico de Hegel", como lo expresa Lukács en 1967, sino algo a lo que se le da una positiva bienvenida en su esquema de cosas al momento de escribir *Historia y conciencia de clase*. Porque al concentrar su ataque en las "ilusiones necesarias" de la "conciencia cosificada" el autor puede abrigar seriamente la ilusión de que el esclarecimiento teórico –el trabajo de la conciencia sobre la conciencia– puede producir los *cambios estructurales* requeridos en la realidad social misma, siempre que la realidad como tal sea vista como un proceso histórico. Es por eso que él debe atacar también la teoría del conocimiento reflejo, tergiversando

característicamente un pasaje que cita de Engels porque no cuadra con su esquema de las cosas.[123]

También, en el espíritu de la misma fusión de alienación y objetivación, se queja de que "el *objeto* del pensamiento (como algo *externo*) se convierte en *ajeno* al *sujeto*" (p. 200), e identifica los "*hechos cosificados*" con el "*mundo empírico*" como tal (p. 203), contraponiendo a la realidad empírica la "realidad superior" de los "complejos de procesos" (*Ibid.*). De la misma manera, la dialéctica marxiana está descrita como un procedimiento en el cual "las *formas objetivas* de los objetos son transformadas ellas mismas en un proceso, un *fluir*" y todo está "intensificado al punto de que *los hechos son disueltos totalmente en los procesos*" (p. 180). Esto se hace con el fin de hacer "posible que el proletariado descubra que él es en sí mismo el *sujeto* de ese proceso (esto es, del proceso de producción y reproducción capitalista) aunque se encuentre encadenado y que por el momento esté *inconsciente* del hecho" (p. 181).

El incómodo *hecho* de que en el mundo real el proletariado –como resultado de la alienación y la inversión de la relación entre el sujeto trabajador y su objeto *prácticamente cumplidas* y consolidadas– enfáticamente *no* es el sujeto del proceso de la reproducción del sujeto, sino que resulta quedar *objetivamente* reducido al status de una mera condición (y costo) de la producción, totalmente a merced de los imperativos y las decisiones "racionalizadoras/economizantes" del capital no puede importarle en esa concepción, porque los hechos han sido ahora ya "totalmente disueltos en procesos" a fin de que encajen en la conveniencia de la identidad Sujeto-Objeto y su "laberinto de mitología conceptual". Todo lo que se requiere es convertir al proletariado "*inconsciente*" –en el presente cautivo de su "conciencia psicológica"– en un proletariado plenamente consciente de su status de *sujeto*; una tarea para ser cumplida por medio de la clarificación ideológica y el esclarecimiento teórico. La idea está modelada sobre la parábola de Hegel/Novalis del "levanta-

123 A Engels –con justicia– le disgusta la idea de los "objetos *prefabricados*". Los contrasta con la categoría de "un complejo de procesos". Lukács, sin embargo, después de citar con aprobación el rechazo de Engels a los "objetos prefabricados", formula con reveladora vehemencia la pregunta retórica: "¿Pero si *no hay objetos*, qué es lo que está "reflejado" en el pensamiento?" (p.200).Y si el "complejo de procesos" que Engels contrapone a la noción *mecánica* de los objetos prefabricados tenía también que excluir la idea de la *configuración dialéctica* de los objetos, decididamente no "prefabricada", Lukács tiene que dar el viraje conceptual que equipara falazmente a los *objetos* con los *objetos prefabricados* porque quiere mantener que "En la teoría del "reflejo" encontramos la representación teórica de la *dualidad del pensamiento y la existencia*, la conciencia y la realidad, que para la conciencia cosificada resulta tan ardua" (*Ibid.*). Para liberar a la "conciencia cosificada" de su condición, Lukács ofrece los buenos oficios de la "identidad Sujeto-Objeto" que se supone superará la dualidad del pensamiento y la existencia por vía de su constitución más profunda (es decir, por definición).Infelizmente, empero, esa solución atrapa a todos cuantos la adoptan en el "laberinto sin fin de la mitología conceptual" que Lukács condena en la práctica de la filosofía clásica.

miento del velo", de modo que el proletariado pueda descubrir –como la Razón en el pasaje citado hace un momento de la página 141 de *Historia y conciencia de clase*– que ésta es la "solución del acertijo".

El hecho desengañador de que la posición del sujeto debe ser reconquistada mediante el trabajo y radicalmente *reconstituida* en el "mundo empírico" mismo –tratado displicentemente por Lukács– a través de las *mediaciones materiales* objetivamente factibles que reestructuran la división antagonística del trabajo constituida históricamente bajo el dominio del capital, no parece tener ningún peso en *Historia y conciencia de clase*. En cambio, en sintonía con la necesidad de transformar las restricciones objetivas del "eslabón más débil" en activos plausibles y materialmente efectivos, el "*cambio estructural*" es postulado como un resultado directo –o hasta como sinónimo– de un cambio en *la conciencia*.

Es así como terminamos en equiparaciones y transformaciones milagrosamente superadoras de la cosificación, como "comprendidas *por cuanto reestructuradas*" (p. 189) y "ese *conocimiento* acarrea un *cambio estructural objetivo* en el objeto del conocimiento" (p. 169). Y todo esto se supone que acontece gracias a la percepción de que la "rígida *ambivalencia epistemológica* del sujeto y el objeto", a partir de la cual "la existencia rígidamente cosificada de los objetos del proceso social se disolverá en *mera ilusión*" (p. 179) –para culminarlo todo con el acto de magia definitivo– "*el acto de conciencia derriba la forma objetiva de su objeto*" (p. 178).[124] Naturalmente, si las relaciones estructurales objetivas existentes pueden ser transformadas de la manera postulada por Lukács, en ese caso resulta ser solamente cuestión de tiempo antes de que todas las dificultades identificables puedan ser remitidas al pasado.

Así, reteniendo el marco de referencia hegeliano de la "objetividad-alienación" –un marco conceptual que hace posible que Lukács plantee y resuelva los problemas de la manera como lo hace en *Historia y conciencia de clase*– la victoria proletaria sobre la filosofía y la cultura burguesas puede ser lograda *dentro de la teoría*, mediante el postulado "acto de conciencia" desobjetivador, sin tener que cambiar para nada el mundo real de las cosas. Es así como se hace posible también el conferirle una plausibilidad espuria a la aseveración anteriormente citada, según la cual la "*crisis ideológica*" del proletariado debe ser resuelta "*antes* de que se pueda encontrar una solución a la crisis económica mundial", trastrocando así por completo la *primacía relativa* marxiana de los factores materiales que representan el "ubergreifendes Moment" de la relación *dialéctica* (y no idealistamente o mecanicamente/materialistamente parcializada) entre el ser social y la conciencia social.

124 La última frase fue subrayada por Lukács en su totalidad.

8.3.5

Naturalmente, el espíritu de Hegel ronda en demasía en esas equiparaciones superadoras/sustituidoras. Porque por cuanto él representa el clímax de la filosofía clásica, en opinión de Lukács nada podría constituir mejor evidencia de la validez y magnitud teóricas de la anunciada victoria proletaria que ir más allá de él hasta resolver los problemas que se le habían escapado incluso a Hegel. Según el autor de *Historia y conciencia de clase*

> Hegel representa la *consumación absoluta del racionalismo*, pero eso significa que lo único que puede suplantarlo es una interrelación de pensamiento y existencia que ha dejado de ser contemplativa, *por la demostración concreta de la identidad Sujeto-Objeto*. (p. 125)

Y Lukács justifica la línea de enfoque que él sigue en *Historia y conciencia de clase* asociando íntimamente la problemática central de "La cosificación y la conciencia del proletariado" con el marco categorial hegeliano en general que él considera válido –después de haber sido convertido en concreto mediante la "demostración concreta de la identidad Sujeto-Objeto"– también para la empresa filosófica marxiana. Ciertamente Lukács insiste en que "el postulado de Hegel de que el concepto es el 'ser reconstituido'[125] es posible solamente bajo la premisa de la *creación real de la identidad Sujeto-Objeto*" (p. 217).

Aquí es donde el contraste con la concepción marxiana de las categorías como *Daseinformen* (formas de la existencia) –que Lukács toma como equivalente al postulado hegeliano del concepto del "ser reconstituido", de aquí la necesidad de demostrar la "posibilidad" concreta de la noción hegeliana– se torna clara. Porque Marx no está interesado en lo más mínimo en proyectar la "certeza de la victoria proletaria" abrazando y superando o concretando "internamente" la problemática "racionalista consumada" y el marco categorial de la filosofía clásica burguesa mediante una "crítica inmanente". Más bien, está interesado en elaborar las estrategias requeridas –viables en la práctica– por medio de las cuales tal victoria se puede verdaderamente materializar en el mundo real. La introducción de Marx a los *Grundrisse*, en la que brevemente resume su interpretación de las categorías como "Daseinformen", ya la conocía Lukács para la época de la escritura de *Historia y conciencia de clase*. Significativamente, sin embargo, él no puede hacer uso de la sustancia del enfoque marxiano en lo que respecta a las categorías idealistamente mistificadas de la filosofía clásica,[126] por causa de las incompatibilidades

125 Hegel, *Werke*, vol.5, p.30.

126 En los tres capítulos de *Ontología del ser social* disponibles en inglés el lector interesado puede encontrar un enfoque radicalmente diferente de estos asuntos, incluida una relación crítica en profundo del marco categorial hegeliano.

entre las opiniones acremente desmistificadoras de Marx sobre el tema y su propia continuada adhesión al mito de la identidad Sujeto-Objeto.

Las ideas de Marx sobre la naturaleza y el origen de incluso las categorías más abstractas pero genuinas de la filosofía y la economía política (al contrario de los productos artificiales de la mitología conceptual) son en su conjunto perfectamente directas. De hecho lo divierte bastante la mistificación filosófica que rodea al tema. En una carta a Engels escribe:

> ¿qué diría el viejo Hegel en el otro mundo si escuchara que lo general (*Allgemeine*) en alemán y noruego no significa otra cosa que tierra comunal (*Gemeinland*), y lo particular, *Sundre*, *Besondere*, más que la propiedad por separado que ha sido dividida de la tierra comunal? Aquí están las *categorías lógicas* proviniendo que da gusto, después de todo, de "*nuestra correspondencia*".[127]

La idea de que hay que suscribirse primero a la noción idealista de la identidad Sujeto-Objeto antes de poderle hallar sentido a las categorías como formas de la existencia se encuentra, así, a una distancia astronómica de la concepción marxiana. Porque ésta busca demostrar su verdad a través de la evidencia tangible ofrecida por "nuestra correspondencia" y no a través de deducciones filosóficas apriorísticas. Y es así, sea que pensemos en las categorías de "Allgemeine" y "Besondere" en su relación con la tierra comunal (y posteriormente dividida), o en la categoría general de "trabajo" –en contraste con las formas y variedades específicas del trabajo históricamente conocidas, confinadas a los limitados medios y materiales de trabajo como su campo de ejercicio– en sus vínculos demostrables en la práctica con las condiciones posfisiocráticas del desarrollo, bajo las cuales el "trabajo abstracto" se vuelve materialmente dominante por medio de la empresa industrial capitalista en victorioso avance.

No es preciso decir que resulta por demás imposible extraer la categoría de "Sujeto-Objeto de la historia metodológicamente indispensable" de las interrelaciones materiales y culturales de la vida real. Porque su legítimo campo es ese "laberinto sin fin de la mitología conceptual" del cual ni aun el más ingenioso esfuerzo filosófico la puede sacar.

127 Marx, *Carta a Engels*, 25 de marzo de 1868.

CAPÍTULO NUEVE

LA TEORÍA Y SU ESCENARIO INSTITUCIONAL

9.1 La promesa de concretización histórica

9.1.1

Existe un punto en *Historia y conciencia de clase* en el que Lukács está dispuesto a conceder que su consideración de la identidad Sujeto-Objeto postulada no es "verdaderamente concreta". Sin embargo, esa admisión se nos viene a ofrecer recién casi al final del largo ensayo acerca de "La cosificación y la conciencia del proletariado", y aun entonces sólo con la decepcionante salvedad de que "las etapas individuales de este proceso no pueden ser trazadas aquí" (p. 205).

Así, aun en forma de esta reconsideración condicionada, Lukács declara inequívocamente que la tarea asumida por él en *Historia y conciencia de clase* no puede ser considerada realmente como cumplida sin la necesaria "concretización histórica" por la cual él frecuentemente aboga y a la que celebra en su obra como el principio guía teóricamente de mayor importancia, y que asegura la superioridad del enfoque marxiano sobre la filosofía burguesa clásica, Hegel incluido. Como lo plantea Lukács, después de afirmar que lo que hay que hacer a fin de proporcionar la requerida prueba de la validez de las conclusiones a las que él llega en *Historia y conciencia de clase* no puede ser llevado a cabo "aquí":

> Sólo entonces [es decir, sólo después de la realización exitosa del propugnado programa de demostración histórica concreta] resultaría posible arrojar luz sobre el profundo proceso dialéctico de interacción entre la situación sociohistórica y la conciencia de clase del proletariado. Sólo entonces se hará verdaderamente concreta la declaración de que el proletariado constituye la identidad Sujeto-Objeto de la historia de la sociedad. (pp. 205-206)

El hecho es que, no obstante, la prometida concretización del papel del proletariado como la identidad Sujeto-Objeto de la historia

está ausente, no sólo de *Historia y conciencia de clase*, sino también de los subsiguientes escritos de Lukács. En verdad, como resultado de su encuentro con los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* de Marx, cerca de una década después de la publicación de *Historia y conciencia de clase*, Lukács abandona de un todo la noción de la identidad Sujeto-Objeto.

Sin embargo, las reservas que se tienen acerca de la concretización sociohistórica faltante no se limitan al obvio impacto negativo de la mítica identidad Sujeto-Objeto en la declaración de Lukács de las concretas potencialidades y características del desarrollo del agente histórico en *Historia y conciencia de clase*. El aspecto de mayor dimensión concierne a la valoración de las condiciones objetivas bajo las cuales la idea de una consciente totalización colectiva del conocimiento y la experiencia –y con ello el control efectivo de las múltiples tendencias contradictorias del desarrollo histórico verdadero– puede hacerse real. Porque sólo mediante la exitosa articulación de las necesarias modalidades e instrumentos de *mediación material* pueden hacerse reales las posibilidades emancipatorias del proyecto socialista, en el curso de la prevista transición del "reino de la necesidad" capitalista al "reino de la libertad", es decir, en términos de la visión marxiana adoptada por Lukács, de la "pre-historia" de la humanidad más o menos ciegamente determinada a la "verdadera historia" de la humanidad consciente y cooperativamente vivida.

Por una variedad de razones, la respuesta de Lukács sobre este particular en *Historia y conciencia de clase* no resulta de gran ayuda. Salva la distancia que separa los dos órganos sociales –"el 'salto del reino de la necesidad al reino de la libertad', la conclusión de la 'pre-historia de la humanidad'" (p. 247)– de manera puramente verbal, mediante el anuncio de algunos "principios reguladores" generales. Así declara, por un lado, que "la categoría de lo radicalmente nuevo, la puesta de cabeza de la estructura económica, el cambio en la dirección del proceso, esto es, la categoría de salto, *debe* ser llevada seriamente a la práctica" (p. 249). Y, por el otro lado, afirma que

> El *salto* constituye un *proceso* prolongado y arduo. Su esencia está expresada en el hecho de que en cada ocasión denota un giro en dirección a algo cualitativamente nuevo; la acción consciente dirigida hacia la comprehendida totalidad de la sociedad aflora a la superficie; y por lo tanto –en *intención* y en base– su patria es el reino de la libertad. (p. 250)

Sin embargo, no se da ninguna indicación de las dificultades casi prohibitivas implicadas en la "puesta de cabeza de la estructura económica" ni, en verdad, de las medidas prácticas tangibles que deben ser adoptadas a fin de poder "poner seriamente en práctica la categoría de salto/proceso". Más problemático todavía resulta el intento de Lukács

de deslizarse por sobre las inmensas complejidades teóricas y prácticas implícitas en la prevista transición, no simplemente de un orden social–económico y cultural/político a otro, sino al orden del que se espera simultáneamente que señale el final de toda dominación de clase, junto con la supresión radical de la división del trabajo y del estado político por separado. Se supone que todas estas complejidades serán eliminadas con la caracterización estipuladora/definidora de las circunstancias, de acuerdo con las cuales "en intención y en base" la patria de toda acción consciente dentro del marco regulador del "salto/proceso/cualitativamente nuevo" no puede ser otra que el reino de la libertad.

Así, la acción proletaria consciente se desenvuelve *por definición* en el reino de la libertad –considerado como un salto/proceso– no importa cuán distante esté del *estado real* de una sociedad socialista. Más aún, en otro pasaje hasta se elimina retrospectivamente el requerimiento de la consciencia de sí misma de la definición de la acción históricamente significativa (hegemónica) –de la cual se dice que se mueve inexorablemente, en su aspiración "inconsciente", hacia la prevista emancipación radical humana– cuando Lukács afirma que

> Si el "reino de la libertad" es considerado en el contexto del proceso que conduce hacia él, entonces no cabe duda de que incluso la más antigua aparición del proletariado en el escenario de la historia indicaba una *aspiración hacia ese fin* –reconocidamente de una manera *de un todo inconsciente*. (p. 313)

El menosprecio de la significación del estado de cosas establecido como "hechos y condiciones meramente empíricos" (que serán "*totalmente disueltos* en el proceso", aunado a un énfasis voluntarista exagerado sobre la noción abstracta de "proceso como tal" a costa del realmente existente, son característicos de *Historia y conciencia de clase* en su conjunto. Encuentran su razón de ser precisamente en esa determinación por parte de Lukács de hacer valer (en contraposición a lo empíricamente establecido) la *realidad* ya existente del "reino de la libertad" y la *inevitabilidad* de su cabal realización (p. 250), evitable únicamente por la catastrófica regresión de la humanidad a "una nueva barbarie" (p. 306), sin que importe lo pesada que pueda resultar la carga de la "facticidad" que apunta en dirección opuesta bajo las circunstancias históricamente prevalecientes. Así , el "proceso" se convierte en el *sujeto* mítico de la acción histórica, mientras que la clase realmente existente es considerada como mera "*depositaria*" del proceso (p. 321).

Lukács necesita de la postulada "identidad Sujeto-Objeto de la historia" para que le permita producir esa personificación sustituidora del "proceso", con una doble función. Por un lado, la identidad Sujeto-Objeto –que se convierte en sinónimo del proceso de transformación histórica

seguido conscientemente– se puede equiparar con la "conciencia de clase imputada", y esta última se puede transferir al partido de vanguardia como la "representación activa de la conciencia de clase". Al mismo tiempo, por el otro lado, el proletariado realmente establecido puede ser caracterizado como el "*depositario*" del proceso histórico (en su obligado desenvolvimiento) eliminando así las dificultades inherentes al comportamiento no revolucionario de la clase revolucionaria. De esta manera se nos ofrece tranquilizadoramente un agente histórico que es revolucionario aunque en realidad no lo sea, y consciente aunque sea "totalmente inconsciente".

Comprensiblemente, por lo tanto, dentro del marco de su discurso apriorístico la significación de las mediaciones materiales concretas –a través de las cuales la eventual consecución del "reino de la libertad" se haría plausible en términos históricos concretos– es prácticamente inexistente. La elaboración teórica de las modalidades e instrumentos materiales de la mediación material necesarios, conducentes al futuro previsto, en términos de un discurso así no podría ser considerada como un *haber* sino tan sólo como un *impedimento*. Porque eliminaría la *certeza* apriorística de la victoria revolucionaria repetidamente anunciada por Lukács, no sólo en el contexto –y sobre la evidencia– de la metodología dialéctica (como hemos visto antes), sino también en otros numerosos pasajes que definen el papel de la conciencia totalizante como la "aceleración consciente del proceso en la *dirección inevitable*" (p. 250). Es por eso que debe sostener también que "Por pequeño que pueda ser el objetivo final de que sea capaz el proletariado, aun en teoría, influenciar directamente las etapas iniciales de la primera parte del proceso constituye *en principio* un factor sintetizador y por tanto no puede nunca estar ausente por completo de ningún aspecto de ese proceso". (pp. 313)

9.1.2

Una de las principales razones teóricas que llevan a Lukács a seguir esta línea de argumentación emana de su irreal diagnóstico de los obstáculos que se deben superar en el interés de la transformación socialista a través de la dictadura del proletariado.

Al contrario de la caracterización que Marx hace de los problemas, Lukács teoriza en un sentido muy restringido las cosificantes contradicciones que afectan a las relaciones del trabajo con el capital. En sus reflexiones acerca de las estrategias prácticas requeridas las trata como confinadas a la dimensión directamente vinculada con –y también efectivamente eliminables por la expropiación de– los capitalistas. Cita un pasaje de *El capital* según el cual

la dominación de los productos del trabajo del pasado sobre el plustrabajo viviente dura nada más el mismo tiempo que las *relaciones del capital*; éstas descansan sobre las relaciones sociales particulares en las que el *trabajo del pasado domina al trabajo viviente* en forma abrumadora e independiente. (p. 248)[128]

Independientemente del hecho crucial de que las relaciones jerárquicamente articuladas del capital (la durante largo tiempo establecida división capitalista del trabajo que rige sobre todas las fábricas individuales, etc.) son *relaciones materiales* de dominación que se hacen valer a través de la propia instrumentalidad de la producción establecida, Lukács comenta en el pasaje citado de una manera que transforma la contradictoria *relación material del pasado* (es decir, acumulada, objetivada/alienada) y el trabajo del presente o viviente en la *oposición temporal abstracta entre "el pasado y el presente"*. Lo hace con el fin de poder metamorfosear la tarea histórica misma, junto con todas sus persistentes –y bajo las circunstancias hasta abrumadoras– *restricciones materiales*, en asunto de *conciencia* (esto es, en el propugnado trabajo esclarecedor de la conciencia sobre la conciencia).

Es así como se desarrolla la argumentación de Lukács en el ensayo titulado "La cambiante función del Materialismo Histórico":

> la significación social de la dictadura del proletariado, la socialización, no significa en primera instancia sino que esta dominación le será arrancada de las manos al *capitalista*. Pero en cuanto concierne al proletariado –considerado como una clase– su propio pasado cesa ahora objetivamente de enfrentársele de una manera autónoma, objetivada. A través del hecho de que el proletariado asume simultáneamente tanto todo el trabajo que ha sido objetivado como también el trabajo que se encuentra en el proceso de serlo, esa oposición es *abolida objetivamente* en la práctica. Con esto desaparece también la correspondiente oposición en la sociedad capitalista entre *el pasado y el presente*, cuyas relaciones deben ahora ser cambiadas estructuralmente. Por muy prolongado que pueda resultar el proceso objetivo de la socialización, por mucho que le tome al proletariado *volver conscientes* de la cambiada relación interna del trabajo a sus formas objetivadas (*la relación entre el presente y el pasado)*, con la dictadura del proletariado se ha producido el viraje decisivo. (p. 248)

128 La cita es de la página 391 de *Capital*, vol.3. El pasaje completo, en el cual Marx trata el fetichismo del capital generador de interés, reza así:
El concepto del capital como fetiche culmina en el capital generador de interés, una concepción que le atribuye al producto acumulado del trabajo, y en ese caso en la forma fijada de moneda, el poder secreto inherente, como un autómata, de crear plusvalor en progresión geométrica, de modo que el producto acumulado del trabajo, como piensa el *Economista*, ha mucho ya ha descontado toda la riqueza del mundo para siempre por cuanto le pertenece y con justicia le viene a él. El producto del trabajo del pasado, el trabajo del pasado mismo, está aquí preñado en sí mismo de una porción del plus trabajo viviente del presente o el futuro. Sabemos, no obstante, que en realidad la preservación, y en esa medida también la reproducción del valor de los productos del trabajo del pasado es *solamente* [el subrayado es de Marx] el resultado de su contacto con el trabajo viviente; y en segundo término, que la dominación de los productos del trabajo del pasado sobre el plustrabajo viviente perdura sólo mientras duren las *relaciones del capital*, que descansan sobre aquellas relaciones sociales particulares en las cuales el trabajo del pasado dominan independiente y aplastantemente al trabajo viviente.
Ibid., pp.390-91).

Así la contradicción inconciliable entre el capital y el trabajo, que emana de una relación material sustantiva, es transfigurada en la oposición temporal abstracta entre "el pasado y el presente", facilitando así la "resolución" –puramente imaginaria– del antagonismo estructural fundamental del sistema del capital mediante la revolución. El hecho de que el "eslabón más débil" tenga inmensas limitaciones objetivas, tanto internamente como en sus inescapables relaciones con el sistema del capital global, no puede agregarle ningún peso a esta línea de argumentación. En opinión de Lukács la transformación radical de la sociedad se cumple objetivamente con el acto político de "arrancar la dominación del trabajo de las manos del capitalista". En algún momento habla hasta de la "*disposición interna*" de la antigua clase dominante "*a aceptar el dominio del proletariado*" (p.266), aun si la dictadura del proletariado se niega a hacerles concesiones a los antiguos capitalistas. Después de esto, lo que todavía falta por lograr a través del proceso de "socialización" es hacer que los trabajadores *se vuelvan conscientes* de la naturaleza de los cambios que ya han tenido lugar, para que puedan así reconocer y admitir a plenitud la *identidad libre de problemas entre el presente y el pasado* bajo la dictadura del proletariado. Las cuestiones espinosas –surgidas de los conflictos afianzados en lo material y en muchas maneras todavía antagónicos– que atañen a las relaciones que el trabajo posrevolucionario ha heredado del capital dejan, por consiguiente, de existir como resultado de la idealista hipostatización de la identidad del pasado y el presente. De esta manera, gracias a un postulado teóricamente abstracto, "desaparece" hasta la oposición genérica entre el pasado y el presente, aun cuando las estructuras materiales que le corresponden en gran medida sobreviven en realidad en la sociedad posrevolucionaria.

Esta línea de razonamiento es la misma que hemos visto en el caso de la identidad Sujeto-Objeto. Porque a ésta le fue asignada su posición clave en la teoría de Lukács ya que se esperaba que cumpliese el papel de hacer "desaparecer la distinción entre la teoría y la práctica",[129]

129 Lukács escribe en una nota al pie en un ensayo anterior –*Táctica y ética*– publicado por primera vez en húngaro en 1919:
El concepto de conciencia fue mencionado y elucidado por primera vez en la filosofía clásica alemana. La "conciencia" se refiere a esa etapa particular del conocimiento en la que el sujeto y el objeto del conocimiento son sustantivamente *homogéneos*, es decir, en la que el conocimiento se da desde dentro y no desde afuera. (El ejemplo más simple es el del conocimiento moral que el hombre tiene de sí mismo, por ejemplo, su sentido de la responsabilidad, su conciencia en contraste con el conocimiento de las ciencias naturales, en las que el objeto conocido permanece por siempre ajeno al sujeto conocedor a pesar de todo el conocimiento de aquél que él tiene). La significación principal de este tipo de conocimiento es que el *mero hecho del conocimiento* produce una *modificación esencial en el objeto conocido*; gracias al *acto de la conciencia*, del conocimiento, la tendencia inherente a él a partir de ahora se vuelve más segura y vigorosa de lo que fue o pudo haber sido antes. Una implicación más de este modo de conocimiento es,

aunque en la realidad histórica establecida haya que presenciar las manifestaciones de la flagrante contradicción entre la teoría y la práctica, de la cual la persistente burocratización en la Rusia posrevolucionaria ofrece uno de los ejemplos más precisos.

9.1.3

En realidad la emancipación del trabajo del dominio del capital es inseparable de la necesidad de suprimir/superar la jerárquica y antagonística división del trabajo social. Esto no puede ser logrado gracias al acto *político* de *abolir* la dominación jurídica del capitalista sobre el trabajo. Porque las estructuras objetivas de la división social del trabajo heredada –la articulación material de la producción existente– permanecen básicamente inalteradas en la secuela de toda revolución socialista, aun bajo las condiciones históricas y las relaciones de poder más favorables. Al negar políticamente la forma capitalista específica de propiedad privada, a través de la "expropiación de los expropiadores" y la concomitante institución de la propiedad estatal, persisten muchas de las condiciones sustantivas del metabolismo socioeconómico –al nivel del importantísimo proceso del trabajo de la sociedad– aunque la "personificación del capital" (Marx) sobre una base *hereditaria* esté proscrita bajo las circunstancias, aun cuando no haya ninguna garantía de que las cosas se mantengan así.

Lo que sí es de contundente importancia en este respecto tiene que ver directamente con los dispositivos prácticos disponibles para con-

---

sin embargo, que la *distinción entre el sujeto y el objeto desaparece*, y con ella, por consiguiente, la *distinción entre la teoría y la práctica*. Sin sacrificar nada de su pureza, su imparcialidad o su verdad, *la teoría se convierte en acción*, *en práctica*.

En el pasaje al que se añade esta nota al pie, Lukács –característicamente, en el mismo espíritu con se que se ocupa de esos problemas en *Historia y conciencia de clase*, como hemos visto en la sección anterior– minimiza el poder de las determinaciones materiales (las "fuerzas ciegas de la naturaleza" a la que se refiere Marx en su caracterización del metabolismo socioeconómico capitalista) como *"mera apariencia"*, a fin de poder presentar como el remedio requerido el acto de la conciencia esclarecedora. Así que insiste, una y otra vez, en que tales determinaciones materiales "son una mera apariencia que puede sobrevivir tan sólo hasta que esas fuerzas ciegas hayan sido *despertadas a la conciencia*" por el conocimiento aportado a través de la agencia de la identidad Sujeto-Objeto. (Ambas citas provienen de Lukács, *Political Writings, 1919-1929* , New Left Books, Londres, 1972, p.15).

Naturalmente, las dificultades son mucho mayores que eso. Porque el conocimiento de las determinaciones materiales preponderantes, no importa cuán acabado, no erradica por sí solo la fuerza de éstas por inercia, aunque logre indicar la manera en que esta tarea puede ser cumplida mediante la sostenida intervención transformadora de la *práctica social*. Vale la pena recordarnos aquí de la ponderada evaluación que hace Marx de sus propios logros teóricos, que él pone en su debida perspectiva diciendo que con el descubrimiento de las partes componentes del aire la atmósfera misma continuó siendo ella misma. En cambio, según los postulados lukácsianos de la identidad Sujeto-Objeto y de la identidad *–por definición–* de la teoría y la práctica, se supone que la atmósfera se vea "estructuralmente cambiada" por el propio acto autoiluminador de la conciencia, gracias al pretendido descubrimiento de que desde el punto de vista de la identidad Sujeto-Objeto la fuerza de las determinaciones materiales constituye "una mera apariencia".

trolar efectivamente las condiciones operativas de la producción. El fetichismo de la mercancía, y la forma jurídica doblemente mistificadora en que las determinaciones materiales del capital ejercen su dominio sobre el metabolismo social están articulados en la esfera legal y política, desdibujan esos aspectos más allá de lo creíble. Porque en realidad el capital es en sí mismo esencialmente un *modo de control*, y no meramente un *derecho* –legalmente codificado– de controlar. Esto no tiene en verdad nada que ver con el hecho de que, bajo las condiciones históricas específicas de la sociedad capitalista, el derecho a ejercer el control de la producción y la distribución les es asignado "constitucionalmente", bajo la forma de derechos de propiedad hereditarios –bien protegidos por el estado– a un número limitado de individuos.

Desde el punto de vista del capital como modo de control, el punto importante es la necesidad de una expropiación del plustrabajo *que asegure la acumulación*, y no su forma contingente. De todos modos esta última está destinada a ser modificada –si bien dentro de parámetros estrictamente capitalistas– en el curso de la inexorable autoexpansión del capital, de acuerdo con la cambiante intensidad y alcance de la acumulación de capital factible en la práctica bajo las circunstancias históricas dadas. De acuerdo con ello, la cuestión de la dominación del capital sobre el trabajo, junto con las modalidades concretas de su superación deben ser hechos inteligibles en términos de las *determinaciones estructurales materiales* a partir de las cuales surgen las variadas posibilidades de intervención personal en el proceso de reproducción societal. Porque, por paradójico que pueda sonar, el poder de toma de decisiones objetivo, y la correspondiente autoridad no escrita (o no formalizada) del capital como modo de control real, *precede* a la autoridad estrictamente otorgada (es decir, estrictamente otorgada y sólo contingentemente codificada por los imperativos objetivos del propio capital) de los capitalistas mismos.

En este sentido, abordar el punto del *derecho* de los capitalistas a dominar el trabajo –un derecho que puede ser instantáneamente "arrancado" o "abolido" por la dictadura del proletariado, o en verdad más tarde restaurado mediante alguna forma de intervención contrarrevolucionaria –solamente puede traer cambios muy limitados en el marco estructural de la sociedad transicional. El objetivo real de la transformación emancipatoria es la *completa erradicación del capital como modo de control totalizador* del metabolismo reproductivo social mismo, y no simplemente el *desplazamiento* de los capitalistas como las "personificaciones del capital" históricamente específicas. Porque el fracaso, por cualquier razón, en llevar a cabo la objetiva erradicación estructural del capital mismo de los procesos reproductivos en marcha, debe crear tarde o temprano un vacío

intolerable al nivel del vital control metabólico de la sociedad. Y eso necesitaría del establecimiento de nuevas formas de "personificación", ya que la articulación estructural del control socioeconómico prevaleciente sigue estando marcada por las características objetivas de la división social jerárquica del trabajo heredada, cuya naturaleza más íntima exige algún tipo de personificación inicua.

No es preciso decirlo, buscar respuestas viables respecto a estas importantes restricciones materiales resulta posible sólo dentro del marco de una teoría de la transición realista, que parta de la premisa de que lo "radicalmente nuevo" de la "nueva forma histórica" prevista no es concebible sin la dolorosa empresa de una *reestructuración material* englobadora del intercambio productivo y distributivo de la sociedad. Y ésta a su vez implica el establecimiento *práctico* de las formas de *mediación material* necesarias a través de las cuales la erradicación del capital del proceso metabólico social se haga factible en el debido momento.

En la ausencia de incluso un intento de formular una teoría como esa, el discurso de Lukács sobre lo "radicalmente nuevo" en *Historia y conciencia de clase* tiende a agotarse en la proclamación de algunos principios reguladores genéricos, y en el anuncio solemne de toda una serie de soluciones puramente verbales que él les da a sus propias paradojas nítidamente definidas en torno a la identidad esencial del "*salto*" y el "*proceso*". Los problemas sociohistóricos concretos de la transición son tomados en consideración solamente en la medida en que pueden ser reducidos a la relación abstracta y bastante irrealistamente formulada entre *economía* y *violencia*, de tal manera que la eficacia de la *intervención política* –en forma de la dictadura del proletariado– parezca del todo adecuada para manejar los problemas enfrentados. Así, Lukács les ofrece a sus lectores el diagnóstico y solución siguiente:

> Si los principios de la existencia humana están a punto de desatarse y asumir el control de la humanidad por primera vez en la historia, entonces la economía y la violencia, los objetos y los instrumentos de lucha, están en el primer plano del interés. Precisamente porque esos contenidos que antes eran llamados "ideología" comienzan ahora –cambiados, es verdad, de todas las maneras– a convertirse en las metas reales de la humanidad se vuelve innecesario utilizarlos para adornar las luchas de la violencia económica que se libran en su nombre. Más aún, su realidad y su verdad se hacen patentes en el hecho mismo de que todo interés se centra en las luchas reales que rodean a su realización, esto es, en la economía y en la violencia. De aquí que ya no pueda seguir pareciendo paradójico que esa *transición* constituya una época casi exclusivamente preocupada por los intereses económicos y caracterizada por el *abierto uso de la fuerza bruta*. La economía y la violencia han comenzado a actuar la *escena final* de su existencia histórica, y si parecen dominar la arena de la historia, ello no puede disfrazar el hecho de que esta es su *última aparición*. (p. 252)

El problema con este tipo discurso es que no logra dar cuenta de ni una de las tendencias del desarrollo –ya visibles para el momento de la publicación de *Socialismo evolucionario* de Bernstein– sobre cuya base la socialdemocracia reformista se convierte en la forma dominante de articulación del movimiento de la clase trabajadora en los países capitalistas dominantes de Occidente. Tales tendencias traen consigo las variedades más mistificadoras de la "economía mixta"; del "estado benefactor" socialdemocráticamente administrado e idealizado; de las desarmadoras prácticas parlamentarias del "consenso político"; de la gustosa participación del trabajo occidental privilegiado y socialdemocráticamente liderizado en las aventuras imperialistas de su clase dominante, etc., en lugar de conformarse a la expectativa lukácsiana del "abierto uso de la fuerza bruta" que se suponía iba a marcar la "escena final" del desarrollo social antes de la humanidad lograse su completa liberación.

Más importante todavía, en cuanto concierne a la evaluación que hace Lukács de la situación, la ausencia de toda visión de lo que podría constituir una verdadera transición hacia la nueva forma histórica deseada de autoemancipación colectiva demuestra ser autoderrotadora aun dentro de sus propios términos de referencia, bajo las circunstancias históricas dadas. Porque más o menos en el mismo momento en que Lukács escribe las exaltadas palabras antes citadas acerca de la última relación histórica entre la economía y la violencia (junio de 1919), él también se ve forzado a afrontar en Hungría las condiciones económicas grandemente deterioradas, el relajamiento de la disciplina del trabajo, la dramática caída de la productividad, etc., que amenazan *desde dentro* de su propia base social la supervivencia misma de la dictadura proletaria de pocos meses de existencia.

Habiendo postulado la identidad de *la teoría y la práctica* y la desaparición de la oposición entre *el pasado y el presente* –ambas cosas referidas al autoconocimiento de la identidad Sujeto-Objeto de la historia, como lo construyó Lukács sobre el modelo del conocimiento *moral* de sí mismo que tiene el individuo y sobre su correspondiente sentido de la responsabilidad[130]– al filósofo húngaro debió parecerle desconcertante que surgiera una situación como esa. Al mismo tiempo, los confines de la teoría del joven Lukács en torno a las posibilidades de una solución eran limitados y problemáticos. Porque como resultado de la reducción de los problemas de la transición a la relación entre la economía y la violencia, tan sólo podía haber dos alternativas compatibles con la línea de razonamiento de Lukács. Una: debía predicar el "poder de la moralidad sobre las instituciones y la economía", en forma de una apelación directa idea-

130 Ver la primera cita en la nota 79.

lista a la conciencia moral y al elevado sentido de responsabilidad de los proletarios individuales, con el propósito de mejorar radicalmente sus prácticas de trabajo. O si no debía proyectar, en el mismo discurso, las fatídicas consecuencias de la necesidad, que las circunstancias materiales desfavorables le imponían al proletariado como clase, "de volver su dictadura en contra de sí mismo", en caso de que los proletarios individuales no lograsen cumplir con el imperativo moral de la disciplina del trabajo socialista propugnada, como hemos visto argumentar a Lukács en su ensayo sobre "El papel de la moralidad en la producción comunista",[131] escrito en el mismo período.

La incómoda verdad es, no obstante, que las medidas políticas de la dictadura del proletariado, incluido el "abierto uso de la fuerza bruta", son en sí mismas estructuralmente incapaces de establecer la "identidad e la teoría y la práctica" y de suprimir positivamente "la oposición entre el pasado y el presente". Y por la misma razón, están muy lejos de ser idóneas para brindar una solución positiva a lo que Lukács llama "la producción en caída del período transicional" (p. 252). Desafortunadamente, sin embargo, los remedios históricamente concretos y factibles no se pueden conciliar con los términos de referencia de Lukács en *Historia y conciencia de clase*.

9.2 La cambiante valoración de los Consejos de los Trabajadores

9.2.1

Durante el tiempo que transcurre entre la escritura del primero y el último de los ensayos de *Historia y conciencia de clase*, podemos presenciar un cambio significativo en la posición de Lukács en relación con uno de los más importantes órganos potenciales de mediación material y política en la época de la transición del dominio del capital sobre la sociedad a un orden socialista. Este cambio concierne a la evaluación de los *Consejos de los Trabajadores* como el puente factible en la práctica entre las estructuras socioeconómicas y políticas heredadas y las que deben ser articuladas de una forma *positiva* a fin de poder "tomar en serio la categoría del salto al reino de la libertad". Porque en opinión de Marx la forma social que se define a sí misma mediante la "expropiación de los expropiadores" (admitidamente necesaria pero bajo ningún respecto suficiente) –y con eso permanece atada a la "negación de la negación"– no podía ser considera-

131 Ver la Sección titulada "La solución de Lukács" del ensayo *Poder político y disensión en las sociedades posrevolucionarias* en la Parte Cuatro del presente volumen.

da una forma verdaderamente autónoma, por causa de las contradicciones que surgen de su continuada dependencia del objeto negado.

El ethos positivo de la nueva sociedad sólo podía ser hallado en la autonomía de acción emancipada de sus miembros y en los correspondientes complejos institucionales/instrumentales que responden flexiblemente a las necesidades de los individuos sociales, en lugar de oponérseles a través de su propia –predeterminada– inercia material. Sólo en un marco institucional/instrumental como ése es posible tomar en serio la categoría de totalización colectiva *consciente* –es decir: la armonización totalmente cooperativa– de las metas y los objetivos libremente escogidos de los individuos sociales, en abierto contraste con el sistema dominado por la "mano invisible" del mercado. Porque este último se caracteriza por una *totalización* completamente *inconsciente* que hace que los propios objetivos del capital prevalezcan a espaldas de los individuos particulares, aun cuando éstos sean idealizados en la filosofía burguesa como "individuos históricos mundiales".

Es en este contexto donde el potencial mediador y emancipatorio de los Consejos de los Trabajadores se hace visible. El pasaje antes citado en la Sección 7.2.2 del famoso ensayo de Lukács sobre "La conciencia de clase" escrito en marzo de 1920, antes de que él hubiese recibido y tomado a pecho la crítica de Lenin de su propia cuota de "La enfermedad infantil del izquierdismo" comunista pone bien en claro esas conexiones, haciendo énfasis en la eliminación de la separación burguesa de lo legislativo, lo administrativo y lo judicial, en la superación de la fragmentación del proletariado, y en juntar la economía y la política en la nueva síntesis de una praxis proletaria históricamente concreta y efectiva (p. 80). Por el contrario, el análisis del mismo complejo institucional en uno de los últimos ensayos de *Historia y conciencia de clase* –"Hacia una metodología del problema de la organización", escrito en setiembre de 1922– el altamente crítico (y, aunque no explícitamente, sí por implicación autocrítico, por razón de las opiniones mantenidas un año antes por el autor), como podemos ver en la siguiente cita:

> sólo después de haber transcurrido años de conflicto revolucionario agudo le fue posible al Consejo de los Trabajadores desprenderse de su *carácter utópico y mitológico* y dejar de ser visto como la *panacea para todos los problemas de la revolución*; pasaron años para que pudiera ser visto por el proletariado no ruso como lo que realmente era. (No intento sugerir que este proceso de clarificación ha sido completado. De hecho lo dudo mucho. Pero como está siendo *invocado nada más a título de ilustración*, no entraré a discutirlo aquí). (pp. 296-7)

Infelizmente, sin embargo, como resultado de la involución sociopolítica en la Rusia posrevolucionaria que culmina unos pocos años

más tarde con el triunfo del estalinismo, la cláusula pospuesta designada por la palabra "aquí" se convierte en un tiempo muy largo para Lukács. Vale la pena mencionar en este punto que en su correspondencia con Anna Seghers , a Lukács se le pide que responda a las críticas que se le dirigen en el sentido de que a menudo evade temas importantes diciendo algo así como "este no es el lugar para discutirlos". Él se defiende insistiendo en que la *complejidad* de los problemas no le permite a uno hacerles justicia, pero al mismo tiempo el tema bajo discusión requiere al menos de una breve referencia a las dimensiones faltantes.

Ello es, seguramente, verdadero en varios casos, pero en modo alguno la entera verdad. Porque en numerosos contextos teórica y políticamente importantes donde Lukács invoca las mismas salvedades exoneradoras tenemos que buscar otras razones, que de hecho demuestran de nuevo la íntima conexión entre la metodología y su base sustantiva de determinación sociopolítica.

La adopción de la salvedad del "aquí no" –que a menudo resulta significar "nunca"– no puede ser explicada en términos de "complejidad". Más bien –como en el caso antes citado– es el sentimiento de incomodidad de Lukács por mantener una posición que no puede justificar adecuadamente en términos teóricos y políticos. Porque el cambio significativo que tiene lugar –como resultado de los desarrollos sociopolíticos regresivos en Rusia– en su propia evaluación de los Consejos de los Trabajadores en los últimos ensayos de *Historia y conciencia de clase* exigiría una explicación mucho más adecuada que una sumaria referencia negativa a quienes ven en ellos una "panacea para todos los problemas de la revolución". Lo que hace prohibitivamente "complejo" el ocuparse de este problema de gran alcance en su significado práctico no es alguna insuperable complejidad teórica sino el tabú de la disciplina partidista que lo rodea, que debe ser "concienciado" por el devoto miembro del partido.

Igualmente, una de las cuestiones estratégicamente más importantes del movimiento socialista –la relación entre las amplias masas populares y el partido político– es tratada por Lukács con incomodidad después de los cambios hechos en su evaluación de la obra de Rosa Luxemburgo de acuerdo con la última línea del partido. Lo que está sobre el tapete en este punto lo formula Rosa Luxemburgo con impresionante claridad en su debate con Bernstein. Escribe ella

> La unión de las amplias masas populares con un propósito que llega más allá del orden social existente, la unión de la lucha diaria con la gran transformación mundial, esta es la tarea del movimiento socialdemócrata, que debe lógicamente ir tanteando en su camino de desarrollo entre los dos peñascos siguientes: abandonar el carácter de masas del partido o abandonar su objeti-

> vo final, para caer en el reformismo burgués o en el sectarismo, el anarquismo o el oportunismo.[132]

De hecho, la posición de Lukács está muy cerca de la de Rosa Luxemburgo en los primeros ensayos de *Historia y conciencia de clase*. Resulta sumamente revelador, por lo tanto, que en los últimos ensayos (para cuyo momento el partido anuncia la necesidad de luchar contra los "luxemburguistas") él tenga que seguir un curioso y retorcido razonamiento, en un esfuerzo racionalizante por convertir el dilema histórico monumental tan claramente expresado en las palabras de Rosa Luxemburgo –que deben ser encaradas incluso hoy día, o quizá hoy más que nunca– en una cuestión de "tipología de las sectas" weberiana. Es así como él argumenta:

> No existe ninguna diferencia entre si, por un proceso de mitologización, se le atribuye sin reservas a las masas una buena disposición para la acción revolucionaria o si se argumenta que la minoría "consciente" tiene que emprender la acción en representación de las masas "inconscientes". Ambos extremos son ofrecidos aquí solamente como ilustraciones, pues incluso el intento más superficial de dar una tipología de las sectas iría mucho más allá del alcance de este estudio. (pp. 321-2)

El problema está, no obstante, en que la "ilustración" transforma un asunto vital –que afecta directamente el *meollo* de todas las estrategias socialistas factibles– en una cuestión de pequeñas sectas cuya "tipología" podría tal vez ser delineada un día por el filósofo. De esta manera se crea la ilusión de que el problema puede ser resuelto teóricamente "equidistándose" de los "dos extremos ofrecidos aquí solamente como ilustraciones".

Pero la realidad social misma se niega obstinadamente a tolerar tales soluciones "tipológicas" idealistas que de buen grado relegarían a los dramáticos conflictos del núcleo social a su *periferia*. Porque uno de los dos "extremos de pequeña secta" –el que le atribuye "una buena disposición para la acción revolucionaria a las masas" (aunque no "sin reservas", como lo querría una de las calificaciones reductoras y descalificadoras de Lukács) de hecho se corresponde con la posición de Rosa Luxemburgo y de muchos otros que quieren construir sus estrategias del movimiento socialista sobre la "espontaneidad de las masas", sin descuidar por eso el papel de la conciencia. Al mismo tiempo, el otro "extremo sectario marginal" se convierte cada vez más en la línea estratégica *dominante* –y eventualmente bajo el régimen de Stalin en *exclusiva*– de los desarrollos posrevolucionarios.

No queda duda de que Lukács quiere asumir una posición crítica efectiva en la práctica en relación con el segundo enfoque "sectario".

132 Rosa Luxemburgo, *Reform or Revolution*, New York, 1970, pp.60-61.

Porque a este último le aplica también su condenatoria caracterización de la secta, insistiendo en que "la estructura de su conciencia está estrechamente relacionada con la de la burguesía" (p. 321). Sin embargo, su crítica está condenada a no dar en el blanco. Primero, porque –al no considerar el inmenso poder práctico/institucional detrás de la posición estratégica criticada– seguimos estando, una vez más, dentro de la esfera de la conciencia, a la espera de la solución del problema puesta de relieve por Lukács a partir de la percepción de que, gracias al trabajo de la conciencia sobre la conciencia, el sectarismo es completamente insostenible, en vista de la afinidad entre la estructura de su conciencia y la conciencia burguesa. Y segundo, porque una *vertiente principal* en el desarrollo del movimiento socialista internacional, con inmensas consecuencias teóricas y prácticas para el futuro, es tratada como un fenómeno *marginal* (de sectas), a fin de hacerlo contenible dentro de los parámetros de una crítica puramente metodológica-ideológica.

Es así como se origina el "lenguaje esópico" de la crítica en Lukács, mucho antes de que Stalin lograse eliminar a sus rivales de la escena política en Rusia. La efectividad de un lenguaje así está grandemente limitada por su propia naturaleza, puesto que las referencias a las estructuras y las tendencias materiales/institucionales del desarrollo en desenvolvimiento son transpuestas en ella a un plano metodológico abstracto donde por lo general resulta muy difícil demarcar su objetivo sustantivo. Al mismo tiempo, el hecho de que el autor no haga más que declaraciones *metodológicas* respecto a los objetos de su crítica, sin indicar sus implicaciones materiales/organizacionales directas, puede aportarle un margen significativo de *protección* contra las medidas retaliativas de quienes tienen a su disposición mucho más que armas puramente metodológicas. Como el propio Lukács lo expresa en *Historia y conciencia de clase*, en su ensayo de setiembre de 1922: "Hacia una metodología del problema de la organización":

> Al nivel de la *pura teoría* los puntos de vista y tendencias más disparatados pueden coexistir pacíficamente, los antagonismos sólo se expresan en forma de discusiones que pueden ser *contenidas* dentro del marco de una única organización *sin disociarla* Pero tan pronto como se les confiere forma organizacional resultan ser abiertamente encontrados y hasta incompatibles. (p. 299)

Mantener su propio discurso crítico primordialmente en el plano metodológico y presentar sus objetos sustantivos en un "lenguaje esópico" resulta ser para Lukács la manera más o menos consciente de asegurarse la "coexistencia pacífica" a sí mismo, sin abandonar lo que él considera el derecho y el deber del intelectual de unirse a la lucha por la emancipación de la manera en que pueda. Y él quiere asegurar esa "co-

existencia pacífica" –a la que su discurso metodológico parece ser muy proclive en tiempos difíciles, cuando la *disensión sustantiva* es automáticamente condenada como "*faccionalismo* organizacional", con consecuencias desastrosas para todos los que caen en él– no simplemente para beneficio propio, sino como un miembro de partido disciplinado cuyo deber absoluto es abstenerse de "disociar la organización": un pecado que sería juzgado imperdonable para cualquiera, incluido él mismo.

Así, es correcto enfatizar una y otra vez que la posición problemática asumida por Lukács en relación con la dirección "sectaria" dominante no es el resultado del "amoldamiento oportunista" y la "capitulación", en respuesta a las críticas que él recibe de los funcionarios del partido *después* de la publicación de *Historia y conciencia de clase* Como podemos ver, resulta inconfundiblemente identificable en *Historia y conciencia de clase* mismo. La hipótesis (o acusación) de oportunismo y capitulación –que, más aún, se niega a tomar en consideración aun los simples hechos de la cronología– no puede explicar nada en el caso de alguien que, como Lukács, personalmente tuvo que sacrificar tanto cuando hizo su irrevocable elección de identificarse sin reservas con el destino del partido.

9.2.2

No obstante, destacar todo esto sólo puede recalcar el significado del hecho de que la retirada de Lukács de su evaluación original de los Consejos de los Trabajadores es inseparable de la manera como la cuestión misma es tratada *en la práctica* por el partido bajo las condiciones del desarrollo posrevolucionario. Solamente en uno de sus últimos escritos –*Demokratisierung heute un morgen*, cuya publicación fue prohibida en Hungría durante veinte años después de su terminación y hasta diecisiete años después de la muerte del autor– pudo Lukács regresar al estudio del pasado histórico de los Consejos de los Trabajadores con consentimiento,[133] y aun entonces sólo en los términos más generales, negando su pertinencia para el presente.

Sin duda, los Consejos de los Trabajadores no deberían ser considerados una "panacea para todos los problemas de la revolución". Pero sin alguna forma de genuina *autogestión* las dificultades y contradicciones que todas las sociedades posrevolucionarias tienen que encarar se vuelven crónicas, y podrían hasta acarrear el peligro de una recaída en las prácticas reproductivas del viejo orden, si bien bajo un tipo diferente de personal controlador. Para la época de su constitución espontánea, en medio de algunas graves crisis estructurales de los países involucrados,

133 Ver el pasaje citado del libro de Lukács acerca de la *Democratización* en la nota 14.

los Consejos de los Trabajadores intentaron asumir, en más de una ocasión en la historia, precisamente el papel de una autogestión viable, junto con la *autoimpuesta* responsabilidad –que resulta estar implícita en, y ser prácticamente inseparable de, el papel asumido– de soportar la enorme y prolongada carga de la reestructuración del marco reproductivo social heredado.

En ausencia de formas de genuina autogestión históricamente específicas e institucionalmente articuladas que partan del horizonte teórico –y muy poco importa aquí si se les conoce como Consejos de los Trabajadores o bajo cualquier otro nombre que ellas se den, siempre que sean capaces de cumplir el papel de mediación material efectiva entre el viejo orden y el socialista que se prevee– todo cuanto se diga acerca de "abolir la *separación entre los derechos y los deberes*" (p. 319) está condenado a permanecer como meramente especulativo, confinado a la propugnación de algunos "debe-ser", en lugar de afrontar las dificultades inherentes a la producción de estrategias prácticas viables. Por eso Lukács, luego de descartar la idea de la autogestión mediante la agencia colectiva de los Consejos de los Trabajadores como un "mito utópico" y una "panacea para todos los problemas de la revolución", sin intentar poner algo que sea históricamente concreto e institucionalmente resguardado en el lugar de los criticados complejos materiales, debe terminar por idealizar una "metodología dialéctica" que se confirma a sí misma, empleándola como un sustituto idealista de los órganos necesarios y factibles del control social participativo.

Así, paradójicamente, después de quejarse del carácter utópico y mitológico de las ideas asociadas con las prácticas socioeconómicas y políticas que se manifiesta a través de la *realidad histórica* de los Consejos de los Trabajadores, Lukács nos presenta el *mito* de la teoría misma realizando la tarea de la transformación práctica bajo la condición de convertirse en "puramente dialéctica" Y no parece perturbarlo el hecho de que él esté creando solamente la apariencia de una solución de los problemas examinados al ofrecernos apenas una serie de *imperativos abstractos* (los "si" aunados a los "debe"), en lugar de los necesarios *afirmativos* sustentados por evidencias sociohistóricas tangibles. Es así como Lukács argumenta su caso:

> El hecho de que la conciencia de clase proletaria se haga autónoma y asuma una forma objetiva {a través del partido}tiene significado para el proletariado solamente *si* en todo momento ella realmente encarna para el proletariado el significado revolucionario de ese momento. En una situación objetivamente revolucionaria, entonces, el estar en lo correcto del marxismo revolucionario es mucho más que el estar en lo correcto "en general" de su teoría. Precisamente porque ella se ha vuelto totalmente práctica y está engranada en los desarro-

> llos más recientes, la teoría *debe* convertirse en la guía de cada paso diario. Y esto sólo es posible *si* la teoría se despoja enteramente de sus características puramente teóricas y se transforma en *puramente dialéctica*. Es decir, ella *debe* superar en la práctica toda tensión entre lo *general* y lo *particular*, entre la *regla* y el caso *individual* "subsumido" bajo ella, entre la *regla* y su *aplicación*, y en consecuencia también toda tensión entre la *teoría* y la *práctica*. (p. 333)

Sin embargo, buscaríamos en vano en los últimos ensayos de *Historia y conciencia de clase* formas institucionalmente concretas de práctica social a través de las cuales la "tensión" (en realidad la abierta contradicción) entre lo general y lo particular, la regla y su aplicación, la regla y el "caso individual" (es decir, en realidad los individuos mismos históricamente existentes) subsumido bajo ella, al igual que (en los términos más englobadores) pudiera superar la oposición entre la teoría y la práctica. Pero solamente a través de la mediación material real de tales formas de la práctica social –institucionalmente articuladas y resguardadas– podría la tensión/contradicción entre las amplias masas del pueblo y el partido (es decir, en la sociedad posrevolucionaria entre el pueblo y el partido-estado que se va erigiendo) ir siendo progresivamente suprimida dentro del marco de una actividad productiva de igual modo progresivamente autodeterminada que los miembros de la "vanguardia consciente" de Lukács compartirían a cabalidad –con todas sus gratificaciones y obligaciones– con todos los demás miembros de la comunidad trabajadora.

En presencia de los trágicos desarrollos históricos bajo el impacto del "cerco" externo y de la "burocratización" interna en la Rusia posrevolucionaria, que inevitablemente paralizan y al final proscriben *en la práctica* (si bien no formalmente) los Consejos de los Trabajadores constituidos espontáneamente, el autor de *Historia y conciencia de clase* es incapaz de argumentar a favor del fortalecimiento del poder autónomo de tomar decisiones de las masas populares. En cambio, ofrece –de nuevo– remedios puramente verbales a los conflictos y contradicciones que percibe.

La manera como él describe las "tensiones" que reconoce dentro de la clase trabajadora y sus organizaciones tiende a privarlas de su peso objetivo. Explica las tensiones y contradicciones (a veces con ayuda de equiparaciones y transformaciones conceptuales totalmente desconcertantes) decretando apriorísticamente que

> la *nítida separación* en la organización entre la vanguardia consciente y las amplias masas constituye solamente un aspecto del proceso de desarrollo *homogéneo pero dialéctico* de la clase en su conjunto y de su conciencia. (p. 338)

Así, aun los mayores retos contra los que las sociedades posrevolucionarias tienen que luchar en sus esforzados intentos para superar la heredada división estructural del cuerpo social entre los gobernantes y los gobernados, los dirigentes y los dirigidos, los educadores y los

educandos, pueden ser ilusoriamente hipostatizados por Lukács como superados por definición mediante el desarrollo "homogéneo pero dialéctico" de la conciencia de clase imputada. No hay dosis de evidencia histórica de lo contrario (Lukács declara que lo contrario tiene el status meramente de "conciencia empírica/psicológica") que pudiera penetrar a través de los muros de una fortaleza ideológica construida a partir de tal línea da razonamiento inexpugnable.

9.2.3

Hay que admitirlo, las reflexiones de Lukács sobre el tema no carecen de intención crítica significativa. Porque luego de rechazar lo que él llama "esperanzas o ilusiones utópicas" (p. 335), con alusiones directas e indirectas a los Consejos de los Trabajadores, está ganado a conceder que "debemos descubrir *dispositivos y garantías organizacionales*" (*Ibid.*) a fin de poder realizar los objetivos socialistas previstos. Sin embargo, le atribuye enteramente a la cosificación capitalista los continuados problemas (en su opinión primordialmente ideológicos), sobre la base de que la "transformación hacia adentro" de los individuos no puede ser lograda "mientras siga existiendo el capitalismo" (*Ibid.*). Así, Lukács diagnostica la situación de una manera en la que los problemas que salen al paso parecen estar ellos mismos presionando para su solución –única y sola factible– a través del intermediario organizacional del partido idealizado.

Inevitablemente, por lo tanto, también la dimensión crítica de la estrategia lukácsiana –es decir, "los dispositivos y garantías organizacionales" aún por descubrir– debe ser concebida en términos que puedan ser acomodados *dentro* el partido, sin imponerle la más mínima restricción objetiva al poder soberano de toma de decisiones del propio partido mediante los vínculos que debe tener con otros cuerpos y formas institucionales/organizacionales. En otras palabras, en el marco teórico de Lukács no cabría nunca pensar en la dialéctica de la historia en relación con el partido como totalidad dinámica de la cual el partido mismo forma solamente una *parte*. Porque se dice que el partido representa el elemento activo –procesal– de la historia al igual que "el punto de vista de la totalidad visiblemente representado", y a través de estos dos constituyentes fundamentales le debe ser conferido el principio de la totalización colectiva en sí. Así la naturaleza más íntima del partido es definida como la representación visible y –por primera vez en la historia– consciente de la identidad Sujeto-Objeto del proceso totalizador, en tanto que la clase revolucionaria es considerada tan sólo la "depositaria" del proceso, sin ninguna pretensión concebible (conscientemente justificable) sobre la representación institucionalmente/organizacionalmente concreta y ac-

tiva de la conciencia proletaria. Y puesto que el partido es visto como la representación organizacional de la única posición privilegiada válida –el "punto de vista de la totalidad"– en relación con la realidad social, constituiría una incongruencia considerarlo solamente como una *parte* de la totalidad que se desenvuelve históricamente, lo que lo dejaría sometido a las restricciones y los cambiantes requerimientos del marco estratégico general de la transformación socialista.

Queda así suficientemente claro que la idealización de Lukács del partido no es consecuencia de su supuesta "capitulación ante la ortodoxia estalinista". Como todos los lectores atentos de *Historia y conciencia de clase* pueden confirmar por sí mismos, los pecados que se supone él haya cometido diez años después de la publicación de su obra más famosa, bajo la presión directa de la censura del Comintern (y la burocracia del partido asociada a éste), a fin de salvar su propia posición privilegiada en la jerarquía comunista internacional, están de hecho presentes en el propio *Historia y conciencia de clase* que a los adversarios ideológicos de Lukács les gusta tergiversar como el producto quintaesencial de un mítico Marxismo Occidental "antes de la caída" De hecho, el ensayo antes citado sobre "La conciencia de clase", en el que Lukács caracteriza al partido como "la representación histórica y la encarnación activa de la conciencia de clase" así como "la encarnación de la ética del proletariado en lucha" es escrito por él en marzo de 1920. Esto precede en tres meses incluso a la restringida crítica de Lenin al "izquierdismo comunista" de Lukács, para no mencionar la condena sumaria del (por ese tiempo sumamente poderoso) líder del Comintern –Zinoviev– de *Historia y conciencia de clase* en la secuela de su publicación.

En su respuesta autocrítica a los renovados ataques a principios de la década del 30, Lukács adopta la misma posición sobre el partido que podemos encontrar en *Historia y conciencia de clase*. Se autodistancia principalmente en los fundamentos teóricos de la famosa obra repetidamente condenada por los funcionarios de alto rango del partido. Su propia crítica de *Historia y conciencia de clase* está relacionada primordialmente con los problemas de la teoría del "reflejo", la identidad Sujeto-Objeto, la fusión de la alienación y la objetividad, y cuestiones similares.

Como ya hemos visto en el Capítulo 6, la indisputable idealización del partido de Lukács se puede hacer inteligible en términos de la formación intelectual del autor, centrada desde una etapa muy temprana de su desarrollo en la noción de la agencia *moral* históricamente requerida: una agencia capaz de afrontar el reto de una renovación radical tan

necesitada "en una época de total pecaminosidad".[134] Esto es de lo que él está profundamente convencido de haber encontrado en el partido –con su "misión moral", que se corresponde con su pretendida determinación objetiva como la "ética del proletariado en lucha", etc.– desde el momento mismo de su ingreso en el Partido Comunista Húngaro como uno de sus primeros reclutados.

Sin embargo, poner las cosas en su debido lugar al respecto no hace que los problemas resulten más fáciles. Sólo ayuda a explicar por qué Lukács debe definir el aspecto práctico –aún sin lograr– de la mediación en términos organizacionales partidistas. Tan sólo puede buscar las garantías necesarias contra los percibidos peligros de la burocratización y la osificación en el plano del consciente y, en principio, periódicamente cambiante liderazgo del partido (el plano de un "debe ser"), aunado a la "disciplina férrea" y la política de *purgas* renovadas, adoptadas conscientemente, al igual que voluntariamente aceptada por los individuos criticados.[135]

Todo esto lo podemos encontrar en *Historia y conciencia de clase* mismo, mucho antes de que Stalin consiguiera asegurar una posición totalmente indesafiable en el partido ruso al igual que en el movimiento comunista internacional. En sintonía con su apasionada orientación moral, Lukács rechaza aceptar como el criterio apropiado para la pertenencia al partido nada que no signifique al menos la participación de los individuos con su "*total personalidad*" en la actividad del partido, aceptando las exigencias del partido, sin vacilaciones ni reservas, de acuerdo con el mismo criterio. Él insiste en que comprender el inherente "vínculo entre la personalidad total y la *disciplina del partido*" representa "uno de los problemas

134 Ver su obra premarxista, *Teoría de la novela*, y el Prefacio escrito en 1962 para su edición alemana inalterada, publicada por Luchterhand Verlag en 1963 y en inglés por Merlin Press en 1971.

135 Lukács escribe en *History and Class Consciousness*, en su ensayo titulado "Towards a Methodology of the Problem of Organization":

La muy vilipendiada y difamada cuestión de las "*purgas*" *del partido* es tan sólo el lado negativo del mismo aspecto [el de la verdadera democracia]. Aquí, como en todo problema, era necesario pasar de la utopía la realidad. Por ejemplo, la demanda contenida en las 21 Condiciones del Segundo Congreso de que todo partido legal debe iniciar esas purgas de tiempo en tiempo demostró ser un requerimiento utópico incompatible con la etapa de desarrollo a la que habían llegado los partidos de masas recién nacidos en Occidente. (El Tercer Congreso formuló sus opiniones sobre este particular con mucha mayor cautela). Sin embargo, el hecho de que esa cláusula fuese insertada no fue a pesar de ello ningún "error" Porque ella apunta clara e inconfundiblemente en la dirección que el Partido Comunista debe seguir en su desarrollo interno, aun cuando la manera en que el principio se lleve a efecto estará determinado por las circunstancias históricas. ... mientras más clara y enérgicamente medie el proceso las necesidades del momento poniéndolas en su debida perspectiva histórica, más clara y enérgicamente podrá ser capaz de absorber a los individuos en su actividad aislada; más será capaz de hacer uso de ellos, de llevarlos a la cima de su madurez y de juzgarlos. (pp.338-9).

Naturalmente, la aceptación de Lukács de las purgas no condona en modo alguno la liquidación física de los censurados, que se convirtió en el sello distintivo de la política estalinista de los años 30.

intelectuales más elevados e importantes en la historia de la revolución" (p. 320). En consecuencia, Lukács aprueba y recomienda el sometimiento a la "disciplina férrea" no bajo una presión externa que impone el amoldamiento sino, por el contrario, sobre la base cabalmente interiorizada de que la "exigencia de *compromiso total*" en nombre de la necesaria disciplina férrea

> Arranca los *cosificados velos* que nublan la conciencia del individuo en la sociedad capitalista. (p. 339)

Siguiendo esta línea de pensamiento hasta su lógica conclusión en cuanto concierne al papel del individuo, Lukács insiste también con total sinceridad, en que

> El deseo consciente del reino de la libertad... debe ocasionar la *renuncia a la libertad individual*. Ello implica la subordinación consciente del yo a la *voluntad colectiva* que está destinada a darle vida a la verdadera libertad... Esa voluntad colectiva consciente es el *Partido Comunista*. (p. 315)

Viéndolo todo desde esa perspectiva, se entiende por qué Lukács debe confinar la tarea de la mediación histórica a la cuestión de la *organización política*, ya que para él el partido es en sí mismo "la *mediación concreta entre el hombre y la historia*" (p. 318). A partir de la adopción de esta posición se deriva para él que "La organización es la forma de mediación entre la teoría y la práctica" (p. 299). En cuanto a los aspectos concretos de la práctica transformadora que se deben encarar en el curso de la lucha, la condición para satisfacerlos se reduce según Lukács al imperativo de "formar unidades políticas activas (partidos) que *pudiesen mediar* entre la acción de cada miembro y la de la clase como un todo" (p. 318).

Así, nos encontramos encerrados de nuevo en el campo de los principios reguladores generales, buscando respuestas en el plano de otro nuevo "debe ser", aun cuando Lukács formule el recomendado principio de "mediar entre la acción de cada miembro del partido y la de la clase como un todo" con la intención de responder a las necesidades históricamente específicas –el concreto "¿qué hacer?" de la lucha revolucionaria. Sin embargo, la pregunta tan importante de "¿*cómo* mediar?", en términos que terminen siendo tangibles e institucionalmente/organizacionalmente resguardados, es considerada no sólo superflua sino además totalmente inadmisible. Porque el partido como la encarnación históricamente específica de la conciencia de clase imputada se supone que constituye en sí mismo y por naturaleza propia la "mediación concreta" no nada más entre los individuos y la clase sino también *entre el hombre y la historia*.

Los conflictos reales y potenciales dentro de las "unidades políticas" propugnadas son puestos de lado por Lukács con la ayuda de la

aseveración general de que "aquí el *factor unificador* es la *disciplina*" (p. 316). En cuanto a los "dispositivos y garantías organizacionales" que hay que descubrir en el interés de evitar la osificación, ellos nunca son explicados más allá de una breve referencia al desideratum general de que la jerarquía del partido debería estar basada "en la idoneidad de ciertos talentos para los requerimientos objetivos de la fase particular de la lucha" (p. 336). Un principio que, según Lukács, debería ser implementado en forma de "redistribuciones en la jerarquía del partido" conscientemente aceptadas y bien recibidas.

La viabilidad de las recomendaciones críticas de Lukács es cuestionable, por lo tanto, bajo dos fundamentos. Primero y principal, porque la cuestión de la mediación está restringida al punto de la organización política del partido. Y segundo, porque aun en sus propios términos de referencia la efectividad o la impotencia de la intención crítica de Lukács sigue dependiendo por entero de la buena disposición, muy lejos de estar demostrada, de quienes en la jerarquía del partido tienen el poder de toma de decisiones sobre la base de su admisión autocrítica consciente de que ya no son "idóneos para los requerimientos objetivos de la lucha" bajo las cambiadas circunstancias.

9.3 La categoría de mediación en Lukács

9.3.1

Una vez que la cuestión de la mediación queda definida de la manera que hemos visto en la Sección anterior –esto es, asignándole (o atribuyéndole) al partido el status ontológico de ser "la mediación concreta entre el hombre y la historia"– ya no queda espacio para ninguna otra cosa que no sea la apriorística afirmación y reiteración de que el problema ha sido resuelto "en principio", aun cuando resulte dolorosamente obvio que la tarea práctica de la transformación emancipatoria, con todos sus potenciales reveses y hasta masivos retrocesos, apenas ha sido iniciada.

A fin de poder sostener su mensaje optimista/apriorístico, el análisis que hace Lukács de la mediación se ocupa primordialmente en demostrar que el pensamiento burgués permanece en el nivel de la *inmediatez*, en tanto que el "punto de vista de la totalidad" proletario es en principio capaz de hacer un uso apropiado de la "categoría de mediación" en la teoría, gracias a la situación objetiva de la clase misma en relación con la totalidad social. Porque

> mientras la burguesía *permanece entrampada en su inmediatez* en virtud de su papel de clase, el proletariado es impulsado por la dialéctica específica de su situación de clase a abandonarla. ... El único elemento en su situación es que

> su *superación de la inmediatez* representa una *aspiración* hacia la sociedad en su *totalidad* independientemente de si su aspiración es *consciente* o si sigue siendo *inconsciente* por el momento. Esta es la razón por la que su *lógica* no le permite permanecer estacionario en un estadio de inmediatez y relativamente más elevado, sino que lo obliga a perseverar en un movimiento ininterrumpido hacia su totalidad; es decir, a persistir en el proceso dialéctico mediante el cual las inmediateces son constantemente anuladas y trascendidas. (pp. 171-4)

En el discurso de Lukács concerniente a la categoría de mediación el acento recae en la constante reafirmación de que el mundo de la inmediatez arroja tan sólo una falsa imagen de la realidad cuya estructura está mediada en sí misma, y solamente el pensamiento burgués puede –y *debe*– darse por satisfecho con esa falsa apariencia. Como lo plantea Lukács en un característico pasaje de *Historia y conciencia de clase*:

> La categoría de mediación constituye una palanca con la cual superar la mera inmediatez del mundo empírico y como tal no es algo (subjetivo) atribuido falsamente a los objetos desde afuera, no es un juicio de valor o un "debe ser" opuesto a su "es". Constituye más bien la manifestación de su *estructura objetiva*. Esto solamente puede ponerse de manifiesto en los objetos visibles de la conciencia cuando la *actitud falsa* del pensamiento burgués para con la realidad objetiva ha sido *abandonada*. La mediación no sería posible si no fuera por el hecho de que la existencia empírica de los objetos es en *sí misma mediada* y sólo *aparenta* ser no mediada en la medida en que la *conciencia de la mediación* no está ausente y los objetos son separados del complejo de sus verdaderos determinantes y puestos en un aislamiento artificial. (p. 163)

Así, la *categoría* de mediación es puesta en relieve como la prueba de la superioridad cualitativa de la concepción teórica correspondiente a la posición e interés clasistas del proletariado por sobre la de su adversario de clase. Aunado a la declaración según la cual el partido mismo es la "mediación concreta entre el hombre y la historia", la cuestión de la mediación parece estar resuelta no sólo "en principio" sino también para siempre. Porque si la realidad ya está mediada, y el partido es identificable como el agente pleno y conscientemente comprometido con la realización de las tareas concretas del proceso histórico, abordar el asunto de las mediaciones materiales (incluidas las institucionales/organizacionales) –que inevitablemente tienen que centrarse en la dimensión *temporal* del partido, con todas sus especificidades y limitaciones sociohistóricas, en lugar de situarlo *por encima de* tales restricciones en virtud de su pretendida posición mediadora "entre el hombre y la historia"– debe ser considerado no sólo innecesario sino hasta contraproducente.

9.3.2

Comprensiblemente, es muy importante presentar las cosas bajo esta luz desde el punto de vista de un pensador que está en camino de abando-

nar, con profunda convicción, la perspectiva de la clase en la cual había nacido, y de adoptar una posición teórica privilegiada radicalmente diferente que él nunca dejará de recomendar a sus colegas intelectuales. Sin embargo, considerado en relación con las necesidades objetivas y las tareas emancipatorias específicas de la *práctica* mediatoria, el mismo discurso resulta ser mucho más problemático. Porque está muy lejos de ser el caso el que la realidad posrevolucionaria esté en sí misma mediada con respecto a sus objetivos transformadores fundamentales. A este fin las muy necesitadas condiciones subjetivas y objetivas sólo pueden ser creadas en el curso del propio proceso real de reestructuración radical, y, precisamente, mediante la exitosa articulación de las formas de mediación material históricamente factibles.

Saber que el nuevo desarrollo significa para el proletariado, como insiste Lukács, "que los trabajadores *pueden* hacerse conscientes del carácter social del trabajo, quiere decir que la forma universal abstracta, universal, del principio societal *puede* ser, de la manera como ella se manifiesta, cada vez más concretizada y superada" (p. 171), podría resultar tranquilizador para el teórico que busca tranquilidad. Pero proclamar teóricamente que esas *posibilidades* han aparecido en el horizonte histórico no las convierte ipso facto en *realidades* materiales tangibles; ni tampoco significa que la tarea de "incrementar la concretización" haya comenzado siquiera, y menos todavía que haya sido completada.

Igualmente, el afirmar que "se puede demostrar que las formas de mediación como y a través de las cuales se hace *posible* ir más allá de la existencia inmediata de los objetos, tal y como ellos están dados, constituyen los *principios estructurales* y las tendencias reales de los objetos mismos" (p. 155), está lejos de resolver el problema. Porque lo que está en juego es la *creación* de las formas indispensables de la *mediación material concreta e institucional* que respondan flexiblemente a las exigencias inmediatas de la situación sociohistórica establecida, y al mismo tiempo asuman la función de reestructurar el marco metabólico heredado de división social jerárquica del trabajo, profundamente inicua.

- La "categoría de mediación" por sí sola es por demás impotente para producir los cambios materiales requeridos. Las mediaciones transformadoras exigen la sostenida intervención práctica de un agente social de la vida real, y no la autorreferencial irrealidad de un punto de vista filosófico idealistamente hipostatizado en el papel de un agente sustitutivo exitoso *a priori*.
- En cualquier caso, la proposición según la cual las dificultades se resuelven simplemente abandonando "la falsa actitud del

> pensamiento burgués", de la cual "está ausente la conciencia de la mediación" (es decir, el reconocimiento de que "la existencia empírica de los objetos está *en sí misma mediada*") ofrece una caracterización más bien unilateral del estado de cosas real. En primer lugar, al hacerse consciente –como resultado de haber abandonado la falsa actitud del pensamiento burgués– de que en la realidad todo está mediado, la realidad misma no se torna más mediada que antes en su constitución general, y continúa estando casi sin mediar con respecto a las tareas históricas específicas de las mediaciones transformadoras de orientación socialista. Más importantemente, todavía, aun si podemos afirmar que en la realidad todo está siempre mediado, esta verdad –genérica– indica muy poco acerca del carácter específico de las relaciones dinámicas involucradas. Porque las mediaciones en cuestión siempre asumen la forma concreta de tendencias y *contratendencias*. Es la interacción conflictual de tales tendencias y contratendencias la que produce en cualquier momento histórico en particular las formas de mediación dominantes (pero bajo ningún respecto permanentes).

Como hemos visto, Lukács enfatiza enérgicamente que las formas de mediación históricamente dadas son los "principios estructurales y las tendencias reales de los objetos mismos" (p. 155). Al mismo tiempo, sin embargo, él ignora el papel dificultador y potencialmente descarrilador de las contratendencias que se generan obligadamente en el terreno de la práctica social. Esto no es para nada accidental. Porque en su discurso la cuestión ha sido irrevocablemente zanjada en virtud de la incapacidad estructural de la conciencia de clase burguesa hasta para hacerse consciente de la mediación, y mucho más aún para vérselas con sus complicaciones y restricciones objetivas en la práctica social. En opinión de Lukács la tendencia irreversible de la dialéctica histórica es la abolición del orden burgués. Nunca se cansa de reafirmar que las condiciones objetivas de esta abolición han sido "a menudo satisfechas". Si tan sólo el proletariado pudiese superar su "crisis ideológica", dice él, la victoria sería completa e irreversible.

9.3.3

La sistemática subestimación de la conciencia de clase burguesa constituye uno de los principales pilares del pensamiento de Lukács en *Historia y conciencia de clase*. Él menosprecia no sólo la capacidad teórica de la burguesía para captar la "categoría de mediación", ya que el hacerlo así afectaría de manera negativa –directa o indirectamente– sus intereses de

clase fundamentales. Más importantemente, le niega a la burguesía la capacidad de *responder* en el terreno práctico de las mediaciones sociohistóricas, con un efecto estructuralmente significativo y duradero (antes que puramente de manipulaciones[136] y por tanto efímero) a los movimientos de su clase adversaria.

La ignorancia teórica de Lukács de las contratendencias vitalmente importantes en el desenvolvimiento de la dialéctica histórica es una consecuencia necesaria de esa actitud irrealista para con las limitaciones de la conciencia de clase burguesa y para con la correspondiente capacidad de la clase adversaria para intervenir en el proceso de las mediaciones socioeconómicas, políticas y culturales/ideológicas.

Y es que cada vez que nos refiramos a los "principios estructurales y tendencias objetivas" del mundo social, debemos tener en mente que las tendencias de las que estamos hablando no se pueden divorciar de sus contratendencias que –al menos temporalmente– son capaces de desplazar o hasta de revertir a las tendencias actuales. Porque toda tendencia es de hecho obligatoriamente contrarrestada –en mayor o menor grado– por su contraria en el curso del desarrollo capitalista. Esta condición objetiva de complicadas interacciones tendenciales se ve más intensificada aún (y, en sus implicaciones para las estrategias socialistas a corto plazo, mucho más agravada) por la naturaleza intrínsecamente contradictoria del capital mismo. Cualesquiera puedan ser los cambios correctivos conscientes inmediatamente factibles en este respecto, el impacto negativo de las interacciones tendenciales/contratendenciales heredadas del pasado está destinado a seguir constituyendo un grave problema también para la fase poscapitalista, al menos por un período de tiempo considerable.

En el metabolismo social del sistema del capital caracterizado por Marx en términos de sus tendencias dominantes,[137] las leyes tendenciales del desarrollo, que nada tienen de naturalistas, enumeradas por él encuentran la oposición de sus poderosas contrapartes. Así, la irreparable tendencia del capital al *monopolio* es (de seguro, de diferentes maneras en diferentes fases de los desarrollos capitalistas, que vale también para los demás) efectivamente contrarrestada por la *competencia*; del mismo modo, la *centralización* lo es por la *fragmentación*; la *internacionalización* por el *particularismo* nacional y regional; la *economización* por el extremo *derroche*; la *unificación* por la *estratificación*; la *socialización*

136 La exagerada importancia que Lukács le asigna a la "manipulación" tiene mucho que ver con el espacio conceptual creado para esa categoría en *Historia y conciencia de clase*.

137 Cabe destacar que Marx está bien consciente de la significación de las contratendencias objetivas en el proceso socioeconómico, y a menudo condiciona sus análisis de las tendencias dominantes en ese sentido.

por la *privatización*; la tendencia al *equilibrio* por la contratendencia a la *ruptura del equilibrio*, etc.

El desenlace de los intercambios conflictuales de las varias tendencias y contratendencias está determinado por la configuración general de ellas, sobre la base de las características objetivas de cada una. El relativismo teórico en este respecto puede ser evitado solamente con referencia a los *límites últimos* (es decir, la naturaleza inmanente) del capital mismo que determina la tendencia *global* (o "totalizante") de las más variadas manifestaciones del capital. Pero esa tendencia global sólo puede prevalecer –con sus características objetivas y su fuerza determinante– a través de las múltiples interacciones parciales y conflictuales mismas.

- Naturalmente, todas estas interacciones conflictuales, en su especificidad histórica, pueden ser hechas inteligibles sólo si se toma cabalmente en cuenta una significativa –y en gran medida conscientemente buscada– *reacción en respuesta recíprocamente correctiva* de parte de los agentes sociales rivales, dentro de los parámetros materiales de sus límites generales *en última instancia* (pero, hay que insistir hasta el cansancio, tan sólo en última instancia) insuperables. Es por eso que la cuestión de la mediación no puede ser zanjada de modo apriorístico, con la ayuda de la "categoría de mediación" asignada a la teórica posición privilegiada de nada más una clase.

La capacidad del capital para desplazar sus contradicciones opera a través de la agencia y la práctica mediadora de la clase que identifica positivamente sus intereses con los límites objetivos del sistema de control metabólico social. En consecuencia, esta clase está más que dispuesta a (y en gran medida capacitada para) ajustar sus estrategias –tanto nacional como internacionalmente, sea que pensemos en el primer respecto en la "economía mixta", el "estado benefactor" y el "consenso político", etc., o internacionalmente en la aceptación de las llamadas relaciones interestatales "no ideológicas", en lugar de las guerras antes abiertamente buscadas de la "guerra fría"– cuando la cambiante relación de fuerzas así lo demande, a fin de poner las tendencias emergentes a su propio servicio.

9.3.4

Los ajustes estratégicos de gran envergadura adoptados por las "personificaciones del capital" bajo la fuerza de la circunstancia histórica representan *cambios estructurales objetivos*, aun cuando estén por necesidad articu-

lados dentro de los límites últimos estructurales del capital. Resultaría, por lo tanto, completamente erróneo remitirlos a la autotranquilizadora categoría de "manipulación" (o "manipulación ideológica") que podría ser más o menos fácilmente contrarrestada por el trabajo de la conciencia sobre la conciencia, con tal de que se le provea con el arma de la percepción de que la conciencia de clase burguesa "carece de la conciencia de la mediación". Como argumentaba Marx,

> Ningún orden social es destruido jamás antes de que todas las fuerzas productivas para las cuales él resulta suficiente hayan sido desarrolladas, y las nuevas relaciones superiores de producción nunca reemplazarán a las viejas antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado dentro del marco de la vieja sociedad.[138]

Es esto lo que fija los límites estructurales últimos del capital como un control metabólico social, abarcando la totalidad de la *época* para la cual sus fuerzas productivas pueden ser desarrolladas y ampliadas. Así, las transformaciones mediadoras abiertas al capital como modo de control son coextensivas a cuanto pudiese resultar compatible con esos límites fijados *epocalmente*. Más aún, el capital y el trabajo están tan estrechamente interrelacionados en el proceso metabólico social en marcha que los ajustes mediadores factibles están necesariamente condicionados –para mejor o para peor– por los movimientos estratégicos del adversario social del capital, y *viceversa* por supuesto.

El discurso de Lukács sobre los límites de la conciencia de clase burguesa se deriva de la consideración de los límites epocales *últimos*, pero no les presta atención a los períodos históricos intermedios del desarrollo potencial y la transformación mediadora del capital. Por eso saluda la práctica de la "planificación" capitalista como la "capitulación de la conciencia de clase burguesa ante la conciencia del proletariado", cuando no es nada por el estilo. Evaluar de ese modo un importante aspecto de la tendencia en desenvolvimiento del capital (hasta los momentos exitosa) hacia el *control monopolístico* resulta más problemático todavía, dado que hasta la modalidad de *planificación* socialista –en contraste con su caricatura en forma de la llamada *economía dirigida*– no puede ser *hecha* (esto es, realmente constituida, antes que de nuevo supuesta como una categoría evidente por sí misma y autotranquilizadora) más que en el curso de la articulación de las formas institucionalmente/organizacionalmente concretas y viables de *mediación material*. Porque solamente a través de estas últimas pueden las estrategias de planificación socialistas demostrar en la práctica las pretensiones del nuevo orden social de representar un modo de producción superior, sobre la base de la genuina *autogestión* de

138 Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Lawrence & Wishart, Londres, 1971, p.21.

las más diversas unidades reproductivas y su coherente integración en una totalidad social viable.

Podemos ver, entonces, que el análisis de Lukács de las mediaciones no alcanza a cumplir lo prometido en dos aspectos importantes.

Primero, porque al subestimar la capacidad de la burguesía para vérselas con los problemas que emergen de su relación conflictual con el trabajo por medio de los requeridos ajustes mediadores, ignora la necesidad siempre en aumento (a medida que los riesgos se van haciendo mayores) que tiene el trabajo de responder al reto recién definido elaborando sus propias respuestas mediadoras a los cambios –a menudo desconcertantes– adoptados por el adversario social.

Y segundo, al ofrecer un marco de postulados y categorías teóricos como la solución a los problemas enfrentados –desde la identidad del sujeto y el objeto, el pasado y el presente, la teoría y la práctica, el salto cualitativo y el proceso gradual (para nombrar unos pocos), por un lado, y la exclusividad proletaria que se pretende en relación con las categorías de mediación, planificación, etc., por el otro– Lukács presenta un cuadro color de rosa de las tareas que aguardan en el camino. Porque en lo que a la sociedad socialista concebida atañe, no sólo "está ausente la *conciencia* de la mediación", sino también están objetivamente ausentes todavía las muy necesitadas y, para los propósitos de la emancipación utilizables, *estructuras reales* de la mediación mismas. Además, donde quiera y cuando quiera que sea probable que se presenten, están destinadas a permanecer durante todo el período de la transición sometidas a toda clase de restricciones, contradicciones y potenciales recaídas.

CAPÍTULO DIEZ

POLÍTICA Y MORALIDAD: DE HISTORIA Y CONCIENCIA DE CLASE A PRESENTE Y FUTURO DE LA DEMOCRATIZACIÓN Y VUELTA A LA ÉTICA NO ESCRITA

10.1 Llamamiento a la intervención directa de la conciencia emancipadora

10.1.1

Uno de los mayores dilemas de Lukács concierne a la relación entre la base material de la sociedad y las variadas formas de la conciencia social. A través de toda su vida se dedica a los problemas relacionados con ella con gran pasión y rigor intelectual, en busca de soluciones emancipatorias a las contradicciones identificadas mediante la intervención directa de la conciencia social. Es por eso que le dedica tantas obras al estudio de los asuntos estéticos con inspiración ética, convencido de que el desarrollo del arte y la literatura –en forma de su "Lucha por la Liberación" en exitoso desenvolvimiento, como el capítulo final de doscientas páginas de extensión de su monumental *Estética* lo hace explícito desde el propio título– está inextricablemente entrelazado con la causa de la emancipación humana.

Sin embargo, la gran dificultad con respecto a una visión así es que esas formas de la conciencia social en las que el interés emancipatorio es particularmente fuerte, como indudablemente resulta ser en el campo del discurso estético, en realidad no pueden responder directamente a las necesidades y demandas de la base social a fin de conformar a través de su intervención el marco estructural material del orden social establecido. Porque mientras más totalmente articulada se vuelva la estructura legal y política en el curso del desarrollo histórico, más englobadoramente abarcará y dominará no sólo las prácticas reproductivas materiales de la sociedad sino también las más variadas "formas legales" de la conciencia social.

Como resultado, las prácticas teóricas, filosóficas, artísticas, etc., pueden intervenir en el proceso de transformación social sólo de modo

indirecto, por vía de la *mediación* necesariamente *parcializada* de la superestructura legal y política. Paradójicamente, entonces, el ejercicio efectivo de esas formas potencialmente emancipatorias de la conciencia social (incluidas el arte y la literatura) requiere como su vehículo de los complejos instrumentales de la estructura legal y política, aunque esta última –en su viciante capacidad de penetrarlo todo bajo las condiciones de la formación socioeconómica y política capitalista– constituye el blanco más obvio e inmediato de su crítica. Muchas cosas pueden cambiar a este respecto después de la revolución. No obstante, en vista de la continuada división del trabajo y el concomitante fortalecimiento del papel del estado posrevolucionario –en abierto contraste con la idea de su "debilitamiento gradual"– la necesidad de someter a una crítica radical la superestructura legal y política en el interés de la emancipación no pierde nada de su importancia y urgencia anterior en la época histórica de la transición, como lo testifica la experiencia de las sociedades poscapitalistas.

Lukács está, por supuesto, perfectamente consciente del carácter problemático de la política en sí, y no solamente de su variedad capitalista. Él sabe muy bien que las determinaciones legales necesariamente promediadoras y niveladoras mediante las cuales el estado puede vérselas con los problemas que le salen al paso son por demás inadecuadas para su incontrolable variedad y manera de brotar del piso social, naciendo de la actividad de vida cotidiana de los individuos que están motivados por sus aspiraciones personales "no reducibles". Es por eso que aun para la época de su participación más activa en la actividad política directa, como uno de los líderes del Partido Comunista Húngaro durante la efímera República del Consejo y algunos años más tarde, él define el propio papel histórico del partido en términos esencialmente *morales*. Como hemos visto antes, insiste en que la legitimidad histórica del partido surge por una parte del real cumplimiento de su mandato moral, y por la otra del hecho de que ofrece el campo de acción requerido para la realización de la "*personalidad plena*" de los individuos que ingresan a sus filas con el fin de dedicarse a la causa de la transformación socialista. Otra manera como Lukács intenta evadir la constreñidora red de la instrumentalidad política en *Historia y conciencia de clase* es formulando *llamamientos directos* a la ideología y a la conciencia imputada del proletariado, aunado a las repetidas declaraciones de que las condiciones objetivas para un cambio radical estructural ya están dadas y tan sólo la "crisis ideológica" se interpone en el camino de lograr el gran salto hacia adelante hasta la "forma histórica nueva".

¿Pero qué le sucede al discurso del filósofo si el partido, por cualquier razón, resulta incapaz de cumplir con el tipo de determinación moral de su esencia que propone Lukács en *Historia y conciencia de clase*? Clara-

mente, a la luz de la experiencia histórica posrevolucionaria es imposible continuar idealizando al partido como la "mediación entre el hombre y la historia", etc. Bajo las circunstancias de la colectivización forzada y los juicios estalinistas con carácter de espectáculo público ya no sigue siendo posible sustituir la contradictoria realidad del partido realmente existente –el exclusivo cuerpo de toma de decisiones de un partido-estado centralizado– por un conjunto de imperativos morales que pudieron sonar como perfectamente plausibles en la secuela inmediata de la Revolución de Octubre de 1917, que salió victoriosa con todo y las abrumadoras posibilidades en contra, bajo el liderazgo del partido leninista. Comprensiblemente, entonces, dada la expulsión de Lukács del campo de la actividad política directa como resultado de la derrota de sus "Tesis de Blum", para no mencionar su momentáneo encarcelamiento en la Rusia de Stalin, la definición del partido inspirada en la ética, en la tónica de *Historia y conciencia de clase*, se volvió insostenible a los ojos del propio filósofo húngaro.

Aunque, en vista de su irrevocable compromiso con el movimiento comunista internacional, Lukács debe adaptarse de algún modo a los desarrollos en marcha después de su propia derrota como líder político –de allí su incómoda *racionalización* de la estrategia estalinista del "socialismo en un solo país" ya casi al final de su vida, incluidas las obras en las que abiertamente critica a Stalin[139]– lo hace de una manera cuali-

139 El siguiente pasaje –de una respuesta a un cuestionario en tabla redonda internacional de la publicación *Nuovi Argomenti*, en torno al XXII Congreso del Partido Comunista Soviético, con la participación de Paul Baran, Lelio Basso, Isaac Deutscher, Maurice Dobb, Pietro Ingrao, Rudolf Schlesinger, Paul Sweezy y Alexander Werth– es representativo de sus opiniones al respecto:

Puesto que la oleada revolucionaria que se había desatado en 1917 se desvaneció sin instituir una dictadura estable en ningún otro país, era necesario enfrentar con resolución el problema de construir el socialismo en un país (atrasado). Es en ese período que Stalin se revela como un estadista notable y sagaz. Su vigorosa defensa de la nueva teoría leninista de la posibilidad de una sociedad socialista en un solo país en contra de los ataques sobre todo de Trotsky representaba, como no se puede dejar de reconocer hoy, la salvación del desarrollo soviético. ... Lo que hoy consideramos despótico y antidemocrático en el período estaliniano, guarda una relación estratégica muy estrecha con las ideas fundamentales de Trotsky. Una sociedad socialista conducida por Trotsky hubiese sido por lo menos tan poco democrática como la de Stalin, con la diferencia de que estratégicamente hubiese estado orientada hacia el dilema: una política catastrófica o la capitulación, en lugar de la tesis –sustancialmente justa– de Stalin, que afirma la posibilidad del socialismo en un solo país. (Las impresiones personales que me formé sobre la base de mis encuentros con Trotsky en 1921 me convencieron de que, como individuo, era hasta más propenso al "culto a la personalidad" que el propio Stalin). ... Con todos sus errores, la industrialización de Stalin fue capaz de crear las condiciones y los requerimientos tecnológicos para ganar la guerra contra la Alemania de Hitler. No obstante, la nueva situación confronta a la Unión Soviética, en el campo económico, con tareas enteramente nuevas: debe crear una economía capaz de darle alcance, en todas las áreas de la vida, al capitalismo más avanzado, el de los Estados Unidos, y elevar el nivel de vida del pueblo soviético por sobre el nivel americano. Una economía capaz de prestarles toda clase de ayuda, sistemática y permanente, a otros estados socialistas y a pueblos económicamente atrasados en su camino a la emancipación. Para este fin se requieren nuevos métodos, más democráticos, menos burocráticamente centralizados que aquellos que ha sido

tativamente diferente de la exaltada *idealización* de la "identidad Sujeto-Objeto" y la "encarnación activa de la conciencia de clase proletaria" encomendada por mandato moral en *Historia y conciencia de clase*.

Hay algo de resignación en ese cambio de perspectiva desde finales de los años 20. Un toque de resignación se hace visible en los escritos de Lukács después de la derrota de sus "Tesis de Blum", no en el sentido de que el autor le fuese a permitir a nadie arrojar una sombra de duda pesimista sobre la factibilidad de la transformación socialista radical prometida. Es la *escala temporal* de las expectativas de Lukács la que cambia fundamentalmente una vez que se reconoce lo problemática que resulta la instrumentalidad de la revolución, anteriormente idealizada como "la ética del proletariado".

Este resignado cambio en la escala temporal prevista es inevitable dado que en la visión de Lukács, aun después de su salida forzada de la política activa, no puede haber una alternativa que tome el lugar de la instrumentalidad emancipatoria del propio partido. Ni siquiera en forma de propugnar el establecimiento de algún contrapeso institucional limitado pero genuinamente autónomo para las tendencias burocratizantes del partido que el propio Lukács reconoce sin dificultad. Así, por un lado (en contraste con la perspectiva planteada por el filósofo húngaro en *Historia y conciencia de clase*) después de 1930 ya no se nos sigue diciendo que las condiciones materiales de una supresión radical del capitalismo han sido efectivamente dadas y sólo la crisis ideológica se interpone en el camino hacia la victoria final. Al mismo tiempo, por otro lado, Lukács no obstante declara repetidamente, con convicción y pasión intactas, que

> Solo bajo las condiciones del socialismo realizado será suprimida la subordinación de los hombres a la sociedad, abriendo para ellos una relación Sujeto-Objeto normalmente balanceada y saludable, tanto para su mundo interno como para el externo.[140]

---

permitido desarrollar hasta ahora. El XXII Congreso le ha abierto el camino a un grandioso y variado sistema de reformas. Me limito aquí a recordar solamente la decisión sumamente importante de que en las futuras elecciones para los cargos en el Partido el 25 % de los viejos líderes no pueden ser reelectos.
"8 domande sul XXII Congresso del PCUS", *Nuovi Argomenti*, Nº 57-58, julio-octubre de 1962, pp.117-32.
Como todos sabemos, la propugnación de la superación de los Estados Unidos en la producción percápita era una de las ideas favoritas de Stalin. En cuanto a la sugerencia de que el reemplazo periódico del 25 % de los funcionarios de dirección del partido pudiese ser considerado una "grandiosa reforma" –una idea muy acorde con la propuesta de Lukács en *Historia y conciencia de clase* de pedirles a los funcionarios del partido "redistribuirse" de tiempo en tiempo– es muy ingenua, para decirlo en términos suaves. Porque esas reformas –aun si son implementadas, lo cual en modo alguno está garantizado, como lo atestiguan las subsiguientes décadas de desarrollo– deja casi invariable a la división estructural de la sociedad en dirigentes y gobernados, fundamentalmente antidemocrática..

140 Lukács, *Aesthetik Teil I: Die Eigenart des Aesthetischen*, Luchterhand Verlag, Neuwied y Berlín, 1963, vol. 2, p.856.

En cuanto al tiempo requerido para tal transformación verdaderamente radical, después de deplorar la "situación paradójica" de que la vertiente principal de la literatura socialista simplemente sea incapaz de darse cuenta del problema central de la "Lucha por la liberación", tan manifiesta en el desarrollo histórico del arte y la literatura, Lukács escribe:

> La dificultad está en demostrar que las fuerzas capaces de salir victoriosas de esta lucha por la liberación residen en el socialismo, en la cultura socialista. De cualquier forma, creemos que esa dificultad pertenece solamente al momento histórico dado, y por lo tanto, visto desde un punto de vista histórico mundial, es sólo transitoria. La cuestión en la cual culminaban nuestras consideraciones pertenece a una perspectiva histórica mundial. Es el deber de la filosofía clarificar la fundamentación teórica de tales problemas, pero en modo alguno anticipar profética o utópicamente sus formas y fases de realización concretas. ... en términos de transformaciones históricas de esta clase cuentan muy poco no sólo los años sino también las décadas. ... Para nosotros lo importante es la perspectiva de desarrollo general. Juzgados desde tal perspectiva, los bloqueos objetivos y subjetivos en las décadas bajo Stalin no son, en último análisis, decisivos. Porque, a pesar de todo, la corriente principal del desarrollo era el fortalecimiento y la consolidación del socialismo.[141]

Así, dado que Lukacs no puede someter a una crítica radical al marco socioeconómico y político de las sociedades poscapitalistas, debe optar por la escala temporal de una "perspectiva histórica mundial" llevada hasta sus extremos como sustituto de tal crítica. Y puede sostener la viabilidad de la perspectiva adoptada solamente como una cuestión de fe, más que como una posición demostrable teóricamente. Es por eso que elige como una de sus consignas favoritas

> un dicho de Zola un tanto modificado: "*La verité est lentement en marche et à la fin des fins rien ne l'arrêtera*".[142]

De esta manera Lukács puede concebir una solución positiva "en la plenitud del tiempo" a los problemas y contradicciones del "socialismo realmente existente" que él –a causa de restricciones políticas externas o por razones teóricas internas– no puede formular en términos concretos. Inevitablemente, por lo tanto, las tareas históricamente específicas de las mediaciones prácticas, materialmente efectivas, a través de las cuales se podría haber hecho avances, bajo las condiciones establecidas, hacia la prevista "solución histórica mundial" de los candentes problemas de la sociedad, deben ocupar una posición secundaria, si acaso, en esta perspectiva. La problemática de la mediación se mantiene con vida como la preocupación de la estética y la ética. La "Lucha por la Liberación" se

141 *Ibid*., pp.870-71.

142 "La verdad va prosiguiendo lentamente su marcha hacia delante, y al fin y a la postre nada puede detenerla". Lukács, "Postscriptum 1957zu: Mein Weg zu Marx". En *Georg Lukács: Scriften zur Ideologie und Politik*, ed. por Peter Ludz, Luchterhand Verlag Neuwied y Berlín, 1967. P.657.

vuelve sinónimo de la realización de "esta mundialidad" en la conciencia, y la correspondiente emancipación de los individuos del poder de la religión; una lucha para la cual, en opinión de Lukács, el ejemplo paradigmático lo aporta la. prolongada progresión histórica del arte y la literatura hacia la total superación del tutelaje y el dominio de la religión.

Obviamente, entonces, esta manera de caracterizar la lucha por la liberación lleva la huella profunda de la "fuerza de la circunstancia posrevolucionaria" bajo la cual el autor de *Historia y conciencia de clase* y antiguo Ministro de Cultura y Educación de la República del Consejo de Hungría se ve obligado a reconstruir su perspectiva original. Al mismo tiempo este cambio también muestra cuán problemático es valorar las necesidades y potencialidades del presente (y también las del futuro previsible) dentro de la perspectiva orientada hacia la cultura clásica de Lukács, en las cual los nombres de Aristóteles, Goethe, Hegel y Thomas Mann cobran creciente importancia.[143] Porque aunque el remoto desarrollo histórico mundial de una humanidad completamente unificada puede en verdad superar la necesidad de encontrar en la religión "el corazón de un mundo carente de corazón" (como lo dice Marx en *La ideología alemana*), no obstante, como asunto de inevitable intención práctica entre el presente y el futuro en muchas partes de nuestro mundo contemporáneo –desde Nicaragua hasta Brasil y desde El Salvador hasta gran parte de África– es muy difícil pensar en ignorar la acción emancipadora potencial y combativa de los movimientos religiosos profundamente comprometidos con la causa de la liberación de los oprimidos del tutelaje y la dominación de fuerzas económicas y políticas muy reales.

10.1.2

En un sentido importante, después de los años 20 los problemas siguen exactamente como siempre en cuanto a Lukács se refiere. A saber: cómo

143 Significativamente, la última palabra en la *Estética* de Lukács la tiene Goethe:
Wer Wissenchaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion,
(Si tienes Ciencia y Arte,
También tienes religión;
Si no las tienes,
Necesitas religión).
Eigenart des Aesthetischen,vol. 2, p.872.
Algo por lo que se ha criticado mucho a Lukács –su categórico rechazo del "vanguardismo"– sólo puede ser entendido en términos de la misma perspectiva. Porque, como él insiste una y otra vez:
en un sentido histórico mundial, la capitulación del vanguardismo ante la amorfa necesidad religiosa contemporánea –que tiende a destruir toda objetividad artística– representa un mero episodio en el curso del desarrollo artístico. (*Ibid.*, p.830).

lograr un impacto emancipatorio sobre la base social (ahora posrevolucionaria) mediante la intervención directa de la conciencia social. En verdad, después de la consolidación del estalinismo Lukács debe definir con mayor fuerza que nunca precisamente la posibilidad de un cambio positivo en esos términos (hablando también de "lucha por la lealtad ideológica") en vista de su forzado retiro del campo de las decisiones y acciones políticas.

Como resultado de la completa estalinización del Comintern y la consiguiente derrota de la facción del partido húngaro dirigida por Lukács después de la muerte del notable antiguo dirigente sindical Eugene Landler, el autor de *Historia y conciencia de clase* (y de las "Tesis de Blum") ya no se encontraba en ningún cargo de autoridad para intervenir en los debates en torno a la estrategia política y a la organización del partido, ni siquiera en términos puramente metodológicos. Así, su propugnación de la solución de los problemas del movimiento socialista a través del trabajo de la conciencia sobre la conciencia –una idea ya prominente en *Historia y conciencia de clase*, si bien todavía vinculada a la cuestión del mandato moral del partido y la capacidad para aportar el campo de acción necesario para la realización de la "personalidad plena" de sus miembros activos, como hemos visto antes– se convierte desde la perspectiva que las cambiadas circunstancias políticas le imponen a Lukács en el único camino viable que seguir. Como consecuente miembro del partido, él acepta el papel que las nuevas circunstancias le asignan, y toma parte muy activa en las acaloradas discusiones sobre la política cultural y literaria. Pero –con excepción de unos cuantos días en octubre de 1956, como Ministro de Cultura den el gobierno de Imre Nagy– nunca juega un papel político directo. Ni en verdad reclama el derecho a ese papel en su definición de la misión y la responsabilidad moral de los intelectuales. Le asigna incondicionalmente al partido como tal la función de formular tanto la estrategia como la política cotidiana. De los intelectuales se espera que le presten un servicio puramente asesor a la dirección del partido, como el "Trust del Cerebro de Kennedy",[144] y

144 Yo cité en *El concepto de dialéctica de Lukács* un pasaje de las pp.78-9 de *Gespraeche mit Georg Lukács* (Rowohlt Verlag, Hamburgo, 1967) en el cual el autor bastante ingenuamente idealizaba al Trust del Cerebro del presidente Kennedy, como un modelo para ser adoptado también en los países socialistas, para jugar el papel de correctivos de la burocracia. En opinión de Lukács, con el Trust del Cerebro ha aparecido un nuevo principio organizacional, a saber una *dualidad* y una co-actividad de la teoría y la práctica política, que ya no siguen unificadas en una persona –y que resultaron estar unificadas una sola vez, si acaso– pero las cuales, por razón de la extraordinaria ampliación de las tareas, sólo pueden ser llevadas a cabo hoy día en esa *forma dual* .
La realidad era, claro está, muy distinta. Yo no podía evitar sentir al mismo tiempo que
"Casi cada uno de los elementos de la valoración de Lukács está irremisiblemente fuera de con-

que cumplan en términos generales un papel educativo en la sociedad. La relación entre el partido y sus intelectuales bajo el régimen de Stalin es muy diferente de la manera como funciona el movimiento comunista internacional en su conjunto al final de los años 20. Porque los intelectuales (que comprensiblemente son por lo general de origen burgués) pueden desempeñar un papel muy importante en la conformación de la orientación estratégica de las fuerzas socialistas desde el tiempo del *Manifiesto Comunista* hasta llegar a la consolidación del estalinismo. La famosa declaración de Lenin (a menudo citada por el propio Lukács) de que la única vía para hacer que llegue una adecuada conciencia política al movimiento de los obreros socialistas es "desde afuera" y por medio de los intelectuales conscientes del partido, está basada en ese hecho histórico. Aun en los años 20 algunos intelectuales destacados podían todavía tener un impacto significativo en la política del partido a través de sus intervenciones directas en los debates en curso, en su calidad de

---

tacto con la realidad. George Kennan, quizá el mejor cerebro del Trust del Cerebro de Kennedy, tiene una opinión mucho más baja de esa "forma organizacional". Él sabe que su principio operativo actual es: "Dejen atrás su cerebro y sus ideales al ingresar en ese Trust del Cerebro", si resulta que sus ideales difieren de los de los "burócratas del máximo nivel" ("hohen Bürokraten"). Escribió luego de su renuncia al equipo de Kennedy que en la única ocasión en la que esos burócratas no prevalecieron por sobre él fue cuando donó su sangre después del terremoto de Skpje: no pudieron evitar que *eso* pasara. También es que el asunto no se trata de si nos abundan o no los hombres de la estatura de un Marx o un Lenin. La rareza del talento político intelectualmente creativo no constituye una "causa original", sino más bien el *efecto* de cierto tipo de desarrollo social, que no sólo impide la aparición de talento nuevo, sino destruye el talento disponible mediante juicios políticos (cf. los numerosos intelectuales y políticos rusos liquidados en los años 30), mediante la expulsión de los hombres de talento del campo de la política (Lukács, por ejemplo), o mediante el doblegamiento a la aceptación de las estrechas perspectivas políticas de la situación establecida (por ejemplo el gran talento, a los niveles más elevados, de un Joseph Révai). ... La "forma organizacional" propugnada como la síntesis entre la teoría y la práctica constituye un mero postulado utópico. Esperar que los burócratas de Kennedy le cedan el paso a sus percepciones y sus propuestas no pasa de ser una esperanza boba, al igual que esperar que la solución de los grandes problemas estructurales del socialismo internacional venga del reconocimiento autoconsciente y voluntario por los Primeros Secretarios Generales del Partido de que no hay varios Marx y Lenin a la mano, constituye una mera idea ilusoria. Si es cierto, como bien podría serlo, que hoy nos vemos confrontados por una "extraordinaria ampliación de las tareas" ("ausserordentliche Verbreitung der Aufgaben"), ello vuelve más urgente y vital todavía el insistir en la interpretación recíproca de la teoría y la política, la teoría y la práctica, en vez de presentar una justificación de su alienación y "necesaria dualidad" mediante la idealización de una forma organizacional, un Trust del Cerebro inexistente e impracticable. Nada podría ser más ilusorio que esperar la solución de nuestros problemas a partir del "Trust del Cerebro" de intelectuales abstractos y políticos cerradamente pragmáticos. La pretendida "Verbreitung der Aufgaben" necesita para su solución de la interpenetración recíproca de la teoría y la práctica en todas las esferas de la actividad humana y a todos los niveles, desde el más bajo hasta el más elevado, y no el estancamiento estéril de los académicos y los políticos en la cima. En otras palabras, la tarea es la *democratización y reestructuración radicales* de todas las estructuras sociales y no el utópico reordenamiento de las *jerarquías existentes*.
Mészáros, *Lukács's Concept of Dialectics*, Merlin Press, Londres, 1972, pp.89-91; publicado por primera vez en un volumen editado por G.H.R. Parkinson, *Geor Lukács, The Man, His Work and His Ideas*, Weidenfeld & Nicholson, Londres, 1970.

figuras políticas. Esto es así no solamente en Rusia sino también en los Partidos Comunistas de los países occidentales. Basta mencionar al respecto los nombres de Gramsci, Karl Korsch y el propio Lukács.

El proceso de estalinización le puso un drástico final a toda intervención crítica de parte de los intelectuales comunistas en el proceso político. Como cosa de cruel ironía, es uno de los políticos intelectuales rusos que (al igual que Bukharin y muchos otros) cae él mismo víctima de las purgas estalinistas de intelectuales y políticos –Grigorii Zinoviev– quien introduce en los debates del partido la referencia a los "profesores" como un término insultante y de descalificación política automática. En el V Congreso de la Internacional Comunista condena dogmáticamente a Lukács, y lo amenaza, por razón de las opiniones expresadas en *Historia y conciencia de clase*, declarando que

> Si unos cuantos más de estos profesores vienen y nos endilgan sus teorías marxistas, entonces la causa irá por mal camino. Nosotros no podemos, en nuestra Internacional Comunista, permitir que el revisionismo teórico de este tipo vaya a salir sin ser castigado.[145]

La verdad, el que para el momento de la reprimenda del Comintern de Zinoviev, Lukács (quien pocos años atrás era un hombre muy rico) vivía con su familia en el exilio bajo unas condiciones de extrema penuria, dedicado por entero al trabajo partidista –ciertamente, de hecho, la primera vez que se convierte en profesor es después de su retorno a Hungría, en 1946– no contaba obviamente para nada cuando el interés de la" Gleichschaltung" (uniformización) estalinista encuentra intolerable permitir la continuación de los debates teóricos y políticos abiertos en el movimiento comunista internacional. La tragedia real de todo esto está en que el curso de la liquidación, expulsión y silenciamiento de los intelectuales políticos y los políticos intelectuales bajo Stalin la valoración crítica de las estrategias adoptadas se tornó en casi imposible, con las más devastadoras consecuencias en muchas décadas por venir no sólo en Rusia, sino indirectamente –a través del efecto disuasivo de los desarrollos estalinistas– también en los países capitalistamente avanzados de Occidente. El autor de *Historia y conciencia de clase* es tan sólo uno de los intelectuales comunistas importantes cuya muy necesitada contribución política a la causa de la transformación socialista es completamente marginada como resultado de esos cambios.

145 G. Zinoview, "Gegen die Ultralinken" (1924), Protokoll des V. Kongresses der Kommunistischen Internationale, Moscú, 1925. Reimpreso en Georg Lukács: Schriften zur Ideologie und Politik, ed. por Peter Ludz, pp.719-26.

10.2 La "guerra de guerrillas del arte y la ciencia" y la idea del liderazgo intelectual "desde afuera"

10.2.1

Sin duda, Lukács libra por el resto de su vida una especie de "guerra de guerrillas" contra la burocracia del partido, cuando lo permiten las circunstancias. Aunque él mismo no puede abordar siquiera indirectamente los temas de la estrategia socioeconómica y política, critica –en "lenguaje esópico", como lo calificó posteriormente– algunos dogmas importantes de la política cultural y literaria decretada públicamente (por ejemplo la concepción zhdanovista del "realismo socialista" y el "romanticismo revolucionario"), siguiendo tercamente su propia línea "herética" también en algunas materias filosóficas de importancia (por ejemplo en defensa de Hegel –y de la dialéctica en general– en contra de las interpretaciones proclamadas oficialmente). En verdad, después del regreso a Hungría en 1946, formula la teoría –atacada por Rudas, Révai y otros en el áspero "debate sobre Lukács" entre 1949-52– según la cual al escritor debe permitírsele ser un *guerrillero*, en lugar de exigírsele que se comporte como un *soldado de infantería* en el cumplimiento de la estrategia del partido. En el mismo espíritu, como un importante principio general de su teoría estética, escribe mucho más tarde –en rechazo abiertamente desafiante a la condena del partido de sus opiniones acerca del derecho del artista a ser un guerrillero– en *Die Eigenart des Aesthetischen* que

> la interpretación artística, es decir "este-mundista" de los mitos bíblicos, es el resultado de una callada pero tenaz *guerra de guerrillas* entre el arte y la iglesia, si bien al principio no está declarada abiertamente, e incluso si quizás ni el productor artístico ni el consumidor están conscientes de ese estado de cosas.[146]

Según Lukacs "toda obra de arte real constituye una antiteodicea en el sentido más estricto del término",[147] y, en consecuencia, el arte y la ciencia tienen mucho en común al respecto. Y cuando él afirma que "el arte y la ciencia están en posición de antagonismo irreconciliable con la religión",[148] reitera su principio acerca de la "guerra de guerrillas" y la "coexistencia" simultáneas tanto de los artistas como de los intelectuales científicos con la institución dominante en la época (lo cual podría ser fácilmente aplicable al presente), recalcando que

> Esta aseveración teórica no se ve en nada debilitada por el hecho de que por largo tiempo su relación estuvo caracterizada por los *compromisos de silenciamiento* aunado a la *irreprimible guerra de guerrillas*.[149]

146 *Die Eigneart des Aesthetischen*, vol. 2 p.742.
147 *Ibid*., p.837.
148 *Ibid*., p. 847
149 *Ibid.*

A pesar de todo, Lukács tiene que reconocer que el margen de acción del guerrillero cultural/intelectual es bastante limitado en relación con los procesos de toma de decisiones del presente. Es por eso que tiene que referirse constantemente a la "perspectiva histórica mundial" y al "sentido histórico mundial" de los desarrollos examinados. Categorías que en la tónica de la esperanza (el *Prinzip Hoffnung* de Lukács) colocan a las tendencias negativas en su debido lugar y compensan por las decepciones del presente.

Inevitablemente, entonces, en la valoración de Lukács de las cruciales interrogantes de ¿qué hacer? y ¿cómo hacerlo? Las respuestas son formuladas, cada vez más a medida que pasa el tiempo, dentro del marco del discurso *ético* constantemente anunciado –pero nunca del todo elaborado– con el énfasis puesto en el papel directo de los *individuos* en la dominación de la adversidad y en la autoemancipación de la realidad *social* de la alienación gracias a su victoria sobre su propio "particularismo". Veremos los principales ingredientes de este discurso más adelante en este capítulo. Pero antes de que podamos darle un vistazo más de cerca a los rasgos característicos de la concepción de Lukács del papel que la ética está llamada a jugar en la transformación socialista de la sociedad, se hace necesario indicar algunos factores restrictivos objetivos en su situación personal, así como su concienciación por parte del filósofo húngaro, que conducen a la apasionada propugnación de la solución imperativa ética de su parte.

Es altamente significativo en este respecto que aun a finales de los 60, mucho después del discurso secreto de Khrushov contra Stalin, la evaluación crítica de Lukács de las cosas que habían salido mal luego de la revolución y de cómo arreglarlas se vea confinado –con la excepción del ensayo, por veinte años impublicable, sobre la *Democratización*– estrictamente al campo de la cultura. E incluso la excepción de 1968, concerniente a la necesidad de la democratización, ofrece solamente una crítica *metodológica* general del estalinismo, sin entrar en los aspectos *sustantivos* de la estrategia estalinista del "socialismo en un solo país". A ésta la acepta al final sin reservas, como hemos visto en la nota 139. El hecho de que en su prefacio de 1967 a *Historia y conciencia de clase* Lukács reitere la anterior oposición entre método y proposiciones teóricas sustantivas, e insista en la validez de la concepción marxiana sobre una fundamentación puramente metodológica, adquiere su significación política en este contexto.

Aun cuando su propio papel político termina abruptamente hacia el final de los años 20 como resultado de la intervención autoritaria de la burocracia del Comintern, Lukács se niega a cuestionar los cambios socioeconómuicos y políticos de esa década. Su crítica de los desarrollos posrevolucionarios es formulada sólo en relación con las consecuencias

negativas *culturales* de los métodos estalinistas, y enfatiza en su respuesta a las "8 domande sul xxii congresso del PCUS" que

> Hoy [en 1962] la situación es en realidad menos favorable que en los años 20, cuando los métodos estalinianos todavía no estaban perfeccionados, ni se les aplicaba sistemáticamente en todos los campos de la producción cultural. ... La gran tarea de la cultura socialista es mostrarles a los intelectuales, y a través de ellos a las masas, su patria espiritual. En los veinte, a pesar de las grandes dificultades políticas y económicas, ello se pudo lograr en buena medida. El hecho de que posteriormente tales tendencias se hayan debilitado mucho en la arena internacional de la cultura es la consecuencia del período estalinista.[150]

Así, la aceptación de los cambios políticos y socioeconómicos de las décadas posrevolucionarias reduce en mucho el margen de acción de Lukács como crítico. Lo único que puede hacer es reclamar un status *excepcional* para el campo de la creación literaria y artística, y oponerse –abiertamente o solamente por implicación, según lo permita la coyuntura del momento– a aquellas medidas que tiendan a interferir con el propugnado desarrollo orgánico de la cultura. Lukács invoca la autoridad de Lenin dentro de esta perspectiva, de acuerdo con una línea de enfoque que trata de ensanchar el margen de actividad cultural relativamente autónoma en el espíritu del "guerrillero". Él cita los escritos de Lenin, publicados bastante antes de la Revolución de Octubre, sin plantear el tema de que la situación posrevolucionaria exigiría un reexamen radical de los pasajes citados a la luz de las circunstancias fundamentales alteradas.

Dos ejemplos deberían ser suficientes para ilustrar aquí tanto las grandes dificultades políticas de Lukács como las problemáticas soluciones que él propone a fin de superar las dificultades en cuestión. El primero atañe a la relación entre la creación literaria y el partido (es decir, la cuestión de la disciplina partidista a la que se debería o no exigirles a los creadores intelectuales que se amoldaran; y segundo, el papel de los intelectuales en general en el desarrollo de la conciencia socialista y en los procesos de toma de decisiones en la sociedad transicional.

En su intento por ensanchar el margen de la autonomía de acción del escritor, Lukács afirma frecuentemente que el famoso artículo de Lenin acerca de la literatura del partido "no se refiere para nada a la literatura imaginativa".[151] La evidencia para esta tesis es de hecho muy poco firme: una carta de la Krupskaya en la cual, a muchos años de distancia, reporta que según ella recuerda Lenin no pretendió incluir la literatura

150 *Nuovi Argomenti*, Nº 57-58, pp.130-31.

151 Lukács, "Solzhenitsyn's Novels" (1969), p.77 de Lukács, *Solzhenitsyn*, Merlin Press, Londres, 1970. Las consideraciones que siguen a continuación son tomadas de mi artículo de reseña sobre *Solzhenitsyn* de Lukács, *New Statesman*, 26 de febrero de 1971; reimpreso en las pp.105-14 de la edición de Merlin Press de *Lukács's Concept of Dialectics*.

creativa en la categoría de literatura del partido. El texto de Lenin, sin embargo, decía otra cosa. Porque él se refiere, inequívocamente, al punto de la "libertad de *creación literaria*",[152] enfatizando al mismo tiempo que

> No hay ninguna duda de que la literatura no puede estar sometida en lo más mínimo a la corrección y uniformización mecánicas... en este campo indudablemente hay que concederle un espacio mayor a la iniciativa personal, la inclinación individual, el pensamiento y la fantasía, la forma y el contenido.[153]

Y la conclusión de Lenin es que si bien el control *mecánico* es inadmisible, el principio de la "literatura del partido" sí debe en verdad serle aplicado también al campo de la creación literaria.

Este aspecto ilustra gráficamente el dilema de Lukács y los necesarios límites de su oposición a las teorías y prácticas estalinistas. No simplemente porque debe emplear la autoridad de Lenin en apoyo a su propio principio –que aboga por la concesión de una posición privilegiada para la creación literaria– sino porque su defensa de la literatura contra la interferencia burocrática debe asumir la forma de un principio extremadamente problemático. Si Krupskaya y Lukács estuviesen en lo cierto en este punto, Lenin estaría claramente equivocado. Porque nada hay de objetable en que se estipule –en la Rusia zarista de 1905, cuando Lenin publica su debatido artículo– que los creadores literarios que quieran unirse al partido (cuando están en perfecta libertad de no hacerlo) deben aceptar su cuota de la tarea en común, de una forma que sea apropiada a su medio de actividad, es decir, que reconozca la relación especial entre la forma y el contenido literarios, al igual que la importancia de la iniciativa personal, la inclinación personal y la fantasía.

La situación es, sin embargo, radicalmente diferente después de 1917, cuando el partido ya no sigue siendo una minoría perseguida sino el indisputable poder dominante en el país. De ese modo la cuestión real no es la relación entre la literatura y el partido sino entre el partido y el marco institucional total de la sociedad *posrevolucionaria*. Y ninguna propuesta de libertad de creación en el campo de la literatura podía concebiblemente remediar las contradicciones de aquella. La noble defensa que hace Lukács de Solzhenitsyn, por ejemplo, contra sus opositores que "leen en sus obras ideas políticas traídas por los cabellos y les acreditan un gran impacto político"[154] –una defensa basada en el argumento estético de que la literatura es política "solamente en nuestro sentido de una mediación que es con frecuencia muy remota, puesto que entre el nivel artístico de esa representación y su efecto directo sí que existen conexiones sociales

152 Lenin, "Party Organization and Party Literature" (105), *Collected Works*, vol. 10, p.46.
153 *Ibid.*
154 Lukács. "Solzhenitsyn's Novels", p.80.

reales, pero están mediadas a distancia"[155]– convierte, de nuevo, a la literatura en un caso especial, minimizando desesperadamente, en apoyo de su alegato, el hecho de que las obras en cuestión están destinadas a tener un gran impacto político en una sociedad que, para el momento de la publicación del ensayo de Lukács sobre las novelas de Solzhenitsyn (1969) está bien lejos de haber logrado realizar su declarado programa de desestalinización. Podemos ver claramente a la luz de este ejemplo que –lejos de ser un amoldamiento calculado como lo sugieren sus críticos burgueses– la concienciación de las restricciones políticas del período estalinista se convierten en una auténtica "segunda naturaleza" para Lukács. Porque incluso en fecha tan tardía como 1969, cuando el peligro de las consecuencias brutales que estuvieron padeciendo los intelectuales disidentes ya no era real, no pudo revalorar esos problemas en términos diferentes de aquellos en los que las décadas de dominio de Stalin entramparon las aspiraciones críticas socialistas de gente como él.

El segundo ejemplo está relacionado con un asunto de muy fundamental importancia. Como ya se mencionó, en apoyo de su propia definición del papel y la responsabilidad de los intelectuales podemos encontrar en las obras de Lukács muchas referencias a la declaración de Lenin según la cual la conciencia socialista debe ser introducida en el movimiento de los trabajadores "desde afuera". Todavía su ensayo sobre la *Democratización* –escrito casi setenta años después de que Lenin formulara la idea en cuestión– ocupa un lugar central en la línea de razonamiento de Lukács. Así, argumenta él que

> Todo aquél que esté dispuesto a pensar en profundidad puede ver que hoy –como ya lo hemos afirmado– la idea de un movimiento democratizante de orientación socialista solamente puede ser

traído a la conciencia del pueblo si está dirigido, para decirlo con palabras de Lenin, "desde afuera"; no puede surgir en él espontáneamente.[156]

Lukács se da cuenta, claro está, de que resulta un tanto problemático aferrarse a un principio siete décadas después de su formulación original, dejando de lado las circunstancias históricas específicas bajo las cuales Lenin tuvo que escribir su obra *–¿Qué hacer?–* en la que aparece la celebrada observación. Curiosamente, sin embargo, Lukács está convencido de que él puede zafarse exitosamente de esa dificultad convirtiendo a la proposición definida históricamente por Lenin en un *principio metodológico general*. Adopta esa posición luego de conceder que la proposición de Lenin fue formulada como una pauta estratégica del movimiento

155 *Ibid.*, p.81.
156 *Lukács, A demokratizálódás jelene és jövöje*, p.192.

revolucionario ruso en respuesta a las demandas y restricciones de una coyuntura histórico-política e ideológica específica.[157]

El objetivo de Lukács al invocar el principio del "desde afuera" es asegurarles a los intelectuales un papel y un margen de acción en proporción a la significación histórica de la tarea que ellos están llamados a cumplir y que, de acuerdo con el principio elogiado, ninguna otra fuerza que no sean los intelectuales puede cumplir. Lukács defiende esa orientación en el mismo espíritu en que sugiere en su réplica a las "8 domande sul xxii congresso del PCUS" que si a los intelectuales se les permite hallar su "patria espiritual", en ese caso "a través de ellos las masas" la hallarán también. Al mismo tiempo, él acepta igualmente –como una infeliz concienciación de las restricciones estalinistas– que bajo las circunstancias sociohistóricas prevalecientes no puede surgir ninguna iniciativa autónoma de genuino carácter de masas. La iniciativa emancipatoria se convierte así en sinónimo, en el pensamiento de Lukács, de la intervención teórica autónoma de los intelectuales comprometidos con la causa de la transformación socialista. Intelectuales capaces de brindar la clase de consejo correcto a quienes en el partido están realmente –y en opinión de Lukács también legítimamente– a cargo de la toma de decisiones.

De esta manera, las salvedades, atenidas al tiempo, del principio guía estratégico que Lenin definió históricamente se vuelven improcedentes, impedimentos en verdad, en lo que a Lukács atañe. Porque con la excusa de las circunstancias cambiadas, los burócratas pueden negarles a los intelectuales el margen de acción que Lukács está buscando. Paradójicamente, es por eso que pone a la autoridad de Lenin de parte suya y transforma el principio guía sociohistóricamente específico del líder revolucionario ruso en un principio metodológico general. Lo hace para conferirle al principio en cuestión una validez que vaya más allá de las –desfavorables– circunstancias políticas y las condiciones históricas establecidas.

No importa cuánta positividad quería darle Lukács, este razonamiento es fatalmente defectuoso. Porque, sin darse cuenta, acepta una perspectiva que le bloquea el camino a la solución de los grandes problemas y contradicciones estructurales de las sociedades poscapitalistas al perpetuar una relación –entre los "intelectuales socialmente conscientes" y las masas "inconscientes" o "falsamente conscientes"– que debe ser obligatoriamente desafiada.

157 *Ibid.*, p.187.

10.2.2

A los críticos del principio organizacional de Lenin les gusta señalar que lo formuló en momentos en que estaba "bajo la influencia de Kautsky". Esto no tiene mucha justificación. Es verdad que Lenin cita en forma aprobatoria en *¿Qué hacer?* un pasaje de un artículo escrito por Kautsky en el que se afirma que "la conciencia socialista es algo introducido en la lucha de clases proletaria desde afuera [von Aussen Hineingetragenes] y no algo que surge dentro de ella espontáneamente".[158] Sin embargo Lenin ignora deliberada y completamente los elementos más problemáticos –llevados a la exageración positivista– del mismo artículo de Kautsky concernientes a la relación entre "ciencia y tecnología" y el proletariado.

El interés de Lenin en destacar el disputado punto está de hecho directamente relacionado con la controversia que sacudía al partido ruso en la época de la escritura de *¿Qué hacer?*, acerca del tipo de organización política requerido para llevar a cabo la revolución socialista bajo las circunstancias del brutalmente represivo régimen zarista. La cuestión crucial en este respecto es, según Lenin, si el objetivo de la socialdemocracia rusa debía ser la creación de una organización política de *masas*, o más bien una de carácter cerrado, capaz de operar exitosamente a pesar de las presiones, restricciones y peligros inseparables de las condiciones clandestinas impuestas sobre ellas. Dadas las circunstancias del estado policial zarista, Lenin opta por una organización de *revolucionarios profesionales* que pueda operar bajo las condiciones de *estricto secreto*.

Al mismo tiempo Lenin no podía ser más claro en enfatizar que "Concentrar todas las funciones secretas en manos del menor número de revolucionarios profesionales que sea posible no significa que éstos 'pensarán por todos' y que la militancia común no tomará parte activa en el movimiento".[159] Lo último que él está dispuesto a contemplar, aun bajo las condiciones históricas prevalecientes (para no mencionar el futuro más distante) es la perpetuación de la división entre intelectuales y trabajadores. Por el contrario, insiste en la misma obra en que

> *toda distinción entre trabajadores e intelectuales*, para no hablar de las distinciones de oficio y profesión, en ambas categorías, *debe ser borrada*.[160]

Así, argumentar la necesidad de retener como marco orientador del *presente*, en 1968, el principio del "desde afuera", resulta irremisiblemente impertinente, por varios motivos.

158 Lenin, *What Is to Be Done?* (1902), en *Collected Works*, vol. 5, p.384.
159 *Ibid.*, p.465.
160 *Ibid.*, p.452.

Primero, porque no refleja correctamente el espíritu de la obra de Lenin, sino tan sólo su letra, sacada fuera de su contexto histórico. Porque, como hemos visto en la cita anterior, en *¿Qué hacer?* de Lenin la relación históricamente dada entre intelectuales y trabajadores está de hecho cuestionada explícitamente, con el objetivo de borrar las diferencias existentes en el curso del avance revolucionario del movimiento.

Segundo, porque la ausencia de las condiciones específicas (es decir, del estado represivo policial zarista), en cuyos términos Lenin justifica el propuesto principio organizacional del partido de vanguardia –la organización de un limitado número de profesionales que puede funcionar en estricto secreto– exige una revaloración radical del principio mismo en las sociedades posrevolucionarias, de acuerdo con las cambiadas condiciones históricas, en lugar de conferirle la validez indeterminada del "principio metodológico general" de Lukács.

Y tercero, porque todas las dificultades y contradicciones de las sociedades posrevolucionarias no pueden ser superadas perpetuando, e incluso, en un importante sentido –en lo que atañe a la relación entre los intelectuales y los trabajadores del partido– agravando las divisiones estructurales del orden social heredado.

- La tercera consideración, que acabamos de mencionar, resulta ser para nosotros sin duda la más importante. Porque después de la revolución, cuando el partido tiene las riendas del poder y el control social, ya no puede seguir siendo cosa de un simple "desde afuera". El así llamado *desde afuera* –de cara a las masas de los trabajadores– se convierte simultáneamente también en el jerárquicamente autoperpetuador *desde arriba*. El liderazgo intelectual, así, no puede ser ejercido simplemente "desde afuera" en las sociedades posrevolucionarias, como bajo las condiciones del régimen capitalista, cuando los trabajadores y los intelectuales progresistas por igual se encuentran en el lado que recibe los golpes en ese régimen. Bajo las cambiadas circunstancias, por el contrario, "el liderazgo intelectual" se convierte en *control político de las masas* institucionalizado, ejercido *desde arriba* e impuesto con todos los medios a disposición del estado poscapitalista. Y, claro está, a esta circunstancia negativa en nada la mejora el hecho de que resulta ser inevitable en la *secuela inmediata* de la conquista del poder, en vista de la constitución objetiva y la fuerza determinante de las estructuras de poder material heredadas.

- Por consiguiente, la nueva tarea histórica de la reestructuración radical de las estructuras de poder jerárquicas establecidas, sobre una base genuinamente de *masas*, en contraste con la perpetuación dolorosamente visible de la división de la sociedad entre los dominadores (o, para darle un nombre más digerible, los dirigentes) y los dominados, en nombre de la necesidad pretendidamente inevitable de introducir la conciencia socialista en el movimiento de los trabajadores "desde afuera". La una vez apropiada justificación de las medidas estratégicas adoptadas ya no puede seguir siendo considerada como históricamente legítima. Porque, después de la conquista del poder, la conciencia socialista no puede ser desarrollada a partir de un "afuera" –que dejó de existir– y mucho menos a partir del *arriba* realmente existente y contraproducente. Solamente puede ser generada sobre la base de un *desde dentro* de las masas de la sociedad posrevolucionaria, y por las *masas mismas*, en respuesta a las tareas y desafíos que ellas deben afrontar en sus intentos por resolver –a través de los procesos, de duro aprendizaje y recíproco ajuste, de la actividad productiva planificada de manera cooperativa– los problemas materiales, políticos y culturales de su vida diaria.
- Está claro, entonces, que argumentar a favor del reconocimiento y la abierta admisión pública de este cambio incontrovertible de "afuera" por "arriba", como resultado de la conquista del poder, no significa en lo más mínimo una incondicional "defensa de la espontaneidad de las masas". Característicamente, a todos los que tienen intereses creados en ocultar el hecho de que su propia manera de ejercer el control "desde afuera" se ha vuelto equivalente a *imponerlo desde arriba*, les gusta descalificar, automáticamente, a toda preocupación seria por estos asuntos diciendo que el planteamiento mismo del punto equivale a una "capitulación ante la espontaneidad". No obstante, la cuestión no tiene en realidad nada de "espontaneidad versus conciencia". Se trata, por el contrario, del desarrollo autónomo de una conciencia adecuada a las demandas y desafíos de las nuevas condiciones. Y ello significa no sólo que esa conciencia solamente se puede desarrollar *desde dentro*, por quienes tienen que luchar contra sus graves problemas existenciales. Significa también que la conciencia en cuestión, si es que va a tener éxito al abordar las preocupaciones cotidianas de la gente y la tarea de reestructurar el orden socioeconómico establecido, debe

ser articulada no en relación con los objetivos estratégicos genéricos sino en términos de *tareas* históricamente *específicas*, de acuerdo con los parámetros dinámicamente cambiantes de las *formas mediadoras materiales* aceptadas que vinculan al presente con el futuro.

- Esta última condición nos lleva de vuelta a la necesidad del "*desde dentro*" bajo las condiciones de las sociedades posrevolucionarias. Porque la estrategia del "desde afuera" no es capaz sino, en el mejor de los casos, de permitirle al trabajador adquirir la conciencia –indudablemente muy importante– de que es necesario conquistar el poder a fin de cambiar significativamente sus condiciones de vida. Pero no puede mostrarles a las masas populares cómo construir y manejar –autónomamente, dado que el éxito de la empresa depende precisamente de eso– el nuevo orden social. Cancelar la *autonomía* de los productores asociados mediante el "desarrollo" de su conciencia "*desde afuera*", para no mencionar el *desde arriba*, constituye una obvia (y en sus implicaciones prácticas totalmente absurda) incongruencia.

Como todos sabemos, existe abundante evidencia en los anales de la historia del derrocamiento de órdenes sociales y políticos anticuados y opresivos. Los intelectuales de origen burgués, como Lukács, que insurgieron contra la clase que los vio nacer, podían prestarle un gran servicio a la causa de la transformación socialista al evaluar esa experiencia histórica al servicio de las revoluciones proletarias. Sin embargo, no existe ningún precedente histórico de ese lanzarse a la tarea que la agencia de la reestructuración poscapitalista esté llamada a encarar. En consecuencia, bajo las cambiadas circunstancias los intelectuales (y especialmente los intelectuales que eran burgueses, cuyas condiciones de vida cotidiana son muy diferentes de las de las masas populares) saben mucho menos aún "¿qué hacer?" en relación con los problemas específicos de las sociedades posrevolucionarias y sus correspondientes formas mediadoras materiales de solución potencial que las clases trabajadoras, cuyo pan de todos los días se ve afectado directamente por el éxito o el fracaso de las medidas que es necesario adoptar. Así, a diferencia de antes de la conquista del poder político, los intelectuales no se encuentran de ningún modo en una posición privilegiada en el plano del conocimiento con respecto a la tarea histórica cualitativamente nueva de derrocar al poder del capital a través de una reestructuración radical del orden socioeconómico y político heredado.

10.3 En elogio de la opinión pública subterránea

10.3.1

Podemos ver, por lo que sigue más adelante, lo desamparado que se encuentra aun un gran intelectual como Lukács ante estas dificultades. En una sección de su libro sobre la *Democratización* él le pide al partido que le preste atención a la "opinión pública subterránea" de las masas populares. Como un ejemplo en apoyo de su solicitud, Lukács menciona que según su experiencia en el campo de la cultura, que se extiende a lo largo de muchas décadas:

> el éxito o el fracaso, el impacto más profundo o más bien superficial de los libros y las películas, etc., depende mucho más de esa "opinión pública" que de la crítica, y menos aún de la crítica oficial.[161]

Al mismo tiempo tiene que conceder que "Es mucho más difícil demostrar el mismo efecto en los asuntos económicos".[162] El único ejemplo que puede ofrecer, y aun así proyectándolo a los países *capitalistas*, es la efectividad de "trabajar para el veredicto" en una disputa sobre ferrocarriles. Aun cuando Lukács propone que el partido debería prestarle más atención a esa opinión pública, no parece ver la necesidad de hacer cambios institucionales significativos a fin de hacer que las opiniones críticas que emanan desde abajo cobren efectividad. Quiere retener el poder soberano de toma de decisiones del partido también en este respecto, sin prever algún tipo de garantía institucional para traducir en medidas prácticas la "opinión pública subterránea" que él elogia.

Desafortunadamente, sin embargo, en una inspección más de cerca hasta la petición, esperanzada pero institucionalmente lejos de estar asegurada, que le hace Lukács al partido resulta ser totalmente desacertada. Esto porque lo que está en juego es en sí mismo bastante distinto del ejemplo ilustrativo de Lukács. En el campo de la cultura la "opinión pública subterránea" de las masas populares puede hacerse valer (aunque hasta un grado muy limitado) por medio de la votación con el corazón en la mano de los individuos en torno a qué libro o película en particular favorecer o rechazar, como individuos particulares. En asuntos económicos", por el contrario, no tienen nada análogo a su disposición.

- En este terreno el modelo de Lukács, según el cual los individuos por separado como individuos con conciencia de sí mismos pueden –con las previstas consecuencias radicalmente reformadoras– "escoger entre alternativas", pues sencillamente no funciona. Porque en el caso de lo que él llama "asuntos

161 Lukács, *A demokratizálódás jelene és jöjöve*, p.171.
162 *Ibid.*,

económicos" el punto no tiene nada de "económico" –es decir, no se trata de consumo económico selectivo, alienado y comparable con el consumo cultural selectivo y, con respecto a los productos oficialmente favorecidos, rechazante– sino que es asunto de *relaciones de poder estructurales* articuladas políticamente. Tiene que ver primero que todo con la *distribución del excedente producido socialmente*, junto a la espinosa materia de *¿quién lo distribuye?* La cuestión de hacer valer la "opinión pública subterránea en los asuntos económicos" análogamente a la bienvenida o el rechazo de los productos culturales en oferta sólo puede surgir con posterioridad, sobre la base de las relaciones de poder existentes. En otras palabras, presupone la redefinición radical de la materia verdaderamente importante del *control* sobre el producto social total en el orden socioeconómico y político existente.

En este sentido, el esperar la solución de los graves problemas materiales de las sociedades poscapitalistas a partir de la respuesta propicia del partido ante el impacto selectivo de la "opinión pública subterránea en los asuntos económicos" –una opinión pública que en realidad está bastante desprovista de recursos materiales selectivamente aplicables y cabalmente efectivos– anda lejos de ser realista. Podríamos esperar de manera igualmente idealista la reforma radical del sistema capitalista –su metamorfosis en "capitalismo del pueblo" como lo continúan prometiendo los políticos conservadores– a partir del impacto económico del "ir de compras" de las amas de casa (como esos mismos políticos les invitan a hacer constantemente) en supermercados más o menos idénticos, controlados con interesada complicidad (proyectada cínicamente como "sana competencia") por un puñado de firmas gigantes.

Deberemos darle un vistazo más de cerca a estos problemas en su propio contexto, en los Capítulos 17, 19 y 20. Por ahora solamente es necesario recalcar que en el mundo real de las sociedades poscapitalistas la manera, no demasiado promisoria, en que la frustrada "opinión pública subterránea" de los trabajadores pudiera expresar su punto de vista acerca de las relaciones de "igualdad" del poder socioeconómico prevaleciente, quedaba captada en el chiste popular mortalmente serio –y las correspondientes prácticas productivas– según el cual "Todo va bien: *nosotros* fingimos trabajar, *ellos* fingen pagarnos"[163]. En otras palabras, el blanco de la ironía popular no era una medida o un producto económico *en particular* que la propicia atención del partido a la *vox populi*

163 *Ibid.*, pp.171-2.

pudiese manejar satisfactoriamente. Más bien, tenía que ser el sistema establecido de relaciones adversariales entre los trabajadores y quienes efectivamente controlan tanto la división social jerárquica del trabajo como la distribución de las retribuciones materiales de dicho proceso.

10.3.2

Esto trae al primer plano una dificultad por demás fundamental. Porque de hecho el sentido del desarrollo de la conciencia socialista en las sociedades poscapitalistas es perfectamente directo y la medición de su éxito o su fracaso es bastante tangible. A saber, el grado en el que las relaciones sociales emergentes traen consigo la supresión de la oposición (y el continuado antagonismo) entre el "*nosotros*" y el "*ellos*" por la comunalidad del *todos nosotros*. Pero, claro está, ésta no puede ser simplemente cosa del "trabajo de la conciencia sobre la conciencia" de Lukács (independientemente de cuán buena sea la intención) por medio del cual la conciencia concientizada y concientizante afecta a su conciencia-objetivo –la conciencia de las masas populares– "desde afuera".

Las barreras entre el "nosotros" y el "ellos" solamente pueden ser desmontadas mediante la sostenida empresa práctica que aborda directamente los candentes problemas existenciales del pueblo. En cuanto a esta tarea, su realización es factible solamente sobre la base de la *autónoma* articulación material/institucional de la dimensión del control del proceso del trabajo en su conjunto por quienes están activamente comprometidos en ello. Únicamente esto puede proporcionar tanto los objetivos como los medios necesarios para el autodesarrollo de la conciencia de masas socialista. Como planteó este punto Rosa Luxemburgo hace ya mucho tiempo:

> El socialismo no será ni puede ser inaugurado por decreto: no puede establecerlo ningún gobierno, por admirablemente socialista que sea. El socialismo debe ser creado por las masas, debe ser construido por *cada* proletario. Allí donde se forjan las cadenas del capitalismo, allí deben ser rotas las cadenas. Tan sólo eso es el socialismo, y solamente así se puede hacer nacer el socialismo.[164] *Las masas deben aprender cómo usar el poder usando el poder. No hay otra manera.*[165]

Teniendo en mente estas relaciones, se torna claro que resulta extremadamente problemático que en 1968, después de cerca de *setenta años* de *¿Qué hacer?* de Lenin (lo que también significa cinco décadas de poder soviético), Lukács tenga todavía que idealizar la estrategia de introducir con éxito, un buen día, la conciencia socialista "desde afuera" en la clase trabajadora.

164 Rosa Luxemburg, *Spartacus*, Merlin Press, Londres, 1917, p.19.
165 *Ibid.*, p.27.

Si el punto clave en este respecto es la articulación práctica de las formas materiales institucionales de la producción y el consumo comunitario a través de las cuales el desarrollo de la conciencia socialista en las masas populares –en relación con las tareas y retos materiales específicos de su situación– se hace posible primero, en ese caso la función histórica de las estructuras de toma de decisión "desde arriba" heredadas del antiguo orden (incluido el partido leninista, que es catapultado en el curso de la conquista del poder a la posición estructural del "arriba") no puede ser otra que actuar como *partera* del nacimiento de la autogestión autónoma. Todo lo demás –cualquiera que sea su justificación histórica– no puede sino prolongar las largas décadas (que ya se aproximan al siglo entero desde la época de *¿Qué hacer?*) en las que las raíces de la conciencia de masas socialista pudieran, en verdad, ser establecidas y fortalecidas algún día hasta el punto de volverse inextirpables. Entre tanto, sin embargo, el inevitable fracaso del intento por resolver estos problemas "desde afuera" (que significa: desde la posición privilegiada de alguna jerarquía autoperpetuadora que domina a la sociedad desde arriba) permanecerá como un inconmovible recordatorio del continuado poder del capital en una nueva forma, así como del peligro de la restauración capitalista salvaguardada sobre una base hereditaria hasta tanto el capital –en cualquier forma– conserve las palancas del control metabólico social.

10.4 Las mediaciones de segundo orden del capital y la propugnación de la ética como una mediación

10.4.1

La escisión entre el marco político de la búsqueda de la emancipación de Lukács y los propios objetivos emancipatorios concebidos por el filósofo húngaro no podía ser mayor. Por eso en las obras sistemáticas escritas en los últimos quince años de su vida el papel de la mediación sólo le podía ser asignado a los imperativos de la ética en general, considerados en conjunto con la estrechamente relacionada "lucha por la liberación" del arte y la literatura.

La cuestión de la "acción autónoma", contrastada con su negación por parte de las formas de dominación existentes, es definida por el autor de *Eigenart des Aesthetischen* y de la *Ontología del ser social* en sus términos de referencia más generales: él centra la cuestión en la conversión de la "especie humana" como tal en "dueña y señora de su propio destino". Así el sujeto de la acción verdaderamente autónoma no es ya una clase social históricamente identificable –como lo hemos visto teorizado en *Historia y conciencia de clase*, con referencia al proletariado y a su

"punto de vista de la totalidad"– sino la humanidad en general. Tampoco se le deja mucho espacio en este discurso a la "misión moral del partido" como representación consciente y portador activo del omniemancipador punto de vista de la totalidad del proletariado. El gran obstáculo que hay que vencer es la "trascendencia absoluta" (religiosa o laica), y se celebra la .apropiada esfera de la acción autónoma como la realización del "este-mundismo". Nos dice Lukács que

> puesto que el *para-sí* de la creatividad artística... rechaza toda *trascendencia absoluta*, en la categoría del *este-mundismo* hallamos expresada la más profunda afirmación del mundo por la humanidad, su autoconsciencia de que –como especie humana– es *la dueña y señora de su propio destino*.[166]

De esta manera Lukács se mantiene siempre leal a la perspectiva marxista de una transformación socialista radical, pero en términos de referencias temporales cada vez más distantes. Puesto que se había comprometido de un todo con la búsqueda de soluciones en el margen de acción creado por el "eslabón más débil de la cadena", y por consiguiente del "socialismo en un solo país", él no puede cuestionar en términos sustantivos las fatales determinaciones y consecuencias de ese margen de acción para el movimiento socialista históricamente establecido. Sus reservas continúan siendo expresadas en términos estrictamente *metodológicos*, aunado a un noble llamamiento moral a la perspectiva última de una "humanidad dueña y señora de su propio destino". El punto candente de cómo hacer que los *trabajadores* en las sociedades poscapitalistas se conviertan en "dueños y señores de su propio destino" es a duras penas planteado, y cuando se le plantea queda inmediatamente subsumido bajo consideraciones metodológicas abstractas acerca de la subordinación de "la teoría a la práctica" por Stalin, o a la "burda manipulación" de la sociedad, en contraste con la "sutil manipulación" mediante la cual Lukács caracteriza al capitalismo contemporáneo. No resulta entonces para nada sorprendente que la pavorosa escisión entre el "socialismo realmente existente" y la humanidad plenamente emancipada de su visión sólo puede ser llenada mediante la postulación de la ética como mediación. Así, en el mismo espíritu que hemos visto en la cita anterior, el autor de *Eigenschaft des Aesthetischen* insiste en que

> *La ética* es el campo crucial de la lucha fundamental y decisiva entre la *mundanidad* y el *otro-mundismo*, de la real transformación supresora/preservadora de la particularidad humana. Así, los problemas que surgen a este respecto tan sólo pueden ser apropiadamente resueltos en una Ética.[167]

166 Lukács, *Eigenart des Aesthetischen*, vol. 2, p.831.
167 *Ibid.*, pp.836-7.

La promesa de elaborar esa Ética es el tema constantemente recurrente de los escritos de Lukács en los últimos quince años de su vida. Ese proyecto se originó de hecho muy atrás en el pasado, como hemos visto antes, y nunca fue ni remotamente cumplido, pero tampoco abandonado del todo, como lo atestiguan las páginas publicadas póstumamente de su *Versuche zu einer Ethik*. Veremos en la Sección 10.5 cuán problemática fue la empresa en su totalidad desde sus propios inicios, cuando el marco filosófico kantiano todavía estaba condicionando fuertemente la visión de la ética que tenía Lukács en su fase de desarrollo "hegeliana kierkegaardizada"; y más paradójicamente aún cuando en 1956 emprendió de nuevo el camino de finalmente realizar su largamente acariciado proyecto. Ahora debemos darle un rápido vistazo a la manera como Lukács trata de afrontar el problema de la alienación en su *Ontología del ser social* mediante la postulación de la intervención mediadora y emancipadora de la ética.

Distanciándose de la identidad Sujeto-Objeto defendida a capa y espada en *Historia y conciencia de clase*, Lukács recuerda que en el intento hegeliano de dilucidar la relación entre libertad y necesidad –y definir su reciprocidad diciendo que "la verdad es necesariamente libertad"[168]– "la sustancia es transformada en sujeto en el camino hacia la identidad Sujeto-Objeto".[169] Encontramos algo similar en la *Ontología* de Lukács, si bien él no pretende explícitamente una nueva identidad Sujeto-Objeto. No obstante, cuando ya no se sigue sugiriendo que el proletariado constituye la identidad Sujeto-Objeto de la historia, Lukács reitera la idea en una forma alterada en relación como "el trabajo como el sujeto planteador". Analiza la realidad en términos de una *causalidad dual*: (1) la serie de "*planteamientos teleológicos*" efectuados por el trabajo, y (2) la cadena de *causas y efectos* puesta en movimiento por el planteamiento de metas por parte del trabajo. El trabajo en su sentido más general constituye la identidad Sujeto-Objeto del mundo del planteamiento teleológico mediante el cual es creada "la historia como la realidad ontológica del ser social".[170] En ese sentido es creada no solamente la especie humana (inseparablemente, claro está, de los individuos) sino también la *realidad* misma, que en la naturaleza existía tan sólo como una *posibilidad*.

> Sin transformar la posibilidad existente de lo *natural* en *realidad*, sin embargo, todo trabajo podría estar condenado al fracaso, resultaría de hecho imposible.

168 Como lo expuso Hegel: "La verdad de la necesidad, por consiguiente es la Libertad: y la verdad de la sustancia es la Noción –una independencia que, si bien se repele en los distintos elementos independientes, aun en esa repulsión es idéntica a sí misma, y en el movimiento de la reciprocidad permanece cómodamente inactiva y en conversación sólo consigo misma". Hegel, *Logic*, traducido al inglés por William Wallace, The Clarendon Press, Oxford, 1975, pp.220.

169 Lukács, *The Ontology of Social Being: Labour*, Merlin Press, Londres, 1980, p.121.

170 *Ibid*., p.134.

> Pero aquí no está reconocido *ningún tipo de necesidad*, simplemente una *posibilidad latente*. No se trata aquí de una necesidad ciega que se vuelve consciente, sino más bien una posibilidad latente, que sin el proceso del trabajo seguirá siendo siempre latente, que es elevada conscientemente por el trabajo a la esfera de la realidad. Pero esto constituye apenas un aspecto de la posibilidad en el proceso del trabajo. El momento de la transformación del *sujeto trabajador* que se ve acentuado por todos aquellos que entienden realmente al trabajo es, cuando no se le considera ontológicamente, esencialmente un sistemático *despertar de posibilidades* que se encontraban previamente en suspenso en el hombre como meras posibilidades.[171]

A partir de esta caracterización de la relación entre la "mera posibilidad" y el poder creador de la realidad del "planteamiento teleológico", Lukács deriva una concepción de la libertad a la cual puede poner al servicio de su ética. Él insiste en que los aspectos más importantes de este proceso conciernen a "aquellos efectos que el trabajo causa en el trabajador mismo: la necesidad de su autocontrol, su constante batalla contra sus propios instintos, emociones, etc. ...este autocontrol del sujeto constituye un rasgo permanente del proceso del trabajo".[172] Naturalmente, la única manera de mantener el "autocontrol del sujeto" como un "rasgo permanente del proceso del trabajo" es si hacemos abstracción, como lo hace Lukács, de la *realidad* del proceso del trabajo bajo el dominio del capital (incluido el sistema del capital del tipo soviético), al decir que el "autocontrol" del trabajo no guarda relación con las condiciones tiránicamente impuestas del control alienado sobre los sujetos trabajadores.

Lukács necesita esa abstracción para sus propios fines, inseparablemente del papel que quiere asignarle a la ética. Logra su objetivo en ese contexto (1) describiendo al "sujeto trabajador" como trabajo en general (o como raza humana en sí, equiparada sin problema alguno con sus miembros individuales), y (2) presentando una forma de conciencia –exactamente como en *Historia y conciencia de clase*, donde, como hemos visto, el proletariado podría ser tratado como consciente incluso siendo "totalmente inconsciente"– que puede ser fácilmente conciliada, en la persecución de Lukács de un noble propósito ético, con la ausencia real de conciencia. Así argumenta él su caso:

> Lo que ya está implicado en el trabajo mismo, es algo mucho más [que una similitud formal entre el trabajo y la ética]. Independientemente de lo mucho que esté consciente de su trabajo quien lo ejecuta, en este proceso él se produce a sí mismo como miembro de la raza humana, y por lo tanto produce a la raza humana misma. Podríamos incluso decir que la senda de la lucha por el autogobierno, desde la determinación natural mediante el instinto hasta el

171 *Ibid.*, p.123-4.
172 *Ibid.*,. p.134.

> autocontrol consciente, constituye la verdadera senda de la auténtica libertad humana. ... la lucha por el control sobre nosotros mismos, sobre nuestra propia naturaleza humana puramente orgánica en su origen, es con toda certeza un acto de libertad, un basamento de libertad para la vida humana. Aquí nos topamos con el carácter de la especie en el ser y la libertad humanos: la superación de la mera mudez orgánica de la especie, su desarrollo hacia delante como especie del hombre articulada y en autodesarrollo que se forma a sí misma como ser social constituye, desde el punto de vista ontológico y genético, un acto igual al del nacimiento de la libertad. ... hay que luchar por la libertad más espiritual y más elevada con los mismos métodos que en el trabajo original, su resultado, si bien a un estadio mucho más elevado de conciencia, tiene en última instancia el mismo contenido: *el dominio de la actuación individual en la naturaleza de su especie sobre su individualidad meramente natural y particular.*[173]

Así, en este discurso sobre el trabajo en general el círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital –interpuesto entre los sujetos trabajadores realmente existentes y los objetos de su empresa productiva– queda fuera de vista. Su lugar lo toma la idea de que "el trabajo interpone constantemente toda una serie de mediaciones entre el hombre y la meta inmediata que él en definitiva trata de alcanzar".[174] Haciendo abstracción de la relación de fuerzas y de su implacable imposición sobre el proceso del trabajo históricamente creado y realmente existente esto resulta, claro está, verdadero. Pero esa verdad abstracta se ve totalmente invalidada por el modo de control del capital y la fuerza de mediación ultimadamente destructiva que requiere de una valoración cualitativamente diferente. Y más aún porque un círculo vicioso de control de las mediaciones se interpone entre los sujetos trabajadores y su actividad productiva también en el sistema del capital poscapitalista. Acerca de esto último, sin embargo, en parte por razones políticas y en parte por razones teóricas internas, no puede hablar Lukács.

Así como la "garantía metodológica de la victoria" de Lukács en *Historia y conciencia de clase* no puede ser invalidada mediante la no realización de la postulada "conciencia atribuida" proletaria, dado que la forma en que fue definida proveía también el postulado de su validez incuestionable, de la misma forma en la *Ontología del ser social* la categoría de "intención objetiva" o "intención ontológicamente inmanente" apoya la pretendida validez de la perspectiva proyectada. Como lo expone Lukács:

> Aun la forma más primitiva del trabajo que plantea la utilidad como el valor de su producto, y está directamente relacionada con la satisfacción de las necesidades, pone en marcha un proceso en el hombre que lo ejecuta, cuya *in-*

173 *Ibid.*, pp.136-6.
174 *Ibid.*, pp.101-102.

> *tención objetiva* –independientemente de hasta qué grado esté adecuadamente concebida– conduce al desenvolvimiento real del desarrollo más elevado del hombre. ...no puede haber actos económicos –desde el trabajo rudimentario hasta la producción puramente social– que no tengan subyaciendo bajo ellos una *intención ontológicamente inmanente hacia la humanización del hombre* en el sentido más amplio.[175]

El punto de este enfoque es proporcionar los fundamentos ideológicos para el discurso de Lukács sobre la obligación ética de los individuos que pueden escoger entre alternativas reales a través de las cuales puedan ellos emanciparse del poder de la alienación como individuos particulares. Es por eso que debe insistir en que "Aun la economía más complicada es el resultado de *planteamientos teleológicos individuales* y sus realizaciones, ambos en forma de *alternativas*".[176] El hecho de que las alternativas sean anuladas –no por "burda" o "sutil manipulación" sino por el *necesario modo de operación* del sistema del capital en todas sus formas– tiene que ser considerado como secundario o irrelevante en un discurso que está ansioso por asegurar el éxito de la propugnada lucha contra el poder de la alienación, gracias a constituir la escogencia de las alternativas correctas por los individuos particulares en su combate contra su alienado particularismo, dentro del campo establecido de su vida diaria.

10.4.2

La victoria sobre la alienación está concebida poniendo de relieve las categorías de "posibilidad" y "deber", abordadas por Lukács con inflexible rigor ético para con los individuos particulares. Esto queda expresado claramente en *Ontología del ser social* cuando Lukács argumenta que, a pesar de los parámetros sociales gravemente restrictivos de la alienación

> constituye una posibilidad real para cada individuo por separado y –desde el punto de vista del desarrollo de su personalidad real– su *deber interior*, de lograr la victoria., autónomamente, sobre su propia alienación, sin mportar cómo haya sido constituida esa alienación. ...el papel de la ideología en el hacerse victoriosos los individuos sobre su modo de vida alienado tal vez nunca haya sido mayor que en la presente época de manipulación sutil desideologizada.[177]

Esta manera de enfocar el problema resulta inevitable para Lukács, en vista de su evaluación de los desarrollos poscapitalistas. Porque quiere combatir la alienación bajo las circunstancias prevalecientes y a la vez se ve impedido de hacerlo por su teorización de las condicio-

175 *Ibid*., pp. 86-7
176 *Ibid*., p.83.
177 Lukács, *A társadalmi lét ontológiájáról*, *Szisztematikus fejezetek* (Ontología del ser social, Capítulos sistemáticos), Magvetö Kiadó, Budapest, 1976, vol. 2, pp.786-7.

nes de desarrollo realmente prevalecientes. Jamás se muestra dispuesto a abandonar la ilusión de que, como resultado de la ruptura histórica "en el eslabón más débil de la cadena"

> una *sociedad esencialmente socialista* está en el proceso de construcción, sin que importe lo problemático que esto se haya vuelto el algunos respectos. En lo que se refiere a esta cuestión fundamental la sabiduría burguesa ha terminado en un ignominioso fiasco, dado que ella esperaba desde un comienzo un rápido derrumbamiento y, una y otra vez desde la época de la NEP un retorno al capitalismo. El hecho importante es que no obstante todos los rasgos problemáticos se está construyendo una *sociedad nueva*, con *tipos humanos nuevos*. ... la transformación de las personas de la vieja sociedad clasista en seres humanos que sienten y actúan como socialistas, a pesar de las distorsiones, las debilidades, la desaceleración de los procesos y los obstáculos creados por la burda manipulación de Stalin, continuó de manera *objetivamente irresistible*.[178]

Hasta la expropiación política represiva del plustrabajo bajo las condiciones de la sociedad posrevolucionaria "esencialmente socialista" es transfigurada e idealizada en esta visión, a pesar del modo jerárquico/autoritario de controlar la producción y la distribución bajo el sistema del capital poscapitalista, con todas sus dolorosamente obvias iniquidades y diferenciaciones. Así nos dice el autor de *Ontología del ser social* que "el socialismo difiere de las demás formaciones sociales 'solamente' en que de la sociedad en sí, la sociedad en su totalidad, es el único y solo *sujeto* de la apropiación; en consecuencia, esa forma de apropiación ya no sigue siendo un principio de diferenciación de la relación entre individuos particulares y grupos sociales".[179] Inevitablemente, entonces, dentro de los confines de esa concepción el margen de intervención crítica en los procesos sociales realmente en desenvolvimiento debe ser extremadamente estrecho, si bien Lukács permanece firmemente convencido de que los individuos particulares se encuentran todavía muy lejos de realizar las posibilidades inherentes a –y los deberes provenientes de– su "pertenencia a la especie".

Los correctivos para las tendencias negativas reconocidas los ofrece Lukács en parte en términos *metodológicos* y en parte en el plano de lo que él considera como la posible acción emancipadora *individual*. La "necesidad histórica" de los desarrollos posrevolucionarios bajo Stalin es reafirmada –con referencia a los planes de agresión bélica de Hitler. Se hace la salvedad crítica metodológica de que "los contenidos cotidianos/reales fueron convertidos rígidamente en dogmas".[180] Como antes, también en *Ontología del ser social* enfatiza repetidamente que a él sólo lo preocupa "el método... el predominio de la táctica sobre la teoría".[181]

178 *Ibid*., p.777.
179 *Ibid*., p.248.
180 *Ibid*., p,319.
181 *Ibid*., p.181. Lukács también añade en la misma página que "no debatimos si las decisiones

También en relación con el presente lo único que puede ofrecer como salida de las dificultades es la recomendabilidad de un "regreso teórico/metodológico a Marx", en contraste con las "conclusiones teóricas adoptadas precipitadamente".[182]

En cuanto a la postulada autoemancipación de los individuos, el diagnóstico de Lukács del estado de cosas existente y del margen de acción disponible está basado teóricamente en la aseveración de que

> e*l desarrollo económico objetivo* ha hecho *ontológicamente factible* para la especie humana la *posibilidad* de establecer su ser-para-sí.[183]

En verdad, sin embargo, la "factibilidad ontológica" de la "posibilidad de la humanidad para-sí" aquí afirmada constituye un piso extremadamente delgado. Y más aún, dado que los logros del "desarrollo económico objetivo" –muy parecido a la época de la escritura de *Historia y conciencia de clase*, cuando se nos decía que las condiciones materiales de la emancipación humana fueron "a menudo satisfechas" y sólo la "crisis ideológica se interponía en el camino"– son exagerados por Lukács más allá de lo que es dable creer, a fin de poder establecer la viabilidad de su discurso ético acerca de la escogencia entre alternativas de los individuos. Porque el "desarrollo económico objetivo" realmente cumplido bajo el dominio del capital había traído consigo no sólo avance material (y aun eso de una manera extremadamente discriminatoria e inicua para la inmensa mayoría de la humanidad) sino también la trágica condición de que las "*posibilidades*" de emancipación –una categoría absolutamente central en el discurso de Lukács[184]– han sido transformadas en *realidades destructivas*. Como resultado, el aspecto dominante del capital completamente desarrollado no es el de un "potencial emancipador" sino el del real *sepulturero* de la humanidad. Así, la situación objetivamente existente –y no la "realidad" idealizada proyectada por Lukács como emergiendo de las posibilidades abstractas de su esperanzada perspectiva– es mucho más grave que lo que podría ser contrarrestado con cualquier volumen de oposición individual al "manipulado consumo de prestigio" mediante el cual, en su opinión, la gente está "atrapada por su particularismo".[185]

---

tácticas eran o no correctas o falsas. Lo importante es que el punto de partida de Stalin siempre era táctico".

182 *Ibid*., p.320.

183 *Ibid*., p.332.

184 El empleo de la categoría de posibilidad en la *Ontología del ser social* es incontable. Así, Lukács argumenta, para citar una frase típica al respecto, que la lucha de los individuos en contra de su propia alienación "*puede* influenciar *potencialmente* al desarrollo social, y bajo ciertas condiciones le es *posible* adquirir peso objetivo significativo", *Ibid*., p.768.

185 *Ibid*., p.739.

No obstante, sobre el delgado piso de la "factibilidad ontológica de una humanidad para-sí posible" postulada por Lukács, él proclama que

> el camino a una victoria real, ideológicamente bien concebida, sobre la alienación está hoy incluso mejor pavimentado –como una perspectiva– que nunca antes. ...depende del individuo mismo, el que él viva de una manera cosificada y alienada o bien que desee convertir en realidad a su real personalidad con sus propias acciones.[186]

El concepto de "proceso", en abierta oposición a la "inmediatez cosificada de la mera apariencia", jugaba un papel muy importante en *Historia y conciencia de clase*. Lo mismo vale para *Ontología del ser social*. Porque él insiste repetidamente en que la "alienación, en términos del ser, nunca es un estado de cosas sino siempre un proceso"[187] : "la establecida inmediatez de la alienación es una mera apariencia".[188] Así, según él, la lucha contra el proceso de la alienación "les impone a los individuos el *deber* de llegar constantemente a *nuevas decisiones* y llevarlas a la práctica".[189] En verdad, este deber de "emanciparnos de nuestra propia alienación"[190] en su opinión puede ser cumplido conscientemente por los individuos interesados aunque ello no se persiga a plena conciencia. Porque "El arma más poderosa contra la alienación a disposición de los individuos es la convicción conformadora del contenido de su vida –que no puede ser más que un vago sentimiento o presentimiento– de que el carácter para-sí de la especie [del que ellos pueden participar] tiene existencia real".[191]

Evocando a Goethe y a Schiller (no como ideales estéticos para ser imitados de alguna forma por la literatura contemporánea sino como originadores de algunos mensajes ontológicos éticamente válidos), el autor de *Ontología del ser social* describe al individuo ejemplar merecedor del gran desafío ético como un hombre que tiene "suficiente percepción, fortaleza para la toma de decisiones y valor como para alejar de su lado todas las tendencias a la alienación",[192] recordándonos así la máxima kantiana de que "deber implica poder". Porque en opinión de Lukács no puede haber forma de evitar la responsabilidad inseparable del reto de que en "la vida diaria ... cada individuo en particular que se encuentre en contacto directo con otros individuos, tendría que decidir *a favor o en contra de su propia alienación*".[193] La perspectiva social adoptada por los

186 *Ibid.*
187 *Ibid.*, p. 624.
188 *Ibid.*, p.625.
189 *Ibid.*
190 *Ibid.*
191 *Ibid.*
192 *Ibid.*, p.734.
193 *Ibid.*, p.735.

individuos en su esfuerzo para afrontar su propia alienación bien podría llegar a ser *trágica*.[194] Como sabemos, la convicción de Lukács –adoptada de Hegel– concerniente a la inevitabilidad de la "tragedia en el reino de la ética" se remonta muy atrás. En su visión lo que decide el punto es que con la ayuda de la perspectiva positiva encomiada (repetidamente contrastada por Lukács con la esperanza) el individuo puede "levantarse *internamente* por sobre su propia particularidad entrelazada con, y empantanada en, la alienación".[195]

Así, a las paralizantes mediaciones materiales del sistema del capital realmente existente no les está permitido arrojar su sombra sobre la creencia del autor en la manera apropiada de conquistar una victoria sobre la alienación. Su atención está centrada, en cambio, en el posible papel que la ética puede jugar en inspirar a los individuos a "levantarse *internamente* por sobre su alienado particularismo" en su vida diaria. Esta manera de eludir el círculo vicioso de las mediaciones materiales del capital mediante la postulada intervención de la "mediación ética" va aunada a otro postulado en el papel de un posible agente social de segunda, que surge de las muchas protestas individuales contra la "manipulación". Se dice que toma la forma de una "aversión de muchos individuos (o pequeños grupos) condensados en un movimiento de masas".[196] Como una prueba del surgimiento de esta nueva manera de afrontar la alienación en el espíritu de su perspectiva positiva, el autor de *Ontología del ser social* puede sólo ofrecer, reminiscencia del *Hombre unidimensional* y otros escritos de Marcuse, una fantástica sobrestimación del movimiento estudiantil, y proyecta que la "integración social de muchas revueltas individuales produce *movimientos de masas* que son lo suficientemente fuertes como para emprender la lucha contra las bases de la alienación humana existentes".[197] En *Historia y conciencia de clase* el trabajo bajo la forma de la clase trabajadora históricamente existente, con su "conciencia atribuida" totalizante, era representado como el agente social de la emancipación. En *Ontología del ser social* el trabajo aparece como el fundamento del "pensamiento teleológico" en general y el "modelo para toda libertad".[198] Esta es la base teórica sobre la cual la "escogencia entre las alternativas" de los individuos –a favor o en contra de su propia alienación– se espera que cumpla el papel emancipatorio mediador de la ética en un mundo encerrado en el círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital.

194 *Ibid.*, p.758.
195 *Ibid.*
196 *Ibid.*, p.809.
197 *Ibid.*, p.741. Y en la página 809 del mismo libro Lukács afirma que "las revueltas estudiantiles se están convirtiendo en un movimiento de masas internacional".
198 Lukács, *The Ontology of Social Being: Labour*, p.136.

10.5 La frontera política de las concepciones éticas

10.5.1

Como podemos ver, existe una gran dosis de resignación en esta visión a pesar de que Lukács apela al pathos de su perspectiva en última instancia positiva. Por momentos su nostalgia por el pasado combativo del movimiento de la clase trabajadora –que había resultado en su momento también en su propia conversión al marxismo e inspiró el volumen de ensayos sobre *Historia y conciencia de clase*– se trasluce claramente en *Ontología del ser social* cuando Lukács compara las condiciones de existencia del presente con las del período de turbulencia revolucionaria. Es así como él resume la diferencia:

> El vínculo objetivo espontáneo de la lucha de clases diaria por objetivos económicos inmediatos con las grandes interrogantes acerca de cómo sería posible hacer que la vida humana tuviese significado para todos, indudablemente que era una de las principales razones de por qué en aquellos días el movimiento de la clase trabajadora ejercía un irresistible poder de atracción mucho más allá de las filas del proletariado. Naturalmente, también en la sociedad contemporánea hay enfrentamientos en torno a cuestiones socioeconómicas. Sin embargo, en la mayoría de los casos el pathos del primitivo movimiento de la clase trabajadora está ausente de ellos. Esto se debe a que en las actuales circunstancias los objetos de disputa en los países capitalistas avanzados ya no poseen esa significación directa para el proceso de vida y el destino de la gran mayoría de los trabajadores.[199]

No hace falta decir que este diagnóstico es problemático incluso en relación con las clases trabajadoras de los países capitalistamente más avanzados, para no mencionar el hecho de que aun si fuera correcto todavía dejaría fuera de consideración al menos cuatro quintas partes de las personas del mundo socialmente oprimidas y en términos económicos monstruosamente empobrecidas. Sin embargo, lo que es importante en este contexto es que el tono nostálgico de la última cita indica una retirada de la política más intensa que nunca en los escritos de Lukács.

Esto está en abierto contraste no nada más con las opiniones sostenidas por Lukács en la década de los 20, sino también con sus elevadas expectativas –en los años inmediatos a la posguerra– en cuanto a las transformaciones sociopolíticas bajo la "democracia del pueblo", como hemos visto en la Sección 6.4.2. En el pasaje de la cita 50 de la Parte Uno, tomado de una conferencia dictada a finales de 1947, él declaraba que "ahora el hombre participa en las interacciones de la vida privada y pública como un *sujeto activo* y no como un *objeto pasivo*". Por el contrario en su ensayo sobre la *Democratización* tuvo que admitir que bajo los regímenes posrevo-

199 Lukács, *A társadalmi lét ontológiájáról*. Vol. 2, pp.791-2.

lucionarios "las masas trabajadoras perdieron su carácter como *sujetos* de la toma de decisiones social: han vuelto a ser *meros objetos* del cada vez más poderoso y omnipresente sistema burocrático de regulación que dominaba todos los aspectos de su vida".[200] Y si bien las profundizaciones objetivas de cómo fue posible que se terminara en la completa reversión de las expectativas socialistas originales no fueron nunca investigadas por Lukács, que no fue más allá de la condena de la "burocratización" y del método de la "burda manipulación" estalinista (ninguna de las cuales puede ser considerada como una explicación causal seria), ello no puede alterar el hecho mismo de que la reconocida distorsión de los ideales socialistas constituyó un terrible golpe para la perspectiva lukácsiana. Porque en el pasado formaba parte integral de las expectativas positivas de todos aquellos que permanecían en la órbita de la "revolución en el eslabón más débil" –una expectativa vigorosamente reafirmada después del discurso secreto de Khruschov contra Stalin– que los movimientos socialistas en el Este ejercerían un gran "poder de atracción" sobre las clases trabajadoras en los países occidentales capitalistamente avanzados, en lugar de constituir un terrible impedimento, como el "socialismo realmente existente" (que se pretendía socialista incluso en la última obra completada por Lukács, *Ontología del ser social*, como hemos visto antes) resultó ser de hecho.

El retiro de la política en los últimos quince años de la vida de Lukács es un asunto complicado. No se trata simplemente de la consecuencia de la deportación y los ataques que sufre después de 1956. Paradójicamente, él adoptó la posición de sus últimas obras de peso en este respecto precisamente con la finalidad de poder mantenerse leal a la perspectiva abierta por la revolución en el eslabón más débil, sin importar cuán desfavorables pudiesen ser las circunstancias políticas y las formas organizacionales vinculadas con ella en el presente. Así, *Ontología del ser social* constituye un intento de demostrar, en lo que atañe al desarrollo objetivo en marcha, el "irresistible avance hacia la realización de la humanidad para-sí", y subjetivamente la validez indiscutible de la plena "entrega a la causa del socialismo"[201] aun cuando la "gran causa"

200 Lukács, *A demokratizáláz jelene és jöjöve*, p.160.

201 Lukács, *A társadalmi lét ontológiájáról*, vol. 2, p.772. El problema es estudiado en extenso en las páginas 773-8 del volumen 2.
Encontramos el ancestro intelectual de esta idea de dedicarse sin reservas a la gran causa en *Historia y conciencia de clase*, cuando Lukács habla del "compromiso activo de la personalidad total (p.319). Sin embargo, la gran diferencia está en que en *Historia y conciencia de clase* la idea está directamente vinculada al partido, insistiendo en que la condición de su realización es "la disciplina del Partido Comunista, la absorción incondicional de la personalidad total en la praxis del movimiento" (p.320). En *Ontologia del ser social*, como contraste, Lukács concede no sólo que la dedicación a una causa progresista puede asumir formas alienadas, sino además que "si bien excepcionalmente, es posible no obstante que algunas personas se identifiquen con causas socialmente regresivas de una manera subjetivamente/humanamente auténtica" (p.773).

pareciera haber desamparado a quienes creen en ella, como resultado del desarrollo truncado y la "burda manipulación" en la esfera de la toma de decisiones políticas. Esta es la última línea de defensa de Lukács para la perspectiva que él deriva en Octubre de 1917 y mantiene hasta el final de cara a todas las adversidades.

Evoco aquí una conversación que sostuvimos en el verano de 1956, cuando Lukács me contaba acerca de su plan de escribir finalmente su *Ética*. Yo argumentaba que él nunca iba a poder escribirla, porque la precondición para abordar los agudos problemas de la ética sería emprender una crítica radical de la política posrevolucionaria; y ello era casi imposible bajo las circunstancias. Repetí esa convicción en un ensayo sobre Lukács –"Le philosophe du 'tertium datur' et du dialogue coexistentiel"[202]– escrito en 1958 y subsecuentemente también reimpreso en alemán en el *Festchrift*[203] dedicado a él en su octogésimo cumpleaños, en 1965. Con referencia a este viejo plan tan querido para Lukács escribí en mi ensayo que "Él todavía acaricia la idea [de escribir su ética] cuya realización no podía hacerse posible sin un *cambio fundamental* en las condiciones presentes, o si no *los problemas de esa ética tendrían que quedar confinados a las esferas más abstractas*".[204] El esbozo general de la Ética –con el título *Die Stelle der Ethik im System menschlichen Aktivitäten*, "El lugar de la ética en el sistema de las actividades humanas"– ya lo había elaborado Lukács luego de completar su *Estética*, como él lo describe en una carta desde Budapest fechada el 10 de mayo de 1962. Veinte meses más tarde, sin embargo, cuando le pregunté en una carta como le estaba yendo con la *Ética*, él se quejó de que iba "muy despacio. Comprobé que me resultaba necesario escribir primero una larga parte introductoria sobre la ontología del ser social, y ésta, también, marcha muy lentamente".[205] Dio la casualidad de que la "parte introductoria" resultó ser la *Ontología del ser social* y los *Prolegómenos* que se le anexaron, y que la *Ética* nunca pudo ser escrita.[206] Lukács no pudo escribirla aun cuando el peligro de encarcelamiento político ya se había retirado del horizonte en los cinco últimos años de su vida.

202 Mészáros, "Le philosophe du 'tertium datur' et du dialogue co-existentiel", en *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine*, vol.vi, Marzorati Editore, Milán, 1961, pp.937-964.

203 Ver "Die Philosophie des 'Tertium Datur' und des Koexistenzdialogs", en Frank Benseler (ed.), *Festschrift zum achtzisten Geburstag von Georg Lukács*, Luchterhand Verlag, Neuwied y Berlín, 1965, pp.188-207.

204 "Il nourrit encore cette intention dont la réalisation ne serait possible qu'après un *changement fondamental* des circonstances actuelles, ou bien *les problèmes de cette éthique devront selimiter aux sphères les plus abstraites*". (Marzorati ed. p.952, *Festschrift* p.205).

205 La carta de Lukács desde Budapest tiene fecha 13 de enero de 1964.

206 Las notas y someros comentarios publicados recientemente bajo el título de *Versuche zu einer Ethik*, aunque sumamente valiosos para el investigador especializado en Lukács , agregan muy poco a lo que ya podemos encontrar en *Eigenart des Aesthetischen* y en *Ontología del ser social*.

Lo que está en el tapete aquí es la *concienciación* de las restricciones fundamentales de los desarrollos posrevolucionarios, combinado con una reafirmación de la alternativa socialista en sus términos más amplios posibles, expresada en relación con la remota perspectiva de la "realización de la humanidad para-sí". Es así como no solo la proyectada *Ética* lukácsiana resulta convertida en la *Ontología del ser social*, sino también la filosofía en general, con respecto a sus temas cruciales, resulta definida como una ontología. Como lo dice Lukács:

> El contenido central de la filosofía es la especie humana, o sea el *cuadro ontológico del universo y la sociedad* desde el punto de vista de lo que eran en sí mismas, de lo que se han convertido y de lo que son, de modo que la filosofía podría producir el tipo siempre realmente existente del posible y necesario carácter de la especie; así que ella unifica de manera sintética en su cuadro de pertenencia a la especie los dos polos: el mundo y el hombre[207]

Esta opinión está estrechamente conectada con el rechazo explícito de la demanda de hacer que la filosofía sea práctica en el sentido de vincularla a la categoría de Lenin del "siguiente eslabón de la cadena", que Lukács encuentra apropiado nada más en la *práctica política*, estableciendo por lo tanto –en contraste con *Historia y conciencia de clase*– una abierta oposición entre la política orientada hacia la praxis y la filosofía propiamente dicha. Él insiste en que el "cuadro típico de la verdadera filosofía no contiene ninguna categoría que pudiera guardar siquiera una relación distante con la del "siguiente eslabón de la cadena".[208] Esto obviamente es en parte la autodefensa del filósofo contra el peligro de la "manipulación burocrática" y la "imposición dogmática de la táctica sobre la teoría". Pero es al mismo tiempo mucho más que eso. Porque se espera que el lector, al adoptar el punto de vista ontológico de la filosofía propugnado por Lukács, esté de acuerdo con que las descorazonadoras contradicciones, importantes retrocesos y tragedias que el pueblo está destinado a enfrentar –tanto en el Este como entre las clases trabajadoras de los países capitalistamente avanzados occidentales– son "puramente episódicas" en el inexorable proceso de la plena realización de la "humanidad para-sí". Y para ese proceso cada individuo en particular no solamente *puede*, sino también tiene el *deber interior* de, contribuir activamente.

10.5.2

En el ensayo de Lukács sobre "Tăctica y Ética" (de comienzos de 1919) encontramos la asombrosa afirmación de que "el sistema de Hegel está

207 Lukács, *A társadalmi lét ontológiájáról*, vo. 2,p.259.
208 *Ibid.*, p.727.

desprovisto de ética".[209] Está precedida por la aún más asombrosa declaración según la cual él "había descubierto la respuesta al problema ético: que la adherencia a la táctica correcta es ética en sí misma".[210]

Estas dos declaraciones eran típicas de una fase del desarrollo de Lukács en la que él estaba convencido de haber encontrado la solución a la relación entre política y ética al estipular su *unidad libre de inconvenientes*. Hasta la cuestión de la responsabilidad individual parecía quedar fácilmente resuelta gracias a la aseveración de que "El sentido de la *historia mundial* determina los criterios *tácticos* y es *ante la historia* que, quien no se desvía por razones de conveniencia de la senda estrecha y empinada de la acción correcta prescrita por la filosofía de la historia por sí sola conduce a la meta, asume la responsabilidad por todos sus actos".[211]

Historia y conciencia de clase nació de este espíritu, y concebía una conciencia totalizante capaz de entender la "acción correcta prescrita por la filosofía de la historia". Al mismo tiempo este espíritu de entusiasmo revolucionario (o "utopismo mesiánico" en la caracterización de Lukács de 1967) también exigía una representación estratégica y un portador organizado de la conciencia hipostatizada: el partido. Y, tranquilizadoramente, se decía que el partido mismo era capaz de proporcionar la guía necesaria en "la estrecha y empinada senda de la acción correcta",[212] gracias a la determinación ética directa de su naturaleza, que en opinión de Lukács surge del mandato moral que le confiere la historia. De esta manera el partido podía asumir *de jure* el "liderazgo de la sociedad" (perdido por la burguesía según el autor de *Historia y conciencia de clase*) y activar la "personalidad total" de todos cuantos tenían la voluntad de "asumir la responsabilidad por todos sus actos". En cuanto se refería a los individuos políticamente consecuentes, ellos no tenían nada que perder y sí todo que ganar con su aceptación de la táctica correcta" y la "renuncia a la libertad individual".[213] Porque de esa manera –y solamente de esa manera– podían hallar el desempeño éticamente adecuado en la realización de su "personalidad total". Así, en el período en que fueron escritos los ensayos de *Historia y conciencia de clase*, Lukács podía concebir esta *ética* misma como decidida y *directamente política* porque *la política* era vista como *directamente ética*.

La situación es radicalmente diferente cuando Lukács emprende la escritura de su *Ética*, que termina siendo una *Ontología*. Al principio , en

209 Lukács, *Political Writings 1919-1929*, pp.6-7
210 *Ibid.*, p.6.
211 *Ibid.*
212 Lukács, *History and Class Consciousness*, p.319.
213 *Ibid.*, p.315.

el verano de 1956, parece que la sociedad post-Stalin está comenzando a moverse en la dirección correcta, si bien con mucha lentitud, y promete la posibilidad de un reexamen serio de la relación entre ética y política. La brutal represión del alzamiento de octubre en Hungría le pone un final abrupto a esas esperanzas. Así, dado que el proyecto no puede ser llevado a cabo, los puntos candentes de la ética, en su inevitable relación con la política, deben ser transferidos a la esfera más abstracta de la ontología. Sin duda, esto es así no sólo debido a los peligros políticos a los cuales está expuesto el filósofo húngaro durante muchos años después de 1956, sino también por motivo de su manera de concienciar y racionalizar la "fuerza de la circunstancia" (incluyendo lo que él llama el "necesario *détour* histórico" bajo Stalin) remontándose muy atrás en el pasado. Porque su supuesto –en 1919– de que la acción política es *directamente ética* bajo la autoridad del partido moralmente encomendado, no es menos problemática que la manera en la cual es tratada la dimensión política de la época en la *Ontología* y en las notas fragmentarias de su *Versuche zu einer Ethics*. (En esta última, reveladoramente, la entrada sobre Política ocupa un espacio de una página escasa; y aun le si sumamos la entrada sobre Libertad –que en su mayor parte se ocupa en los términos más generales de la cuestión del "dominio sobre la naturaleza y sobre nosotros mismos"[214] y no de la política– el monto en conjunto no llega a las cinco páginas de un total de casi cien).

La política y la moral se encuentran tan íntimamente interrelacionadas en el mundo real que afrontar y resolver los conflictos de cualquier época sin poner en juego las dimensiones cruciales de ambas resulta harto difícil de imaginar. Así, como quiera que es difícil enfrentar los problemas y contradicciones de la política en el orden oficial prevaleciente, las teorías de la moralidad también están condenadas a sufrir las consecuencias. Naturalmente, esta relación tiende a prevalecer también en la dirección positiva. Como lo testimonia la historia entera de la filosofía, los autores de todas las obras de ética son también originadores de obras teóricas seminales sobre política; y viceversa, todas las concepciones de política serias tienen sus corolarios obligados en el plano del discurso moral. Esto vale para Aristóteles tanto como para Hobbes y Espinoza, y para Rousseau y Kant tanto como para Hegel. En verdad, en el caso de Hegel encontramos su ética totalmente integrada en su *Filosofía del derecho*, es decir, en su teoría del estado. Es por eso que resulta tan asombroso hallar en "Táctica y Ética" de Lukács que el "sistema de Hegel está desprovisto de ética": una visión que él suaviza más tarde diciendo que el tratamiento hegeliano de la ética padece las consecuencias de su sistema y la parcialización conservadora de su teoría del estado. Sería

214 Lukács, *Versuche zu einer Ethik*, p.75

mucho más correcto decir que –a pesar de la parcialización conservadora de su posición política– Hegel es el autor del último gran tratamiento sistemático de la ética. Comparado con éste, el siglo XX en el campo de la ética (al igual que en el de la filosofía política) es muy problemático.

No cabe duda de que esto ha tenido mucho que ver con el estrechante margen de alternativas permitidas por el obligado modo de funcionamiento del sistema del capital global que produce la conseja de que "no hay alternativa". Porque, evidentemente, no puede haber ningún discurso moral significativo sobre la premisa de que "no hay alternativa". La ética se ocupa de la evaluación e implementación de metas alternativas que los individuos y grupos sociales pueden realmente fijarse en sus confrontaciones con los problemas de su época. Y es aquí donde la inescapabilidad de la política hace su impacto. Porque hasta la investigación más intensamente comprometida de la ética no puede sustituir a una crítica radical de la política en su frustrante y alienante realidad contemporánea. El eslogan de que "no hay alternativa" no se originó en la ética; ni es suficiente reafirmar en términos éticos/ontológicos la necesidad de alternativas, independientemente de lo apasionadamente que se le sienta y se le predique. La búsqueda de alternativas viables a la destructiva realidad del orden social del capital en todas sus formas –sin la cual el proyecto socialista no tiene sentido en absoluto– es una cuestión práctica. El papel de la moralidad y la ética es crucial para el éxito de esta empresa. Pero no puede haber ninguna esperanza de éxito sin la rearticulación conjunta del discurso moral socialista y la estrategia política, tomando cabalmente en cuenta las dolorosas lecciones del pasado reciente.

El discurso sobre la ética en Lukács opera en un nivel de abstracción donde las mediaciones materiales –alienadas y alienantes– realmente existentes tienen una importancia secundaria, dado que se supone que la ética en sí cumpla el papel crucial de mediación entre el particularismo de los individuos y la humanidad para-sí. El sistema del capital poscapitalista y su formación de estado nunca se ven sometidos a una crítica parcial sustantiva (más allá de las ya mencionadas referencias a las "tácticas voluntaristas" y a la "burda manipulación"), y mucho menos a la crítica radical englobadora que haría falta. Igualmente, el proceso del trabajo es analizado en los términos más generales, sin identificar las graves contradicciones (y desafueros) de someter a la fuerza laboral realmente existente a los implacables dictados de la extracción del plustrabajo regulada políticamente en nombre del socialismo. Puesto que la división del trabajo no se discute para nada, está tratada de manera tal que permanezca atrapada sin remisión dentro de los parámetros existentes del sistema del capital de tipo soviético, como veremos en el Capítulo 19.

Dadas las condiciones históricas de existencia bajo el dominio del capital y sus formaciones estatales, con su autoritaria negación de alternativas prácticas significativas (aunque se pretenda poseer credenciales democráticas), constituiría obviamente un autoengaño postular hoy día la relación armoniosa y la unidad entre política y ética. Puesto que las formas de política dominantes están muy lejos de ser éticas, la ética misma no puede ser sin más ni más política en el sentido de ligarse a la corriente principal de la política. Por el contrario, en una época cuando la crisis estructural del capital resulta ser inescapablemente manifiesta también en el campo de la política, el potencial papel emancipatorio de la ética es inconcebible sin su autodefición como la crítica radical de la política encerrada dentro del marco institucional del sistema del capital, incluidos la mayoría de los órganos defensivos originales del movimiento de la clase trabajadora. Este es el único sentido en el cual la ética puede hoy día ser política, concibiendo la *constitución* de una unidad potencial de la política y la ética en la empresa práctica de suprimir el alienado poder de tomar decisiones políticas de los individuos sociales, en el espíritu del proyecto marxiano. Pero precisamente en ese sentido, el marco de la operación de esta ética en el futuro previsible sólo puede ser el círculo de las mediaciones de segundo orden del capital existentes, y no la postulación de una mediación abstracta y genérica entre el particularismo individual" y la "humanidad para-sí". En verdad, la medición de su éxito sólo puede ser su capacidad para mantenerse constantemente consciente de una reanimada crítica práctica hacia el objetivo real de la transformación socialista: ir más allá del capital en todas sus formas realmente existentes y factibles mediante la redefinición y la rearticulación del proceso del trabajo viables en la práctica.

El discurso ontológico de Lukács acerca de la ética tiene como su centro de referencia el dualismo del individuo y la sociedad y la manera como la ética podría en principio intervenir con la finalidad de superarlo. Él insiste en que

> Solamente en la ética puede ser trascendido el dualismo socialmente necesario: en la ética la victoria sobre el particularismo de los individuos asume la forma de una tendencia unificada: aquí la demanda ética encuentra el centro de la personalidad del hombre actuante; el individuo elige entre las demandas que en la sociedad son obligadamente antinómicas/contradictorias, y la decisión que queda expresada en forma de una elección es dictada por el mandato interior a reconocer como su propio deber lo que beneficie a su propia personalidad y todo esto unifica a la especie humana y a la personalidad que sale victoriosa sobre su propio particularismo.[215]

215 Lukács, *A társadalmi lét ontológiájáról*, vol. 2, p.330.

Sin embargo, resulta sumamente problemático pensar que este proceso rompe efectivamente el existente círculo vicioso de las mediaciones de segundo orden del capital e induce a la inmensa mayoría (si no a la totalidad) de los individuos –en vez de a algunas "personalidades históricas mundiales" excepcionales, como Goethe– a amoldarse al modelo postulado por Lukács y crear la idealizada unidad entre su personalidad y la humanidad para-sí bajo circunstancias en que el capital reconstituye e intensifica las antinomias/contradicciones existentes como cosa de su obligado modo de operación. En verdad, hay algunos pasajes en los escritos de Lukács en que él admite que en el curso del desarrollo humano la *tarea* (Aufgabe) que él le asigna a la ética –justamente como le atribuía al proletariado y a su partido la "mediación entre el hombre y la historia", una "conciencia totalizante" moralmente operativa en *Historia y conciencia de clase*– se vuelve *socialmente posible tan sólo en una sociedad sin clases*" ("nur in klassenloser Gesellschaft möglich").[216] Pero, entonces, el poder mediador/superador de contradicciones de la ética es proyectado para una etapa en la cual no se puede aplicar, dado que se supone que ha superado los antagonismos de la sociedad, con sus "demandas necesariamente antinómicas/contradictorias" sobre los individuos. Es esto lo que pone en su debida perspectiva al noble discurso ontológico sobre la ética de Lukács, y ayuda a explicar por qué su repetida promesa de "concreción" no pudo cumplirse jamás.

10.6 Los límites del testamento final de Lukács

10.6.1

Después de releer su ensayo sobre la *Democratización* –condenado y mantenido bajo llave por el liderazgo del partido por veinte años como "políticamente peligroso"[217]– Lukács tuvo serias aprehensiones en cuanto a él. Le escribió en una carta a su editor alemán que "como panfleto es demasiado científico, y como estudio científico es demasiado panfletario".[218] En verdad ese ensayo era mucho más problemático de los que las reservas de su autor indicaban. Porque trataba de ofrecer soluciones a agudos problemas políticos y socioeconómicos en el plano de un discurso ontológico metodológicamente abstracto y más bien remoto, sin indicar las necesarias mediaciones materiales e institucionales a través de las cuales se podían superar las contradicciones identificadas del presente, gracias a

216 Lukács, *Versuche zu einer Ethik*, p.124.

217 László Sziklai, "Megkésset prófécia? Lukács György testamentuma" ("¿Profecía atrasada? El testamento de György Lukács"), *Népszabadság*, 31 de diciembre de 1988.

218 Lukács, carta a Frank Benseler, 18 de diciembre de 1968; citado en el artículo de reseña de Sziklai acerca del libro de Lukács sobre la *Democratización* citado en la nota anterior.

una búsqueda estratégica crítica. De nuevo, característicamente, Lukács prometía tomar los temas –en su propia opinión analizados de modo poco satisfactoria– y desarrollarlos de manera adecuada, en contraste con su tratamiento "panfletario", en su proyectada *Ética*. No podía admitir para sí que muchos de los temas políticos y sociopolíticos más agudos del desarrollo posrevolucionario recibieron la misma clase de tratamiento no mediado tanto en su *Ontología del ser social* y en los fragmentos de la irrealizable *Ética* como en los manuscritos de *Presente y futuro de la democratización*. Porque la proposición constantemente repetida de que "solamente la ética puede superar el dualismo entre el particularismo de los individuos y su carácter de especie", etc., funcionaba en todas partes como un mero postulado en relación con los problemas discutidos. Nunca intentó explicar concretamente cómo se le podía aplicar de manera efectiva el remedio ético postulado, no a unos pocos aspectos más o menos marginales sino a las graves contradicciones y explosivos antagonismos materiales y políticos/ideológicos del "socialismo realmente existente". Por el contrario, su propugnación de la ética como la única mediación factible tendía a asumir el papel de un *sustituto* –noble pero ilusorio– de las formas de intervención crítica socialmente específicas. Estaba concentrada en la remota perspectiva de una "humanidad para-sí" plenamente realizada, errando al mismo tiempo el blanco tangible de la negación socialista absolutamente necesaria: el modo de control alienado e impuesto por la fuerza ejercido sobre el trabajo en las sociedades poscapitalistas realmente existentes, y astronómicamente lejanas al socialismo.

El problema era la *concienciación*, por parte de Lukács, de las restricciones fundamentales de los desarrollos posrevolucionarios, y no un acomodo personal oportunista a la línea del partido. La noción de "acomodo oportunista" se ve totalmente contradicha por el hecho de que largo tiempo después de su muerte los principales escritos políticos de Lukács eran considerados "políticamente peligrosos" por el partido húngaro. De hecho, en 1968 él rechazó valientemente la invasión a Checoslovaquia en términos enérgicos, y escribió una carta dirigida a György Aczél, Secretario del Politburó responsable de los asuntos culturales, con la solicitud de que se le hiciera llegar una carta a János Kádár, el líder del partido:

> No puedo estar de acuerdo con la solución del problema checoslovaco y con la posición asumida en él por el partido MSzMP [el Partido de los Trabajadores Socialistas Húngaro]. En consecuencia, me debo retirar del rol público que he jugado en estos últimos años. Espero que los desarrollos en Hungría no conducirán a una situación en la que medidas administrativas en contra de los verdaderos marxistas húngaros me obliguen de nuevo al enterramiento intelectual de la última década.[219]

219 Lukács, carta a György Aczél, 24 de agosto de 1968, publicada en *Társadalmi Szemle*, abril de

Aun antes de la represión militar de la "Primavera de Praga" y de las protestas de Lukács en contra de ella, hubo un movimiento en la dirección central del partido para iniciar un nuevo debate ideológico y político contra el filósofo húngaro. La cuestión fue planteada en un memorándum escrito por Miklós Óvári, uno de los Secretarios del Comité Central del partido, entrenado y guiado por Moscú, fechado el 21 de febrero de 1968. "Este plan –inspirado desde el extranjero– equivalía nada menos que a hacer que el MSzMP abriera un juicio ideológico"[220] contra Lukács. Aun cuando bajo las circunstancias, debido a la preocupación acerca de la posibilidad de un gran escándalo internacional, este plan no fue implementado, "el peligro de un juicio ideológico pesó sobre la cabeza del acusado hasta el final de su vida".[221] Pero a pesar de tales peligros, intensificados después de la invasión a Checoslovaquia, Lukács no sólo completó su ensayo acerca de la *Democratización* sino que además continuó concediéndoles entrevistas abiertamente desafiantes a periodistas e intelectuales occidentales. Lo hizo tal cual como desafiaba con gran integridad moral y considerable riesgo para sí mismo a las autoridades rusas y húngaras para la época en que fue deportado a Rumania después del alzamiento de 1956. Porque él no sólo se negó a decir una sola palabra crítica contra el anterior Primer Ministro Imre Nagy, a pesar de sus bien conocidas diferencias (por ejemplo, acerca de la conveniencia de abandonar el Pacto de Varsovia en los fatídicos días de octubre de 1956, cuando Lukács votó contra ello acompañado tan sólo por su cercano amigo y aliado político Zoltán Szántó, mientras János Kádár votaba con Nagy a favor de abandonar el Pacto), insistiendo en que "cuando Imre Nagy y yo estemos en libertad de caminar por las calles de Budapest, estaré dispuesto a expresar con toda franqueza mis desacuerdos políticos con él; pero yo no hago confesiones contra mi *compañero de prisión*".[222] Y cuando en el mismo escenario Zoltán Szántó cedió ante la presión inquisitorial y habló en contra de Nagy, Lukács rompió de inmediato y manifiestamente su amistad de toda la vida con el hombre que hizo confesiones contra un compañero de prisión.[223]

1990, p.89.

220 Károly Urbán, "Megbékélés?Lukács és az MSzMP 1967/68-ban" ("¿Reconciliación? Lukács y el MSzMP en 1967/68"), *Magyar Nemzet*, 2 de abril de 1990.

221 *Ibid.*

222 "Lukács György politikai végrendelte" ("Testamento político de György Lukács"), *Társadalmi Szemle*, abril de 1990, p.84.

223 Esto tomó la forma de no solamente la condena moral más fuerte posible de un viejo amigo, sino también de un abierto desafío a cómo las autoridades encarceladoras podrían responder ante la manifestación de franco desprecio para con su hombre, que había "regresado al redil". La manera como eso ocurrió fue autenticada indiscutiblemente por Miklós Vásárhelyi: uno de los mejores amigos y asesores políticos más cercanos de Imre Nagy, que tuvo que pasar varios años en prisión luego de la ejecución del Primer Ministro Nagy. Él me dijo en diciembre de

Así, las limitaciones de las soluciones de Lukács no surgieron del apaciguamiento político o del temor por su propia integridad personal, ni mucho menos se debieron a la búsqueda de favores que él habría pensado poder obtener mediante el amoldamiento. Formaban parte integral de los principios centrales de su visión del mundo con los que él se identificaba por entero. La razón por la cual no podía concebir una crítica más radical del orden establecido de la que realmente formuló era que los parámetros vitales de su concepción en conjunto –articulados en el momento en que abrazó la perspectiva del "eslabón más débil" y elaboró en detalle sus ideas como marxista en el período de las grandes confrontaciones en torno a la cuestión del "socialismo en un solo país", para permanecer en la órbita de la revolución rusa hasta el final– eran incompatibles con la adopción de tal crítica. Por eso seguía repitiendo la falsa paradoja de que "hasta la peor forma de socialismo es cualitativamente mejor que el mejor capitalismo".[224] Y es por eso que incluso en su ensayo político más radical acerca de la *Democratización*, que incorporó sus reflexiones críticas más sentidas acerca de lo que había ocurrido en Checoslovaquia, no vaciló en descartar las manifestaciones de duda acerca del carácter socialista del llamado socialismo realmente existente como "una estupidez y una calumnia burguesa".[225]

En contraste con la época en que un Lukács intelectual más activo políticamente insistía en que la "adhesión a la táctica correcta es ética en sí misma", en las últimas tres décadas y media de su vida (y especialmente en los últimos quince años de ésta) el predominio de la táctica –de cara a la teoría y la estrategia– adquirió una connotación extremadamente negativa en su pensamiento. Pero paralelo a ese cambio presenciamos también la aceptación totalmente injustificable de la *dualidad* y la correcta separación de la política y la actividad intelectual, las decisiones prácticas de los políticos y las preocupaciones teóricas de la gente en el campo de la ideología. Es así como él pudo afirmar en la serie de entrevistas llevadas a cabo a petición de la dirección del partido pocos meses antes de su muerte en enero de 1971, pero llevadas a publicación –bajo el título de "El testamento político de György Lukács"[226]– sólo en abril

1990 que las personas deportadas a Rumania compartían un comedor y solían sentarse en pequeños grupos de amigos y familiares alrededor de las mesas disponibles. Lukács y su esposa Gertrúd compartían una mesa con Zoltán Szantó y su esposa. La mañana siguiente a la confesión incriminadora que hizo Szantó, a la hora del desayuno Lukács y Gertrúd se encaminaron a la mesa que compartían con él, tomaron sus platos y sus cubiertos, y fueron a sentarse con Szilárd Ujhelyi, que no tenía familiares consigo y comía siempre solo en su mesa. Ese fue el fin plenamente justificado de una muy larga amistad.

224 Citado en György Aczél e István Sziklai, "Feljegyzés a Politikai Bisottságnak" ("Memorándum para el Politburó", escrito el 24 de junio de 1966), *Társadalmi Szemle*, abril de 1990, pp.63-85.

225 Lukács, *A demokratizálás jelene és jöjöve*, p.178.

226 "Lukács György politikai végrendelete", *Társadalmi Szemle*, abril de 1990, pp.63-85.

de 1990, que "Yo no deseo entrometerme en las cuestiones políticas del día a día. No me considero un *político*. ... Yo sólo planteo la cuestión desde el punto de vista del éxito *ideológico* de la democracia".[227] Expresó casi la misma posición pocos años antes, en su elogio al "Trust del Cerebro"[228] del presidente Kennedy, a la ingenua espera de un mejoramiento significativo del "socialismo realmente existente" a partir de la elogiada división del trabajo entre los políticos y los intelectuales.

La concienciación de las restricciones del "eslabón más débil" había traído consigo para Lukács que el estado posrevolucionario bajo el control del partido no pudiese ser sometido a ninguna crítica sustantiva. Es por eso que en su búsqueda de alternativas haya terminado no sólo en la propugnación autoderrotadora de la separación de la actividad política y la actividad individual, en la vana espera de la creación de un margen de actividad autónoma con el cual el sistema poscapitalista establecido resultaba *estructuralmente incompatible*, sino también en la alternativa totalmente falsa a lo existente: "una *división realista del trabajo*, bien concebida, *entre el partido y el estado*".[229] Porque nada podía ser más *irrealista* que eso, como la supresión de su ensayo sobre la *Democratización* y la de sus entrevistas de 1971 –concedidas a solicitud del partido profundamente preocupado en aquel momento por la oleada de huelgas de masas en Polonia– también lo demostraron claramente. De hecho el sistema en su totalidad tuvo que colapsar antes de que la crítica limitada de Lukács y las proposiciones marginales para el mejoramiento de las condiciones establecidas pudiesen siquiera ver la luz del día, para no mencionar el aspecto de que pudiera ejercer alguna influencia.

El margen de la crítica política factible dentro de los parámetros del marco conceptual de Lukács, como lo concibiera en la órbita de la "revolución en el eslabón más débil de la cadena", fue siempre –y permaneció así hasta el final de su vida– extremadamente estrecho. Así, en su "testamento político" solamente pudo recomendar la autorización de "organizaciones *ad hoc*", para períodos estrictamente limitados y para la realización de objetivos patéticamente reducidos, como una manera de instituir la democracia socialista. Argumentaba que el partido debería

> permitirle al hombre promedio organizarse para la realización de algunas cosas concretas, que resultan importantes en su vida. Para ilustrarlo con un ejemplo, supongamos que existe una calle importante en Budapest que no tiene su propia farmacia. Yo no puedo ver la razón por la que a la gente que vive en esa calle no se le debería permitir crear una organización *ad hoc* cuya tarea

227 *Ibid*., pp.66-7.

228 Ver Hans Heinz Holz, Leo Kofler, Wolfgang Abendroth, *Gespräge mit Georg Lukács*, ed. por Theo Pinkus, Rowohlt Verlag, Hamburgo, 1967, pp.78-9.

229 Lukács, *A demokratizálás jelene és jöjöve*, p.194.

> fuera obtener el permiso del Concejo local para el establecimiento de una farmacia de la calle. ... No puedo ver en absoluto qué peligro podría vislumbrar nuestra república del Consejo en la apertura de esa farmacia. ...Lo que considero esencial es que en las cosas de la vida cotidiana debería concederse tal libertad de movimiento y tal democracia, porque tan sólo gracias a su ayuda será posible podar los malos efectos del burocratismo.[230]

La ingenuidad extrema de Lukács consistía no sólo en no ver que el liderazgo del partido-estado establecido era incapaz de hacer hasta esas concesiones localizadas sino, mucho más todavía, en imaginar que aun si los jefes del partido (reconocidos por Lukács como los únicos tomadores de decisiones políticas legítimos) pudiesen responder positivamente a sus limitadas propuestas, eso pudiera mejorar significativamente las perspectivas futuras del sistema históricamente condenado. No podía admitir para sí que la incurable contradicción básica del sistema del capital poscapitalista establecido era el modo de control *obligadamente* autoritario del metabolismo socioeconómico, que operaba una extracción de plustrabajo –altamente antagonística– impuesta políticamente, con su propia forma de "personificación del capital". En este sistema el criticado "burocratismo" no era un asunto marginal cuyos "malos efectos" pudiesen ser "podados" convenientemente con la ayuda de "organizaciones ad hoc" que debidamente se autoabolieran y farmacias de la calle generosamente concedidas por las autoridades. Para tener realmente algún sentido, la democracia socialista requiere de la *igualdad sustantiva* de los productores asociados que determine tanto los objetivos escogidos, en nítido contraste con ser regimentada según los imperativos de una *división estructural jerárquica del trabajo* como sus impositores políticos, sin importar cuán bien asesorados pudieran estar estos últimos por los intelectuales que se autorretraen políticamente, de acuerdo con el esquema lukácsiano de la "necesaria dualidad de la política y la actividad intelectual". Infelizmente, Lukács no podía concebir un modo de reproducción metabólica social sin la perpetuación de la división del trabajo, como veremos con algún detalle en el Capítulo 19, con todas las pésimas implicaciones problemáticas de esa división del trabajo para la posición permanentemente subordinada de la fuerza laboral. Es por eso que en su testamento político tuvo que buscar una manera de cuadrar exitosamente el círculo, que él designó con el ilusorio término de "jerarquía socialista".[231]

10.6.2

En su intento por encontrar una "fundamentación ontológica" para su peculiar noción de "jerarquía socialista", Lukács comenzaba diciendo que

230 "Lukásc György politikai végrendelete" p.76.
231 *Ibid.*, p.69.

"en los tiempos de Stalin, cuando en el primer plano fue puesta exclusivamente la cantidad de producción, desapareció el concepto de buen trabajo, el honor del buen trabajo se volvió menos importante en la fábrica de lo que solía ser antes".[232] Si las personificaciones del capital le pueden imponer por las malas ese *control de calidad* a la fuerza laboral tan implacablemente como los dictados de la *cantidad*, obviamente este simple hecho –del cual dependía el éxito de muchas empresas capitalistas occidentales– no podía caber de ninguna forma en los argumentos de Lukács. Porque él tenía que perseguir la romántica noción de "buen trabajo", para la cual solamente podía ofrecer un ejemplo artesanal: un "buen herrero" contrastado con un "mal herrero", por dos razones. La primera era encontrar una "jerarquía espontánea" entre los trabajadores, que pudiese ser empleada para regularlos sin antagonismos y sin el peligro de las "huelgas espontáneas" que se daban en Polonia y a las que el partido temía[233] (una increíble ilusión utópica), y la segunda utilizar el concepto del "buen trabajo" como la justificación de la jerarquía en la sociedad en general.

Así, Lukács generalizó lo que él tomó como el significado de una conversación que tuvo en 1919, durante la República del Consejo Húngara, con un "buen herrero" (sin que lo perturbase el hecho de que no existían demasiados herreros artesanales, buenos o malos, en las empresas productivamente avanzadas del mundo de hoy), y afirmó que "Esa jerarquía entre los trabajadores existía absolutamente todavía en 1919; el período estalinista la destruyó en gran medida, y puso en lugar suyo una producción puramente cuantitativa".[234] Y continuó argumentando que la solución apropiada para las cuestiones en debate era hacer

> depender la posición del trabajador en la fábrica de lo buen trabajador que él sea. Porque sólo a partir de un buen trabajo puede desarrollarse la clase de autoestima humana, que encontramos en un sinnúmero de científicos y escritores y que estaba presente por igual en los trabajadores en el pasado... Así la cuestión de mejorar la calidad es extremadamente importante para la reorientación del trabajo mismo: de ser un trabajo que produce simplemente resultados cuantitativos a hacerlo prevalecer como buen trabajo, y convertir el buen trabajo en la categoría fundamental de la vida de los trabajadores.[235]

Así es como Lukács quería producir la "jerarquía socialista" basada en la ontología del trabajo. Llegó a sugerir que ya en la prehistoria de la humanidad, hace cientos de miles de años

> el primer trabajador culturizado fue el hombre que, probablemente, mientras fabricaba un hacha de piedra cometía un mínimo de errores, y por consi-

232 *Ibid.*, p.68.
233 Ver pp.65-7 de esta entrevista.
234 *Ibid.*, p.69.
235 *Ibid.*, pp.69-70.

> guiente hacía que fuese menos frecuentemente necesario botar la piedra que había comenzado a amolar sobre la base de que la había amolado mal.[236]

La necesidad de Lukács de buscar tales dudosos fundamentos ontológicos era entendible en la ausencia de una crítica sustantiva de los fundamentos socioeconómicos y sus formaciones de estado existentes. Sobre su suposición totalmente insostenible –pero categóricamente afirmada– de que "En la vida económica de los estados socialistas... la socialización de los medios de producción tenía forzosamente que crear esas relaciones objetivas que *siempre diferirán cualitativamente* de las relaciones de las sociedades de clase",[237] los potenciales correctivos de las relaciones sociales *reales* falsamente descritas de los estados poscapitalistas (y en lo más mínimo socialistas) tenían que quedar restringidos a la cuestión de desarrollar en la vida cotidiana la "*apropiada subjetividad*" de los trabajadores individuales, rechazadora del consumo de prestigio, "de modo que algún día les sea posible convertirse en los seres humanos libres con formación social comunista",[238] y hacerlo en el plano de la ontología social general, inspirada y mediada por la ética.

El problema con esta visión era siempre que en la realidad nada se correspondía con la supuesta "socialización de los medios de producción" (que resultaban ser solamente *estatizados*, pero no *socializados*) ni tampoco con el "estado *socialista*". Porque este último en realidad se definía a sí mismo a través de la imposición autoritaria de su omniabarcante estructura de mando política sobre la fuerza laboral, en diametral oposición con la idea socialista de que ésta estaba –estrictamente durante un período de transición, con vistas a avanzar hacia el "debilitamiento gradual del estado"[239]– bajo el control de los productores asociados. Así, el discurso ontológico abstracto de Lukács acerca del "buen trabajo" como la "categoría fundamental de la vida de los trabajadores", desde los primitivos antepasados conscientes de la calidad de su amolamiento de las hachas de piedra hasta llegar a los "seres humanos libres, debidamente subjetivos, de la sociedad comunista", simplemente dejaba de lado la cuestión de las mediaciones materiales, en lugar de emprender la crítica radical vitalmente necesaria de las formas de mediación socioeconómicas y políticas establecidas. Cincuenta y dos años antes, en "Táctica y Ética", Lukács le hacía un llamado a la conciencia moral de los trabajadores, y los urgía a adoptar una elevada disciplina laboral, advirtiéndoles que si no lograban hacerlo sería necesario "crear un sistema

236 *Ibid.*, p.67.
237 Lukács, *A demokratizálás jelene és jöjöve*, p.178.
238 *Ibid.*
239 Hay más acerca de estos problemas en los Capítulos 13 y 20.

legal a través del cual el proletariado obligue a sus propios miembros individuales, los proletarios, a actuar de una manera que se corresponda con sus intereses de clase: *el proletariado vuelve su dictadura en contra de sí mismo*".[240] En 1971, después de más de cinco décadas de "dictadura del proletariado" cuyas credenciales proletarias él se veía obligado a dudar a la luz de la experiencia histórica real, también tuvo que conceder que el "sistema legal" creado después de la revolución no había podido lograr lo que de él una vez esperó. Puesto que, sin embargo, la crítica del estado posrevolucionario seguía siendo para él un tabú concienciado, junto con la "vida económica de los estados socialistas", la única mediación que él podía concebir era, de nuevo, una apelación directa a la idea del "buen trabajo", moralmente inspirada, noble en su intención pero totalmente inefectiva en la realidad.

Esta vez el llamamiento de Lukács no estaba dirigido a los trabajadores mismos, que eran completamente impotentes para instituir los cambios orientados a la calidad que propugnaba Lukács en su crítica del culto de la cantidad estalinista, sino al partido y a los funcionarios del estado a cargo de la dirección –"las personificaciones del capital" en el sistema del capital poscapitalista– quienes, naturalmente, no se enteraron para nada de su noble discurso ontológico, y enterraron las grabaciones de sus entrevistas durante veinte años en los archivos del partido, para venir a autorizar su publicación sólo después de perder el control del aparato estatal húngaro. Al mismo tiempo, cuando el agonizante Lukács estaba aconsejando que, en sintonía con la fundamentación ontológica de su visión, la "vida económica de los estados socialistas" debería ser conducida de acuerdo con el principio del "buen trabajo", el punto crucial del *control* de los procesos de *toma de decisiones* de la sociedad bajo las condiciones realmente dadas fue dejado totalmente intacto. La noción de los trabajadores individuales conquistando en su vida cotidiana –mediante su lucha ética contra su propia alienación y el "consumo de prestigio"– su "*apropiada subjetividad*, de modo que un día les sea posible convertirse en *seres humanos libres* con formación social *comunista*", no podía brindar ninguna clase de ayuda en cuanto a cómo los miembros de la fuerza laboral realmente existente pudieran convertirse bajo las condiciones dadas aunque fuese en más mínimamente libres de su sometimiento a los imperativos socioeconómicos y políticos del sistema del capital poscapitalista. El control de la reproducción metabólica social se lo dejaba Lukács al partido y al estado, y concebía los mejoramientos solamente a través de la "división realista del trabajo entre el partido y

240 Ver "La solución de Lukács" en "Poder político y disensión en las sociedades posrevolucionarias", en este mismo volumen.

el estado". En su reflexión crítica acerca del estado de cosas existente les asignaba a las "masas ", como un gran mejoramiento positivo, el papel de *"feed-back"* (sea "subterráneo" o abierto), insistiendo en que "conducir *verdaderamente* a los trabajadores es posible solamente si en realidad los *conducimos* en el sentido de que tomamos nota de las necesidades que surgen en ellos; y si estas necesidades son correctas, en ese caso las satisfacemos, y si no son correctas las discutimos con los trabajadores y tratamos de ganarlos para el punto de vista correcto".[241] La posibilidad de que los trabajadores pudiesen juzgar por sí mismos si sus necesidades son "correctas" o no, y tomar sus propias decisiones en torno a la cuestión de cómo controlar el orden metabólico social a fin de satisfacer sus necesidades sobre la base de su propio juicio, en lugar de aceptar el "punto de vista correcto" de las personas situadas por encima de ellos en la "jerarquía socialista" –independientemente de lo bien intencionados y éticamente inspirados que puedan ser esas personas– simplemente no podía tener cabida en el marco de un discurso que postulaba la permanencia de la división del trabajo.

Así, el discurso ontológico abstracto de Lukács y su intento sin esperanza de conectar directamente los disputados asuntos del orden posrevolucionario antagonístico con la perspectiva muy general de una remota "humanidad para-sí", el postular la viabilidad de la "ética como la *única mediación posible*" entre el presente y el futuro remoto, estaban vinculados orgánicamente a su incapacidad para *afrontar críticamente* las formas e instituciones del control metabólico social existentes, con miras a identificar las formas materialmente efectivas de la mediación factible entre las condiciones existentes –a través de su necesaria negación radical– y el futuro deseado. En otras palabras, al mantenerse incondicionalmente en la órbita de la "revolución en el eslabón más débil de la cadena" –repitiendo a menudo las máximas duales de "en el acierto o en el error, es mi partido" (sin escuchar siquiera por una vez: "en el acierto o en el error, es nuestro Lukács") y "aun el peor socialismo es mejor que el mejor capitalismo"– tan sólo podía ver remedios a los problemas percibidos y las explosivas contradicciones de las sociedades poscapitalistas en términos de amplios principios reguladores ontológicos/ éticos, hipostatizando sustantivamente diferentes resultados en el plano de un futuro muy distante, aun cuando creyese estar aportando remedios para el presente.

Como resultado, el margen de intervención crítica conscientemente buscado por Lukács tuvo que ser no solamente estrecho sino a veces hasta contradictorio con sus propias intenciones. Hemos visto cuán ingenuas y limitadas eran sus opiniones acerca de la manera como

241 "Lukács György politikai végrendelete", p. 65. El subrayado es de Lukács.

instituir la "democracia socialista" mediante la autorización de las autoabolidoras "organizaciones ad hoc", con objetivos como el establecimiento de farmacias de la calle: formas de "organización democrática" que contradecían la idea de incluso una acción mínimamente democrática ya que permanecían a merced de las incontroladas autoridades de la toma de decisiones. Similarmente, Lukács trataba de distanciarse de los entusiastas de la reforma del mercado, pero rápidamente caía en autocontradicción –debido a su margen de crítica dolorosamente estrecho– en el momento en que trataba de poner en claro su crítica. Porque la premisa de su reflexión sobre la materia era la aceptación del "nuevo mecanismo económico" oficial húngaro, que hacía que su margen de disensión resultase desesperanzadoramente reducido. Así, por un lado, él podía ofrecer tan sólo vagas proposiciones generales, que las medidas del mercado deberían ser "multidimensionales" y complementadas por una "múltiple democratización compleja",[242] sin formular la pregunta de si la aceptación de la *tiranía del mercado* es compatible con el desiderátum de una "múltiple democratización compleja". Y por el otro lado, cuando en las entrevistas de 1971 él estaba propugnando cambios económicos, sólo podía hacerlo conectando directamente su ideal ontológico/ético del "buen trabajo" con la perspectiva de la competencia de mercado. Argumentaba que

> es una vergüenza y una desgracia que en Budapest, la capital de un país agrario, el pan sea tan malo. Las panificadoras del estado son incapaces de cambiar eso. Estoy convencido de que si tres cooperativas agrícolas de la vecindad deciden montar una panificadora en Budapest, y producen buen pan, eso resolvería el problema del abastecimiento de pan en Budapest. Hablábamos hace un momento acerca de la cuestión del buen trabajo. Bien, si esas cooperativas agrícolas tratan de ganar la competencia contra las panificadoras del estado, solamente pueden tener éxito en ese intento con la ayuda del *buen trabajo*. Sólo si en la cooperativa de panificadoras hornean *buen* pan. Podemos ver aquí hasta donde existe un socialismo espontáneo en los nuevos desarrollos agrarios.[243]

Como todos sabemos, también es posible hornear buen pan bajo las condiciones de la competencia criminal y la despiadada explotación capitalista, sin apelación alguna al ideal ontológico/ético de Lukács del "buen trabajo productor de autoestima humana", mucho más cercano en la trayectoria de la autorrealización humana al antepasado amolador de hachas de piedra del filósofo húngaro que a su postulada "humanidad para-sí". Así, la manera de Lukács de buscar, y descubrir, el "socialismo espontáneo" en la prevista competencia exitosa de las probables panificadoras cooperativas en contra de sus rivales estatales, dentro del mar-

242 Lukács, *A demokratizálás jelene és jöjöve*, p.200.
243 "Lukács György politikai végrendelete", p.77. El subrayado es de Lukács.

co del mercado "multidimensional" y "democratizado" ilusoriamente proyectado del "nuevo mecanismo económico" húngaro, revelaba las insuperables limitaciones de su enfoque: la conexión directa de la visión ontológica general con la "mala inmediatez" del presente que él quería corregir. Demostraba la trágica irrealidad de las soluciones que se podían ver desde la perspectiva irrevocablemente reducida de hasta alguien con la estatura moral e intelectual de Lukács: una verdadera "visión de túnel" producida en la órbita de la revolución que no sólo era *inconclusa* sino además *inconcluible*, incluso en el más grande de los países, en oposición a la doctrina del "socialismo en un solo país" aceptada también por Lukács. Una visión reiterada en un "testamento político", en momentos en que el sistema del capital poscapitalista surgido después de la "revolución en el eslabón más débil de la cadena" continuaba siendo golpeado, no por la ceguera de quienes tomaban sus decisiones políticas para con la sabiduría de autorizar "organizaciones ad hoc" y panificadoras cooperativas, sino por una profunda crisis histórica, debida a la irreconciliabilidad de sus antagonismos estructurales más profundos.

En *Historia y conciencia de clase* Lukács citó la manera poética de Hegel de sintetizar la relación entre la verdad y la Razón en su *Fenomenología*: " 'la verdad se convierte en una bacanal en la que nadie escapa de emborracharse', la *Razón* parece haber *levantado el velo* que oculta el misterio sagrado en Sais y descubre como en la parábola de Novalis, que es *en sí misma la solución del acertijo*" (p. 145). Y prosiguió

> Pero aquí hallamos de nuevo, esta vez bastante concretamente, el problema decisivo de esa línea de pensamiento: el problema del sujeto de la acción, el sujeto de la génesis [histórica]. Porque la unidad del sujeto y el objeto del pensamiento y la existencia a la que la "acción" se comprometió en probar y exhibir encuentra su cumplimiento y su substrato en la unidad de la génesis de los determinantes del pensamiento y de la historia de la evolución de la realidad. Pero para comprehender esa unidad es necesario tanto descubrir el sitio desde el cual resolver todos estos problemas como también exhibir concretamente el "nosotros" que es el sujeto de la historia, ese "nosotros" cuya acción es, de hecho, la historia. (*Ibid.)*

En *Historia y conciencia de clase*, y por mucho tiempo después, Lukács había mantenido que al *levantar el velo* de la mistificación ideológica el partido –como la representación práctica de la conciencia de clase y la ética del proletariado– puede demostrar conclusivamente que el proletariado es la solución del acertijo de la historia conformada conscientemente. En ese espíritu afirmó que

> El partido como totalidad trasciende las *divisiones cosificadas* según la nación, la profesión, etc., y según los modos de vida (económicos y políticos) en virtud de su acción. Porque ella está orientada hacia la unidad y la colabora-

> ción revolucionarias y tiene el propósito de establecer la verdadera unidad de la clase proletaria. Y lo que él hace como totalidad de igual modo lo realiza para sus miembros individuales. Su organización bien engranada con su resultante disciplina férrea y su demanda de un compromiso total *arranca los velos cosificados* que nublan la conciencia de los individuos en la sociedad capitalista. (p. 339)

Más aún, en su idealización del proletariado ruso y su partido, Lukács afirmó en *Historia y conciencia de clase*, su teorización representativa de la cercada revolución rusa, que

> La madurez ideológica del proletariado ruso se torna claramente visible cuando consideramos esos mismos factores que han sido tomados como evidencia de su atraso por los oportunistas de Occidente y sus admiradores centroeuropeos. A saber, el aplastamiento claro y definitivo de la contrarrevolución interna y la batalla abiertamente ilegal y "diplomática" por la revolución mundial. El proletariado ruso no salió victorioso de su revolución porque una afortunada constelación de circunstancias le facilitó las cosas. Esa constelación existía igualmente para el proletariado alemán en noviembre de 1918 y para el proletariado húngaro en el mismo momento y también en marzo de 1919). Fue victorioso porque él había sido acerado por la larga lucha ilegal y cobrado así una clara comprensión de la naturaleza del estado capitalista. (p. 270)

No nos interesa aquí la idealizante omisión de la vastedad de recursos que en su época derrotaron incluso a Napoleón sin ninguna contribución por parte de la claridad ideológica y la conciencia de sí mismo del proletariado ruso, o del hecho de que la República del Consejo de Hungría haya podido ser derribada con relativa facilidad por una masiva intervención militar, con la total implicación de las potencias "democráticas" occidentales. Lo que importa en este contexto es la pérdida de perspectiva que pudo postular la viabilidad de la "revolución en el eslabón más débil de la cadena". Porque, trágicamente, el autor de *Historia y conciencia de clase* tuvo que descubrir que "levantar el velo" no era suficiente para resolver el acertijo, ni para la "Razón" de Hegel ni para el proletariado como la "identidad Sujeto-Objeto de la historia", ni en verdad para aquellos intelectuales que se creían capaces de barrer la "nube que cubre su conciencia en la sociedad capitalista" dedicándole su "total personalidad" al partido, como el propio Lukács.

El mensaje esperanzado de que la clave para la solución de la "crisis ideológica" –y con ella la crisis histórica– era ver y remodelar la sociedad desde el "punto de vista de la totalidad", de acuerdo con la conciencia de clase "imputada" o "atribuida", tenía que seguir siendo una voz en el desierto bajo las condiciones del desarrollo del sistema del capital poscapitalista realmente existente. Porque el partido del partido-estado posrevolucionario no solamente "arrancó los velos cosificados" de la sociedad capitalista prerrevolucionaria. Los reemplazó por su propio

grueso telón, predicando el "socialismo en un solo país", en cuyo nombre continuó reprimiendo implacablemente toda aspiración en particular generada por el proyecto socialista original. Así, en lugar de construir el "socialismo en un solo país", lo que logró fue poner a la clase trabajadora –el agente histórico de la emancipación socialista– contra la idea misma del socialismo. Como resultado, la revuelta originalmente espontánea de los trabajadores contra la explotación capitalista resultó en efecto desarmada por las prácticas terriblemente explotadoras y represivas de un sistema que pretendía ser socialista. Hasta las expectativas internacionales confiadamente expresadas en la última cita de Lukács, concernientes a la "batalla abiertamente ilegal y 'diplomática' por la revolución mundial", habían sido convertidas en todo lo contrario, ya que el estado estalinista se convirtió a su vez en un colosal obstáculo para la revolución mundial, en lugar de procurar una política a su favor.

Mediante todas estas retrogresiones el "acertijo" que debían resolver quienes se negaban a abandonar la perspectiva socialista se había vuelto más impenetrable, y al mismo tiempo más dolorosamente apremiante que nunca. Porque en el curso de las transformaciones posrevolucionarias se tornó innegable que la tarea de identificar claramente los obstáculos que se agigantaban ante las fuerzas de la emancipación no podía quedar confinada a cobrar una "clara comprensión de la naturaleza del estado *capitalista*". Las dificultades incluso en el plano de la lucha política habían sido agravadas por la experiencia histórica devastadora del estado que predicaba e imponía los imperativos del "socialismo en un solo país". Los descorazonadores años de esa experiencia habían traído consigo la inevitable necesidad de afrontar los antagonismos internos del sistema del capital posrevolucionario en su conjunto y las prácticas tiránicas antilaborales del estado *poscapitalista*. Porque este último, en las expectativas originales, se suponía que cumpliría sus limitadas funciones históricas y avanzaría en dirección al "debilitamiento gradual" del estado en sí en la forma estrictamente transicional de la "dictadura del proletariado" de los productores asociados, en lugar de transformarse en un órgano todopoderoso y autoperpetuador que ejerce su dominación absoluta sobre todas las facetas de la producción material y cultural.

No hace falta decirlo, de ninguna manera Lukács fue el único en verse profundamente afectado por las contradicciones de los desarrollos posrevolucionarios en desenvolvimiento. Hubo muchos intelectuales y miembros de numerosas organizaciones políticas de la izquierda que definieron su posición en respuesta a la "revolución en el eslabón más débil de la cadena" y permanecieron en su órbita por décadas, o con una disposición positiva hacia ella, o asumiendo una posición condicionada

negativa como la principal característica definitoria de su perspectiva política. Hasta los principales intelectuales de la "Escuela de Frankfurt", de Walter Benjamin a Marcuse, alguna vez se orientaron en esa dirección. Sin embargo, la mayoría de ellos asumió al final una posición profundamente pesimista, no simplemente en relación con los desarrollos soviéticos, sino en todas las formas. Marcuse, también, quien en la cima del movimiento estudiantil en Occidente se dirigía a su público en la tónica de una excitación optimista, se volvió subsecuentemente hacia sus adentros y predicó con infinito desaliento que "*En la realidad triunfa el mal*; hay solamente *islas* del bien a las cuales puede uno *escapar* durante cortos períodos de tiempo".[244] Sin olvidar aquellos miembros del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt quienes, como el más prominente de ellos, Adorno, fueron debidamente zarandeados por Lukács en su Prefacio de 1962 a *Teoría de la novela* por haber hecho las paces con la opresión capitalista mientras asumían una pose de condescendiente desdén elitesco en relación con sus manifestaciones de "cultura de masas vulgar ". Porque, en palabras de Lukács:

> ellos han fijado residencia en el "Gran Hotel del Abismo", un hermoso hotel, equipado con todo confort, al borde del abismo, de la nada, del absurdo. Y la diaria contemplación del abismo entre excelentes comidas o entretenimientos artísticos no puede sino acrecentar el disfrute de las comodidades ofrecidas.

Aunque el propio Lukács –por una variedad de razones políticas y teóricas internas que ya hemos visto antes– no podía someter el orden social posrevolucionario a la necesaria crítica radical, continuó siendo una parte legítima y válida de su discurso el rechazar con consistencia y pasión intelectual la perspectiva del pesimismo autodesarmante. Para la época en que el derrumbe irrevocable del sistema soviético habría amenazado incluso a su "Prinzip Hoffnung" él ya no estaba vivo.

El desplome del sistema del capital de tipo soviético había llevado a su conclusión a una experiencia histórica que ya llevaba siete décadas, y suprimió históricamente todas las teorizaciones y estrategias políticas concebidas en la órbita de la revolución rusa –sea que estuviesen en disposición positiva para con ella o que representasen variadas formas de negación. El colapso de ese sistema fue inseparable de la crisis estructural del capital que comenzó a hacerse valer en los años 70. Fue esta crisis la que demostró claramente la vacuidad de las antiguas estrategias, desde la proyección de Stalin del establecimiento de la etapa superior del socialismo sobre la fundamentación de la "superación del capitalismo norteamericano" en la producción per cápita de hierro bruto al igualmente absurdo eslogan posestalinista de construir una so-

244 Herbert Marcuse, *Die Permanenz der Kunst*,Carl Hanser Verlag, Munich, 1977, p.53.

ciedad comunista plenamente emancipada "derrotando al capitalismo mediante la competencia pacífica". Porque bajo el sistema del capital no puede haber cosa tal como una "competencia pacífica"; ni siquiera cuando una de las partes competidoras continúa evadiendo ser libre de las paralizantes restricciones estructurales del capital en su forma históricamente específica.

La desintegración de los partidos comunistas en el Este tuvo lugar paralelamente con el desplome del sistema soviético. En los países capitalistas occidentales, sin embargo, estamos presenciando un proceso mucho más complicado. Porque la crisis de los partidos comunistas occidentales precedió al colapso en Rusia y demás partes del Este en bastante más de una década, como el destino de los una vez muy poderosos partidos comunistas francés e italiano lo demostró. Esta circunstancia, de nuevo, recalca el hecho de que la causa crucial subyacente era la crisis estructural del sistema del capital en general, que se profundizaba, y no las dificultades de la respuesta política o las desconcertantes vicisitudes en Rusia y en la Europa del Este. Por supuesto, después del desplome del sistema soviético todos los partidos comunistas occidentales trataron de utilizar los acontecimientos en el Este como la tardía racionalización y justificación de su abandono de todas las aspiraciones socialistas. La mayoría de ellos hasta cambiaron de nombre, como si ello pudiera mejorar en algo las cosas. En verdad, la misma clase de racionalización e inversión de la cronología histórica real, en el interés de justificar un obvio viraje hacia la derecha, caracterizó también a los socialistas italianos y al Partido Laborista inglés. El problema real era que bajo las nuevas circunstancias de crisis estructural del capital los antiguos partidos de la clase trabajadora, comunistas y no comunistas por igual, no tenían ninguna estrategia que ofrecer acerca de cómo su constituyente tradicional –el trabajo– iba a enfrentarse a un capital que inevitablemente le impondría crecientes privaciones al pueblo trabajador bajo condiciones cada vez peores. En su lugar, ellos se resignaron a la sumisa –llamada "realista"– aceptación de lo que se pudiese obtener de los márgenes cada vez más reducidos de la problemática rentabilidad del capital. Comprensiblemente, en términos de la ideología política este giro de los acontecimientos le representaba un problema mucho mayor a los partidos comunistas que a los no comunistas. Las abortadas estrategias del "eurocomunismo" y del "gran compromiso histórico" fueron intentos de avenirse con esta dificultad, con la esperanza de encontrar un nuevo constituyente "en el punto medio" mientras se retenía algo de la vieja retórica. Pero de nada sirvió y todo terminó en lágrimas para muchos militantes consecuentes que alguna vez creyeron

genuinamente que su partido estaba marchando en dirección de una futura transformación socialista. La desintegración de la izquierda en Italia, entre otras, en los años recientes corrobora la gravedad de estos desarrollos, y recalca la enormidad del reto para el futuro.

La perspectiva histórica de una extensión global y, bajo las condiciones favorables, de un enorme mejoramiento de los logros de la "revolución circunscrita al eslabón más débil de la cadena" –una perspectiva alguna vez compartida por los partidos comunistas, al igual que por muchos otros movimientos políticos de la izquierda– ahora pertenece irrecuperablemente al pasado. Sin embargo, el reto de "cobrar una clara comprehensión de la naturaleza del capital" en todas sus formas, incluida la necesidad de captar la naturaleza contradictoria de sus formaciones de estado, resulta ser mucho mayor hoy. Esto se debe en gran medida al agotamiento histórico de la perspectiva –y de sus negaciones más o menos directas– que durante tantos años conservó su poder orientador, pero que ahora lo perdió por completo. Porque siete décadas de desarrollo pudieron recalcar dolorosamente que, como lo había dicho Marx:

> La forma económica específica en que el *plustrabajo no pagado* es succionado de los productores directos determina la relación de *gobernantes y gobernados*, como ella surge directamente de la producción misma y, a su vez, actúa sobre ella como un *elemento dominante*.[245]

En ese sentido, las razones para el trágico fracaso histórico de más de siete décadas de poder soviético deben ser buscadas, a fin de evitarlas en el futuro, tanto en la modalidad experimentada de "succionar plustrabajo no pagado de los productores directos", como en la desolada realidad del estado posrevolucionario históricamente conocido, como "elemento determinante", que –en lugar de liberar las fuerzas de la toma de decisiones autónoma mediante las cuales el estado como tal podría en su debida oportunidad "debilitarse gradualmente"– le impuso implacablemente a la sociedad la extracción política de plustrabajo del sistema del capital poscapitalista, perpetuando, con consecuencias desastrosas, una "relación de gobernantes y gobernados". Porque, obviamente, no podía haber socialismo alguno en la totalidad de los países, y menos aún en un solo país en particular, dentro de un marco de determinaciones socioeconómicas y políticas como ese.

245 Marx, *Capital*, vol. 3, p.772.

CAPÍTULO ONCE

EL PROYECTO INCONCLUSO DE MARX

¿Cómo fue que el marxismo logró identificar los objetivos últimos de una transformación socialista radical pero no las formas y modalidades de la transición mediante la cual se podrían alcanzar esos objetivos? ¿Es compatible la concepción marxista con una teoría de la transición, desarrollada en su totalidad, que especifique las condiciones de una transformación socialista, incluidas algunas estrategias viables para abrirse paso a paso a través del laberinto de desconcertantes contradicciones y desandares que han aparecido en el transcurso de los desarrollos posrevolucionarios? En otras palabras, ¿puede el marxismo ofrecer en este respecto algo más concreto y aplicable en la práctica que la reafirmación de su creencia en el abstracto –si bien correcto en su margen de referencia– principio dialéctico referente a la "continuidad en la discontinuidad y discontinuidad en la continuidad"?

Los principios generales de una teoría deben ser diferenciados claramente de su aplicación a condiciones y circunstancias específicas, aunque a su vez estas últimas necesariamente reingresan a la constitución dinámica de los principios fundamentales mismos. Es tarea de una teoría de la transición articular las inquietudes específicas del proceso social en desarrollo, identificando con precisión sus limitaciones temporales, en el amplio marco de los principios más englobadores que guían la evaluación de cada detalle. Si no se hace esto, cualquier cambio en las circunstancias históricas que invalide algunos principios *limitados* puede ser presentado como la refutación de la teoría en su totalidad: una de las tretas favoritas de los adversarios del marxismo. Pero existe una dimensión de este problema mucho más importante desde el punto de vista del movimiento socialista. Porque proclamar la validez *general* donde tan solo se da una validez limitada somete a la apologética a la presión de "justificar" cualquier desviación de la norma proclamada, cuando de he-

cho la idea misma de esa norma contradice el espíritu de un movimiento que aboga por el cambio fundamental. Además, una vez que la apologética reforzada institucionalmente ya no puede mantener su posición por más tiempo, la exposición a la luz pública de las contradicciones anteriormente ocultas, en ausencia de una teoría que identifique con claridad su peso relativo y su lugar específico en el desarrollo global genera desorientación, desilusión y hasta cinismo. Así, las restricciones de la teoría marxista con respecto a los problemas de la transición se afirman hoy día como materia de gran interés práctico.

11.1 Del mundo de las mercancías a la forma histórica nueva

Como punto de partida citaremos un importante pasaje de los *Grundrisse* de Marx. Dice así:

> Todas estas aseveraciones son correctas solamente en esta *abstracción* para la relación *desde el punto de partida del presente*. Entrarán en escena relaciones adicionales que las *modificarán significativamente*.[246]

Esta cita ejemplifica claramente una regla cardinal del método de Marx: la profundización y revisión constantes ("modificación significativa") de todos los puntos principales, a la luz de los conjuntos de relaciones complejas en desenvolvimiento a las que ellos pertenecen. En otro pasaje muy importante en lo metodológico, virtualmente la totalidad del programa marxiano queda bosquejada en unas cuantas líneas:

> Es necesario desarrollar con exactitud el concepto de capital, puesto que se trata del *concepto fundamental* de la economía moderna, así como el capital mismo del que su concepto es la *imagen reflejada*, abstracta, constituye el *basamento* de la sociedad burguesa. La formulación precisa de las *presuposiciones básicas* de la relación debe sacar a relucir *todas las contradicciones* de la producción burguesa así como del *límite* hacia donde se dirige *al sobrepasar* sus propios límites.[247]

Así, todo debe ser captado dentro de la lógica interna de sus múltiples contextos, de acuerdo con las determinaciones y contradicciones objetivamente en desenvolvimiento a través de las cuales el capital "sobrepasa sus propios límites". Es por eso que Marx afirma que:

> Al final del proceso no puede *surgir* nada que no haya aparecido como *presuposición* y precondición desde el *comienzo*. Pero, por otra parte, todo tiene que salir a la luz.[248]

La tarea teórica, según estos principios metodológicos, consiste en la identificación y elucidación de todas aquellas presuposiciones y

246 Marx, *Grundrisse*, Penguin Books, Harmondsworth, 1973, p.341.
247 *Ibid.*, p.331.
248 *Ibid.*, p.304.

precondiciones objetivas que ejercen peso importante en cualquier punto particular sobre el tapete. La empresa crítica parte de la inmediatez de los *fenómenos* investigados y, mediante la comprehensión y explicación de las *condiciones y presuposiciones* relevantes de su escenario estructural actúa como partera de las *conclusiones* que surgen de modo objetivo. Estas últimas, a su vez, constituyen las presuposiciones y precondiciones necesarias de otros conjuntos de relaciones en ese sistema dialéctico e inherentemente objetivo de determinaciones recíprocas.

Esto puede sonar un tanto complicado y, por consiguiente, exige una mayor ilustración. La aporta un breve esbozo que hace Marx del plan general de su escrito:

> En esta primera sección, en la que contemplan los valores de cambio, el dinero y los precios, las mercancías siempre aparecen como *ya existentes*. La determinación de las formas es sencilla... Esto se presenta aun hasta en la superficie de la sociedad desarrollada como el mundo de las mercancías directamente accesible. Pero, de por sí, apunta *más allá de sí mismo* hacia las relaciones económicas que están planteadas como relaciones de producción. La *estructura de producción interna*, por lo tanto, conforma la segunda sección: la concentración de la totalidad en el *estado*, la tercera: la relación *internacional*, la cuarta: el *mercado mundial* la *conclusión*, en la que se plantea la producción como una *totalidad* junto con todos sus momentos, pero dentro de la cual, al mismo tiempo, *todas las contradicciones entran en juego*. Luego el mercado mundial, de nuevo, conforma la *presuposición de la totalidad*, así como su substrato [Träger]. Las *crisis* son entonces la conminación general que apunta *más allá de la presuposición*, y el *apremio* [Drángen] que conduce hacia la adopción de una *forma histórica nueva*.[249]

Como podemos ver, somos llevados de la identificación de las precondiciones y presuposiciones de las "formas sencillas" a la "*conclusión*" del mercado mundial, que a su vez constituye la "*presuposición* de la totalidad". Solamente esa "conclusión" del proceso general puede poner

249 *Ibid*., pp.227-8. Ver también p.264, donde Marx escribe:
Después del capital nos ocuparemos de la propiedad de la tierra. Y luego de eso, del trabajo asalariado. Resueltos los tres, el movimiento de los precios, como circulación ahora definida en su totalidad más intrínseca. Por otra parte, las tres clases, como producción planteada en sus tres formas y presuposiciones de circulación básicas. Después el estado. (el estado y la sociedad burguesa, los impuestos o la existencia de las clases improductivas. La deuda del estado. La población. El estado externamente: las colonias. El comercio exterior. La tasa de cambio. El dinero como moneda internacional. Finalmente, el mercado mundial. La intrusión de la sociedad burguesa en el estado. La crisis. La disolución del modo de producción y la forma de sociedad basada en el valor de cambio. La postulación real del trabajo individual como social y viceversa).
Como podemos ver, se nos presenta la misma progresión, describiendo la lógica intrínseca de la necesidad del comercio que tiene el capital en una escala cada vez mayor. La condición vital de satisfacer esa necesidad es el estado, tanto en lo interno como en sus relaciones exteriores. Todo esto está cundido de contradicciones de creciente intensidad y escala, que conducen a una crisis estructural y en última instancia visualizan la disolución de esa formación social. La forma histórica nueva está, de nuevo, "*planteada*" ("necesariamente sugerida") como la real *unidad del trabajo social y el individual*: es decir, como una formación social libre de la contradicción entre ambos.

en juego la totalidad de las contradicciones en conjunto, sin la cual no puede darse una crisis estructural. La activación de las contradicciones globales y las consiguientes crisis, por otra parte, "anuncian" –fijarse bien: solamente *anuncian*, pero de ninguna manera *producen automáticamente*– la forma histórica nueva "más allá de la presuposición". Sin la anunciación de esa forma histórica nueva permaneceríamos encerrados dentro del círculo vicioso de las *presuposiciones recíprocas del capital.* Al mismo tiempo, la realización de lo que es tan solo anunciado por las crisis constituye el más complejo de todos los procesos sociales previstos. Presenta dificultades de concepción casi prohibitivas, porque escapan a las reglas de cualquier matriz determinista. En otras palabras, la "forma histórica nueva" no puede ser definida en términos del sistema de presuposiciones, precondiciones y predeterminaciones vigente, precisamente porque deriva su novedad histórica de poner en primer plano el "reino de la libertad" a través de las estrategias conscientes de los productores asociados, más allá del colapso del determinismo económico del capital, en una coyuntura en la historia en la que "todas las contradicciones se ponen en juego" y que clama por un tipo de solución radicalmente nueva.

El mismo problema está expresado en un pasaje en el que Marx identifica al objetivo final al que hay que apuntar como la sociedad sin cosificación: "donde el trabajo dentro del cual un *ser humano* vale lo mismo que podría valer una cosa ha cesado". Y, de nuevo, la realización de esa sociedad está tan sólo "anunciada" con referencia a la *barrera* del capital mismo:

> El empeño incesante del capital en la forma general de riqueza conduce al trabajo más allá de los límites de su mezquindad natural [Naturbedürftigkeit], y crea así los elementos *materiales* para el desarrollo de la *individualidad enriquecida*, que es multifacética en su producción y en su consumo, y cuyo trabajo, por ende, ya no aparenta ser un trabajo, sino el pleno desarrollo de una actividad en sí misma de la cual ha *desaparecido* la *necesidad natural* en su forma directa: porque una necesidad creada *históricamente* ha tomado el puesto de la necesidad *natural.* Es por esto que el capital es productivo: es decir, una relación esencial para el desarrollo de las fuerzas productivas sociales. Deja de existir como tal sólo cuando el desarrollo de esas fuerzas productivas mismas encuentra su barrera en el capital mismo.[250]

Así, la *irrupción* de incluso la totalidad de las contradicciones del capital, en el escenario global del desarrollo social, sólo puede resultar en una crisis estructural devastadora en la barrera en cuestión. No puede producir por sí misma el *salto cualitativo* al universo social de la forma histórica nueva, puesto que dicho salto presupone la *resolución de las contradicciones fundamentales*, no meramente su condensación y explosión.

250 *Ibid.*, p.325.

Esta es la incomodante conclusión implícita en el razonamiento de Marx, incluso si prevemos un desarrollo relativamente en línea recta, sin la aparición de factores históricos que compliquen y confundan las cosas y produzcan etapas intermedias y desconcertantes "paradas a mitad del camino". ¿Y cuán mucho más difícil no será todo si permitimos, como en verdad tenemos que hacerlo, la constitución de formas y variedades de capital "adulteradas" e "híbridas" en el curso del desarrollo social real, rumbo a su articulación global saturada, que por sí sola puede poner plenamente en juego todas esas contradicciones de las que estaba hablando Marx? Obviamente, bajo tales circunstancias una adecuada teoría de la transición constituye un requerimiento esencial para el avance.

Lo que está sobre el tapete aquí es el inquietante éxito del capital en *expandir* los límites de su propia utilidad histórica. Y no se trata simplemente de un asunto de las condiciones históricas "prematuras" bajo las que estalló una revolución socialista en Rusia, en la secuela de un colapso militar total, en una época en que las fuerzas de la producción social estaban en verdad muy lejos de alcanzar su "barrera en el capital mismo". Más importante es a este respecto la capacidad inherente del capital para responder con flexibilidad a las crisis, adaptándose a circunstancias que, *prima facie*, aparecen como hostiles para con su funcionamiento continuado. Debemos darles un vistazo más de cerca a estos problemas en su escenario apropiado.[251] Lo que sí es necesario destacar en este punto es que sin la confrontación realista y la revaloración constante de los límites *dinámicos* del capital, toda expansión exitosa de esos límites seguirá siendo aclamada como un clavo más en el ataúd del marxismo por sus adversarios.

11.2 El escenario histórico de la teoría de Marx

En toda apropiación creativa de la concepción original de Marx hay que tener en mente varias consideraciones importantes. La *primera* atañe a la necesidad de orientarnos en el *espíritu* de su obra. Porque después de un largo período de reverencia estática, ahora se ha puesto de moda ser "crítico" de Marx, sin comprender adecuadamente, o tan siquiera desear comprender, los vitales contextos y salvedades dialécticas de sus aserciones. Si, por ejemplo, en el pasado su supuesta tesis acerca de la "depauperación del proletariado" tenía que ser defendida a toda costa, hoy se le cita *ad nauseam* como evidente refutación del sistema de Marx en su totalidad, a pesar del hecho de que claramente estaba considerando la posibilidad de la "abundancia" del obrero ("sea su salario alto o bajo"

251 Ver en particular los Capítulos 14, 15, 18 y 20 del presente estudio.

como lo expresó en *El capital* y en *Crítica del Programa de Gotha*) que sus solapados críticos de hoy tan convenientemente ignoran, al igual que en el pasado lo hicieron sus voluntariosos "defensores", simplificadores a ultranza.

Como hemos visto antes, el principio metodológico explícito de Marx era revisar constantemente y "modificar significativamente" sus proposiciones, en conformidad con las exigencias de los cambiantes conjuntos de relaciones, en términos de las cuales eran definidos los varios conceptos, con connotaciones cada vez más enriquecidas. Sin esa revisión se hubiesen mantenido como "abstracciones" unilaterales, como él mismo las llamaba en lo que respecta a su formulación inicial. Cuando más tarde, bajo la presión de las determinaciones políticas, la defensa de los principios socialistas contra el "revisionismo" se convirtió en una preocupación grave en el movimiento de la clase trabajadora, ello acarreó el comprensible pronunciamiento de la *ortodoxia*[252] política y teórica, y el abandono del método dialéctico de Marx, culminando al final con una total subordinación de la teoría a la ortodoxia política (estalinista). Apelar al espíritu de la obra de Marx, por lo tanto, significa esto antes que todo: emprender la necesaria *crítica interna* en los propios términos de Marx: es decir, la "modificación significativa" de algunas proposiciones específicas, a la luz de la teoría como totalidad, y por consiguiente la eliminación de toda "abstracción" y unilateralidad eliminables.

La *segunda* consideración está estrechamente vinculada con la primera y surge del carácter inconcluso del proyecto de Marx. Hemos visto que las "*presuposiciones de la totalidad*", que tienen una significación obviamente condicionadora de todo lo demás, incluida la discusión primera de las "formas sencillas", no podían ser explicadas en detalle antes de la "*quinta sección*". Se suponía que esta última analizaría el mercado mundial como el marco dentro del cual la "totalidad de los *momentos*" se torna visible junto con la "totalidad de las *contradicciones*", por cuanto entran en juego bajo la forma de *crisis* en una escala *global*. Ahora, desde el punto de vista de una teoría de la transición, la cuestión vital concierne al posible *desplazamiento* de las contradicciones del capital que no se puede siquiera mencionar de paso, y mucho menos ser examinado sistemáticamente, sin una adecuada investigación del marco general en

252 Ver por ejemplo la vehemente defensa que hace Lukács de Rosa Luxemburgo en *Historia y conciencia de clase* (en el ensayo sobre "El marxismo de Rosa Luxemburgo"). También trató en la misma obra, particularmente en los ensayos sobre "¿Qué es el marxismo ortodoxo?" y "La cosificación y la conciencia del proletariado", de poner de relieve la naturaleza dialéctica del método de Marx, y trató de conciliarlo con los requerimientos de la "ortodoxia" más cerrada posible, que de hecho vino a parar nada más que en la aceptación incondicional de los decretos políticos partidistas (estalinistas) más recientes. Naturalmente el propio método dialéctico de Marx tuvo que caer como víctima durante un largo período histórico.

que dichas contradicciones pueden ser desplazadas: es decir, el enfrentamiento global del capital, como una totalidad compleja, con la totalidad del trabajo.

Como todos sabemos, de las cinco grandes "secciones" previstas por Marx en el bosquejo de su proyecto antes citado, solamente pudo escribir las dos primeras. E incluso la segunda sólo pudo esquematizarla de manera incompleta, ya que el tercer volumen de *El capital* se interrumpe justo en el punto en que le daba inicio al estudio de las *clases*, como parte integral del análisis de las relaciones de producción. ¡Una sección y tres cuartos completadas , de cinco que fueron proyectadas (o seis, si agregamos las anticipaciones concernientes a la "forma histórica nueva")!

Tan solo podemos conjeturar acerca de cómo podría haber revisado Marx las partes que ya había completado, si hubiese logrado escribir las "secciones" faltantes, alcanzando así el punto ventajoso de la "conclusión" general y las definitivas "presuposiciones de la totalidad", junto con una determinación adecuada de las barreras del capital en una escala global. Aunque lo más importante, y lo más enteramente factible, es hacer explícitos, en el contexto de nuestros propios problemas, varios aspectos de la teoría de Marx que aparecen sólo implícitamente en las formulaciones originales, en vista de que su desarrollo apropiado pertenece a las secciones que no fueron escritas. Pensar acerca de tales problemas está muy lejos de constituir un ejercicio académico. Por el contrario, es un reto práctico, que surge de la inevitable revaloración de algunos principios parciales importantes de la teoría de Marx, desde el punto de vista de su concepción como totalidad.

Constituye una prueba de peso de la coherencia y la vitalidad del sistema marxiano el que el siglo que ha transcurrido desde su muerte no haga superflua la tarea de elaborar las "secciones" faltantes en el espíritu en que él las había bosquejado originalmente. Pero nada podría resultar más ajeno a su espíritu que el continuar pretendiendo que estamos en posesión de un sistema terminado y a prueba de filtraciones, que tan solo aguarda por su implementación práctica por la vieja y noble "astucia de la historia".

Esto nos conduce a la *tercera* y, con mucho, más importante consideración: el impacto de los desarrollos sociales posmarxianos en la orientación de la teoría.

Los horizontes de una época histórica inevitablemente establecen los límites de toda teoría, incluidas las más grandiosas. Las "presuposiciones de la totalidad", concebidas dentro de los horizontes de una época histórica, circunscriben la articulación de todos los detalles y presuposiciones parciales. Por eso también, en teoría, "al final del pro-

ceso no puede surgir nada que no haya aparecido como presuposición y precondición desde el *comienzo*".

Los sacudones históricos de envergadura, sin embargo, crean *nuevos comienzos* y les trazan límites nuevos a las viejas presuposiciones y precondiciones. Más adelante les daremos un vistazo a algunos ejemplos relevantes.[253] Lo que toca ahora es la necesidad de recalcar que, si bien *en principio* Marx pudo haber completado las partes faltantes de su empresa monumental en el espíritu en que las bosquejó, las implicaciones radicalmente diferentes de una época histórica *nueva* no están ni siquiera en principio al fácil alcance de una teoría constituida dentro de los horizontes anteriores. Esto no significa que los nuevos requerimientos, que surgen de las cambiadas determinaciones de los "nuevos comienzos", sean *incompatibles* con la teoría en cuestión. Pero sí significa que se requiere de una modificación significativa de las "presuposiciones de la totalidad" teóricas, a fin de hacer que la teoría original se ajuste a los cambiados horizontes históricos.

En este sentido, en cuanto concierne a la teoría marxista, el *desplazamiento* de las contradicciones del capital y el surgimiento de *nuevos tipos de contradicciones* en las sociedades poscapitalistas representan las nuevas "presuposiciones de la totalidad" más desafiantes. Éstas constituyen cuestiones paradigmáticas para una teoría de la transición, y el marxismo, en conformidad con los horizontes de su escenario histórico original, ciertamente no fue concebido como tal. En verdad, el propio Marx se negó tajantemente a especular acerca de los problemas que pueden nacer en el terreno de la "forma histórica nueva". Y tampoco las cosas mejoraron a este respecto por mucho tiempo. Porque más adelante el "revisionismo" ciertamente le confirió muy mala reputación a cualquier preocupación por los problemas de la transición. Comprensiblemente, entonces, dada la desastrosa ejecución práctica de los partidos reformistas y su estrategia de una "transición gradual al socialismo", nada por debajo de la idea de una "ruptura radical" podía satisfacer a quienes se mantenían leales a sus aspiraciones revolucionarias. Sin embargo, esta respuesta tendía en sí misma a reforzar un rasgo problemático de la concepción original, en lugar de ayudar a modificar la teoría de acuerdo con las cambiadas circunstancias históricas.

Todo esto recalca con claridad las dificultades que encaran a una teoría de la transición marxista, que está obligada a responder a exigencias y determinaciones no fácilmente conciliables. Porque esa teoría tiene que ser flexible en sus constituyentes, y conferirles todo su peso a las circunstancias actuales y sus tortuosos virajes, y al mismo tiempo tiene

253 Ver Capítulo 12.

que ser intransigentemente firme en su orientación estratégica hacia la forma histórica nueva. Hoy, dado el colapso de las sociedades de "socialismo real" en el escenario general de la crisis estructural del capital, el examen crítico de estos asuntos ya dejó de ser una especulación abstracta acerca de algún remoto futuro, como solía serlo en vida de Marx. Y mientras Marx todavía podía condenar tales especulaciones como una *diversión* de las tareas reales, hoy día es la evasión de estos problemas lo que constituye una "diversión" intolerable de la exigencia a producir algunas estrategias socialistas viables para el futuro en construcción.

11.3 La crítica marxiana de la teoría liberal

En su estudio de los orígenes del marxismo, Lenin nombraba tres "fuentes":

(1) la economía política clásica
(2) la filosofía alemana y
(3) el socialismo utópico.

Ciertamente, para la formación del pensamiento de Marx resultaba esencial un "ajuste de cuentas crítico", y era preciso poner el acento en una *negación* radical del punto de partida social de esas concepciones.

En la "Crítica de la Economía Política" de Marx –el título o subtítulo recurrente de sus obras más importantes– se mostraba a las limitaciones del horizonte liberal/burgués como responsables del necesario fracaso de incluso su punto culminante de la teoría liberal en resolver sus problemas. En cuanto a Hegel, la aseveración de que el filósofo alemán compartía el "punto de partida de la economía política" indicaba a las claras que Marx juzgaba las limitaciones últimas de la filosofía hegeliana en los mismos términos. Y, finalmente, había que rechazar al socialismo utópico como la mala conciencia del liberalismo. Porque, a pesar de sus simpatías profesadas, los socialistas utópicos no podían ir más allá del punto de pronunciar sermones moralistas que no lograban alterar el orden social establecido.

El radicalismo de esa crítica era necesario no sólo por razones de índole teórica, sino también prácticas/políticas. Teóricamente, la negación radical del enfoque liberal constituía un prerrequisito para la elaboración de una visión del mundo científica, que tuviese en la mira trascender el "fetichismo de la mercancía" desde el punto de partida de la "forma histórica nueva". Y políticamente era necesario socavar el edificio intelectual dominante del liberalismo, cuya influencia constituía un obstáculo importante para el desarrollo del todavía muy joven movimiento de la clase obrera. Esa influencia negativa se manifestaba en forma de: (1) las confusiones desorientadoras de una "economía vulgar" seudosocia-

lista; (2) las variedades de mistificación filosófica y (3) la impotencia del iluso pensamiento utópico. Naturalmente, a veces aparecían combinadas las tres en una mescolanza embriagante, en corrientes como el proudhonismo. Así, la crítica devastadora de Marx contra la posición liberal creó el piso de un movimiento político que buscaba a tientas su propia voz y su propia orientación estratégica independiente. Había que atacar al liberalismo porque representaba el principal obstáculo para la emancipación del movimiento de la clase obrera de la tutela política/intelectual de la "burguesía ilustrada".

El rechazo radical de la problemática liberal trajo consigo que el centro del interés de Marx se desplazara a la investigación de las contradicciones antagónicas que tienden a *hacer explotar* el orden social establecido, así como a la anticipación de la forma histórica nueva como la única *solución* factible para dichas contradicciones. El hecho de que la única solución factible no sea, en modo alguno, *ipso facto* sino también una *necesidad*, carecía de todo interés particular urgente para Marx –aunque, por supuesto, teóricamente estaba consciente del problema, como lo hemos visto en sus referencias a la forma histórica nueva tan solo *anunciada*.

El socialismo constituía para él una *realidad*, en las formas negativas y positivas en que en ese entonces *existía*, y eso bastaba. *Negativamente*, como las contradicciones en constante intensificación del capital, que presagiaban su colapso definitivo (de aquí la "anunciación"). Y *positivamente*, como el creciente movimiento político de la clase obrera, orientado hacia el establecimiento de un orden socialista. El interés de la teoría liberal en la *continuidad* (y en la *transición* en aras de la continuidad) debía ser puesto en segundo plano, a fin de sacar a la superficie la inestabilidad soterrada en toda relación estable del capital, que tiende a la *ruptura* como el "*übergreifendes Moment*" (el "momento de avasalladora importancia").

Naturalmente, Marx era lo bastante grande como dialéctico como para descartar del todo la continuidad. Era asunto de *acentuación* o de proporciones relativas. El "übergreifendes Moment" tenía que ser una *ruptura* en el desarrollo objetivo y el naufragio definitivo del capital. Cuánto tiempo se podría tomar el proceso en cuestión, qué formas tortuosas asumiría; cuántas decepciones, desandares y posibles fracasos tendría que enfrentar; o, en cuanto a eso: qué tipo de nuevas contradicciones podrían surgir de las determinaciones tangenciales de la estabilidad social en sí –todas esas interrogantes tenían que resultar más bien periféricas para la concepción de Marx bajo las circunstancias.

La teoría liberal, en un sentido importante, no es más que una teoría de la transición: y en ese respecto una teoría sumamente peculiar.

Funciona dentro del marco de un conjunto de *supuestos ideológicos* como sus puntos de referencia *permanentes*, y produce la *apariencia* de estarse moviendo hacia un final que se da siempre incuestionablemente por descontado. Así, la "codiciosa naturaleza humana", el ineludible conflicto de los individuos personalistas, la milagrosamente benéfica "mano invisible" y la igualmente milagrosa "maximización de los beneficios individuales"; el conjunto de relaciones sociales ordenadas jerárquicamente en la "sociedad civil" y el estado político correspondiente, son los parámetros absolutos cuya *continuidad* constituye el objetivo central de la teoría de la transición liberal, *estructuralmente apologética*.

En el liberalismo nos es presentado un programa de transición desde los *absolutos* de la sociedad propugnada, hasta su *preservación* más efectiva. En otras palabras, se nos ofrece una "transición", desde los conjuntos de relaciones sociales *establecidas* hasta su *reproducción* –a través de las variantes de "ingeniería social", el "arte del compromiso", la política del "consenso", etc.– en una forma parcialmente alterada pero *estructuralmente idéntica*. Así, no existe descripción más apropiada de la teoría de la transición liberal que la máxima según la cual *plus ça change*, *plus c'est la même chose* ("mientras más cambia más sigue siendo lo mismo"). Es por ello que la teoría liberal como tal es ahistórica y antihistórica[254], lo que hizo imperativo para Marx rechazar radicalmente la problemática liberal en su totalidad en el transcurso de su elaboración de la concepción de la historia materialista.

11.4 La dependencia del sujeto negado

La teoría de la transición marxiana no podía tomar nada del enfoque liberal, ya que tenía que ser *estructuralmente subversiva* –con independencia de lo flexible– y no apologética. Tenía que ser genuinamente histórica y *abierta*, en lugar de estar encerrada dentro de los confines de los "absolutos" liberales –(desde la "naturaleza humana" hasta el estado moderno, y desde la "mano invisible" hasta la procura personalista del beneficio propio dentro de los horizontes del mercado capitalista). Tenía que orientarse hacia la constitución del sujeto *social-individual* real, en lugar del tan ficticio modelo de la *individualidad aislada* (que servía para dar una falsa representación de las relaciones de poder impuestas, que emanaban de los imperativos cosificados del capital, como manifestaciones ideales del individuo en libre procura de su elección soberana de "placer" y

254 Como hemos visto en el Capítulo 1, Hegel representa un caso extremadamente complicado, ya que va mucho más allá de la solución liberal acostumbrada, según la cual "la historia existió hasta el momento, pero ya no más". Pero incluso su posición encalla al final entre las rocas de los requerimientos estructuralmente apologéticos del "punto de vista de la economía política".

"utilidad"). Y tenía que ser crítica hasta en relación con su propio ideal: intransigentemente *autocrítica*, como exigía Marx en *El Dieciocho Brumario*[255] y en todas partes.[256] . Puesto que, no obstante, en todos estos respectos Marx no podía limitarse simplemente a ser crítico del enfoque liberal sino que, comprensiblemente, tenía que contraponerle a este último una visión *diametralmente opuesta*, la problemática de la transición tendía a ser empujada hacia la periferia en el transcurso de la búsqueda de la lógica interna de las confrontaciones polémicas.

El asunto de la "*producción en general*" aporta un ejemplo importante al respecto. Por razones obvias Marx tenía que rechazar el intento constante de los economistas políticos liberales de representar las condiciones de la producción *capitalista* como sinónimo de las condiciones de la *producción en general*. Lo hacían afirmando arbitrariamente la identidad entre el *capital* y el instrumento de la producción como tal, y evadiendo o descaradamente ignorando la cuestión del origen del capital mismo. Al rechazar tal "eternización de las relaciones de producción históricas",[257] había que poner el acento firmemente en las cualidades *específicas* de los procesos sociales/económicos, insistiendo en que "la producción en general no existe", a fin de poner nítidamente de relieve los intereses ideológicos de la posición liberal:

> El objetivo es presentar la producción –ver, por ejemplo, John Stuart Mill– ... como encajonada en *leyes naturales eternas* independientes de la historia, en cuya oportunidad las relaciones *burguesas* son entonces pasadas de contrabando como las leyes naturales inviolables sobre las cuales está cimentada la *sociedad en abstracto.* Ese es el *propósito más o menos consciente* de todo el procedimiento.[258]

Nuestro total acuerdo con las penetrantes conclusiones de Marx, sin embargo, no puede eliminar la sensación de incomodidad ante su sumario descarte de algunas líneas de investigación válidas como "rasas tautologías". Porque incluso si el análisis que hace John Stuart Mill del "*Estado Estacionario*"[259] de la sociedad está lleno de mistificación, también sucede que se ocupa de un asunto fundamental: los límites últimos de la *producción como tal*, y no meramente de la producción capitalista.

Ese tema *obsesionaba* a la teoría liberal/burguesa incluso desde Adam Smith[260] por una muy buena razón: el temor de que el capital pu-

255 Ver el pasaje de *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* citado en la nota 78.
256 Ver, por ejemplo, *La guerra civil en Francia*, de Marx.
257 Marx, *Grundrisse*, p.85.
258 *Ibid.*, pp.86-7.
259 Ver el Libro IV, Capítulo VI, de *Principios de economía política*, de John Stuart Mill.
260 Ver las consideraciones de Adam Smith sobre el "estado progresista de la sociedad" en *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Como Mill observó acertadamente: La creencia de que, no importa cuanto pueda posponer nuestro destino una época de incesante lucha, el progreso de la sociedad debe 'acabar en bajezas y en miserias' lejos de

diese algún día toparse con su *límite absoluto*. Bajo las circunstancias en que ese temor se convierte en realidad inevitable –lo cual está ocurriendo hoy a toda prisa– la investigación de las condiciones de la producción como tal deja de ser cosa de "rasas tautologías". Más bien adquiere un dramático interés particular, porque los *límites del capital* coliden con las condiciones elementales del *metabolismo social* mismo, y así amenazan aguda y crónicamente la propia supervivencia de la humanidad.

Es en ese contexto que las condiciones críticas de la ecología se vuelven una parte vitalmente necesaria de la teoría marxista. Naturalmente, el nuestro tiene que ser un enfoque *estructuralmente* diferente comparado con la preocupación liberal/burguesa por estos temas. Porque esta última sólo puede apuntar hacia el "manejo" manipulador de la producción *dentro* de –y sujeto a– los *límites del capital*,[261] en tanto que el objeto del marxismo es su *superación* histórica. En este contexto un concepto que exige revaluación fundamental es el de "avance productivo". Porque en momentos en que la tambaleante productividad del capital le permite engullirse la totalidad de los recursos materiales y humanos de nuestro planeta y vomitarlos luego en forma de maquinaria crónicamente subutilizada y "bienes de consumo masivo" –y, mucho peor, inmensas acumulaciones de armamento capaz de destruir la civilización potencialmente un centenar de veces– en una situación así la *productividad* misma se convierte en un concepto intensamente *problemático*, por cuanto se presenta como inseparable de la fatal *destructividad*.

Confrontados por el afloramiento de esa destructividad, la conclusión resulta inescapable: el tremendo poder de productividad del capital, que "conduce al trabajo más allá de los límites de su mezquindad natural" no puede simplemente ser *heredado* por la "forma histórica nueva". Porque la verdad desconcertante es que si bien en relación con los requerimientos relativamente más elevados de la forma histórica nueva (es decir, el desarrollo de la "individualidad enriquecida" de Marx), el poder de liberación y de satisfacción de las necesidades de esa productividad constituye una *mera potencialidad*, en términos del predominio exitoso y las autoperpetuadoras necesidades de la producción de capital, constituye una *realidad devastadora*. Es por ello que, paradójicamente, los instrumentos y modalidades de la producción capitalista tienen que ser *radicalmente reestructurados* y reorientados antes de que puedan ser "heredados".

---

constituir, como muchas personas lo creen aún, una malvada invención del señor Malthus, fue expresada o afirmada tácitamente por sus predecesores más distinguidos..." *Principles of Political Economy*, Longmans, Green & Co., Londres, 1923, p.747.

261 Ver el carácter apologético de gran parte del debate de *Los límites del crecimiento*.

11.5 La inserción social de la tecnología y la dialéctica de lo histórico/transhistórico

¿De qué manera es posible romper ese círculo vicioso y aportar una respuesta que no dé por sentado lo que todavía no ha sido probado? De nuevo estamos ante un problema de la transición paradigmático, con consecuencias de largo alcance en juego. Porque la inserción social de la tecnología capitalista trae consigo que ella esté estructurada en el único interés de la reproducción ampliada del capital *a cualquier costo social*. Así, el alarmante crecimiento exponencial de la destructividad del capital no es el resultado de determinaciones políticas –las variantes de la "guerra fría" no son más que pobres justificaciones ideológicas *a posteriori* de un estado de cosas ya prevaleciente– sino representa la necesidad más profunda de la "productividad" del capital en la actualidad. Porque tal y como están las cosas hoy día, el capital se vería amenazado con un colapso total si sus canales productivos/destructivos se viesen bloqueados repentinamente.

La discusión acerca del lugar que ocupa el complejo militar-industrial como una necesidad estructural dentro del desarrollo contemporáneo del capital tiene cabida en cualquier parte del presente estudio.[262] Al mismo tiempo, hay que insistir hasta el cansancio: la productividad del capital del presente en su *obligada* orientación hacia la destructividad del complejo militar-industrial no es nada más *incapaz* de aportar la fuerza liberadora prevista para la forma histórica nueva. Mucho peor que eso: representa, de hecho, un obstáculo descomunal que se eleva frente a cualquier esfuerzo que tenga que ver con las metas de la emancipación.

En este sentido, a menos que algunas estrategias de transición viables logren romper el círculo vicioso de la por ahora catastrófica inserción social de la tecnología capitalista, la "productividad" del capital continuará arrojando su sombra oscura como una amenaza constante y aguda para la supervivencia, en lugar de ser aquella consumación de las "condiciones materiales de la emancipación" que Marx a menudo saludaba con encomio. Porque si bien es cierto que la "maquinaria no es más categoría económica que el *buey* que tira del arado",[263] está muy lejos de ser el caso de que "el modo en que se emplea la maquinaria es *totalmente* distinto de la maquinaria misma".[264] Y, en todo caso, el complejo militar-industrial, con su maquinaria infernal, no es un buey. Ni el poder de la productividad articulado dentro de sus confines puede tampoco ser "he-

262 Ver la Parte Tres, en particular el Capítulo 16.
263 Marx, *The Poverty of Philosophy* Lawrence & Wisehart, Londres, 1936, pp.112-3.
264 Marx, *Carta a P.V. Annenkov*, 28 de diciembre de 1846.

redado" como otra cosa que no sea la más pesada de todas las ruedas de molino colgada a nuestro cuello.

La dificultad radica aquí en trazar la línea de demarcación extremadamente fina entre lo *históricamente específico* y los constituyentes *transhistóricos* del desarrollo social. Si bien esta distinción nunca es absoluta, sino que tiene que ver con las velocidades de cambio *diferenciales*, es, sin embargo, materia de gran importancia. Como hemos visto, el contexto de las confrontaciones polémicas hizo necesario para Marx acentuar fuertemente las especificidades históricas y subestimar el peso de los factores transhistóricos. Insistió, con razón, en que "cada generación posterior se encuentra en posesión de las fuerzas productivas adquiridas de la generación precedente, que le *sirven* de *materia prima* para la nueva producción".[265] Lo que es necesario agregarle a esta aseveración en la conexión presente es que dichas fuerzas no solamente le sirven a la nueva generación, sino simultáneamente también la *encadenan* a la roca de las determinaciones del pasado, haciendo así que las cosas resulten mucho más problemáticas de lo que sugeriría la expresión "materia prima".

Esto constituye una condición de particular gravedad cuando lo que está sobre el tapete no es nada más cómo hacer la transición de una generación a otra, sino cómo cumplir el salto cualitativo del mundo del capital al "reino de la forma histórica nueva". Porque, paradójicamente, la tecnología –(que en algunos respectos podría ser considerada "neutral en principio", hasta eso sí, que esa manera de verla se vea "modificada significativamente" por la fuerza de otras consideraciones dominantes)– adquiere en realidad, a través de la necesaria insertabilidad social, el peso de irresistible *inercia* de un factor *transhistórico.* Por eso tenemos que hacerle frente a la fuerza paralizante que *sirve* al complejo militar-industrial[266] y *aherroja* (o al menos sofrena) todos los esfuerzos que apuntan a su reestructuración en la eventualidad de una conquista *política* del poder. No es necesario decirlo, se trata de un factor negativo de vastas dimensiones que multiplica las dificultades de concebir una conquista y consolidación del poder exitosas bajo las condiciones actuales.

El metabolismo social opera a través de una multiplicidad de factores y procesos interconectados que exhiben entre sí velocidades de cambio abiertamente diferentes. En un extremo hallamos los que están sujetos a las fluctuaciones más veloces –por ejemplo, los eventos

265 *Ibid.*

266 Bajo un aspecto diferente, el mismo problema nos confronta en forma de la división, organización y desarrollo transnacional de la tecnología –cínicamente adaptada hasta para los requerimientos inmediatos de la represión de las huelgas– en conformidad con las necesidades actuales del capital.

políticos cotidianos y los correspondientes ajustes zigzagueantes de las formas institucionales asociadas– en tanto que en el otro: la obstinada persistencia de las estructuras, valores y aspiraciones hondamente arraigadas que se reproducen con cambios relativamente pequeños. Estas últimas están sujetas a cambios comparativamente lentos, no sólo *dentro* de un período histórico dado, o en el curso de la transición de una fase del desarrollo de un sistema social particular a otra de sus fases, sino incluso del otro lado de las remotas fronteras de formaciones sociales significativamente diferentes (el "núcleo familiar" por ejemplo). Naturalmente, son esas estructuras relativamente constantes o transhistóricas las que representan el reto mayor desde el punto de vista de la transición a la forma histórica nueva, e implican una transformación radical de todas las estructuras sociales.

En ese contexto podemos ver de nuevo la significativa dependencia negativa de la teoría marxista en el objeto de su negación radical: la problemática liberal. En oposición a las tendencias "eternizantes" del liberalismo, era esencial insistir en las dimensiones históricamente específicas de la familia y el carácter apologéticamente ficticio de la concepción liberal de la "naturaleza humana". Sin embargo, después de que rectifiquemos el fiel de la balanza tendenciosamente falseado y hayamos tenido éxito en rescatar la historia de la órbita circular de un estrecho interés ideológico, todavía nos queda un problema no menos agudo. Es decir: cómo producir la necesaria *mayor* velocidad de cambio en estructuras que muestran *velocidades de cambio diferenciales muy bajas* del otro lado de las fronteras históricas, como resultado de una variedad de determinaciones sumamente interconectadas.

Así, la familia en su forma de existencia real no es nada más la "familia burguesa" históricamente específica, sino simultáneamente también la no tan específica "familia nuclear" –y la primera se entrelaza intrincadamente con la segunda– que regula el metabolismo social *en sí* en un sentido muy significativo. De modo semejante, si bien la "codiciosa naturaleza humana" constituye una ficción liberal antihistórica, la incuestionable reproducción de aspiraciones codiciosas mucho más allá de las fronteras de los cambios sociales fundamentales, que se extienden a lo largo de varias épocas y formaciones sociales históricas, recalca también a este respecto la necesidad de una revaloración a fondo de estos asuntos –en términos de la compleja dialéctica de la especificidad histórica en su relación con lo transhistórico– en respuesta a algunos retos prácticos que se hacen valer con creciente intensidad en nuestros días.

11.6 Teoría socialista y práctica política partidista

La *Crítica al programa de Gotha* de Marx finaliza con la frase críptica: *dixi et salvavi animam meam* (he dicho y mi alma he salvado). Ella indicaba en primer lugar las extrañas dificultades bajo las cuales Marx tuvo que escribir sus reparos. Lo que empeoró las cosas fue que tuvieron que pasar dieciséis largos años para que las notas críticas de Marx pudiesen ser publicadas, e incluso entonces sólo tras algo de encarnizada pelea contra una fuerte oposición. Y tampoco terminó todo ahí. Porque de seguidas de la publicación misma, los "*jerarcas socialistas*"[267] continuaron sus ataques, a los que Engels tuvo que responder defensivamente en una carta a Kautsky: "Si no nos atrevemos a decir esto [las críticas] abiertamente hoy, ¿entonces cuándo?".[268] Engels estaba tocando una tecla sumamente delicada cuando le escribía en otra carta a Kautsky: "también es necesario que la gente finalmente deje de tratar a los funcionarios del partido –sus propios servidores– con los eternos guantes de seda, y de mantenerse en actitud de obediencia absoluta, y no de *crítica*, frente a ellos, como si fueran *burócratas infalibles*".[269]

Todo ello revelaba que en el desarrollo del movimiento socialista había aparecido un nuevo tipo de restricción: la *concienciación* (y la racionalización concomitante) de los requerimientos y contradicciones inmediatos del movimiento mismo. Apenas unos cuantos años antes de las controversias en torno al programa de Gotha, Marx todavía podía escribir con orgullo:

> La Comuna no pretendía la *infalibilidad*, el don que invariablemente se atribuían los gobiernos del viejo cuño. Publicaba cuanto hacía y cuanto decía, y le informaba al público de todas sus *fallas*.[270]

Ahora, en contraste total, tenía que dirigir sus reparos en tono estrictamente confidencial a apenas un puñado de amigos: "sólo para salvar su conciencia y *sin ninguna esperanza de éxito*",[271] como Engels admitió más tarde. Porque hasta uno dentro de ese mero puñado que estaba de su parte en 1875, August Bebel,[272] se había plegado bastante a las presiones internas para el momento en que apareció la *Crítica al programa de Gotha* de Marx, y se aceptó la supresión de la crítica con la "justificación" –con la que tristemente se familiarizaron los miembros de los movimientos socialistas a partir de entonces– de que la crítica a los líderes del partido

267 Engels, *Carta a F.A. Sorge*, 11 de febrero de 1891.
268 Engels, *Carta a K. Kautsky*, 3 de febrero de 1891.
269 Engels, *Carta a K. Kautsky*, 11 de febrero de 1891.
270 Marx, *The Civil War in France*, Foreign Languages Press, Pekín, 1966, p.80.
271 Engels, *Carta a A. Bebel*, 1-2 de mayo de 1891.
272 Bebel era el destinatario de la incómoda carta de Engels, citada en la última frase.

ayuda a nuestros enemigos.[273] Los esfuerzos conscientes de Engels por "suavizarles el tono" a los reparos de Marx y "aplicarle un poco de morfina y bromuro de potasio tranquilizantes a la introducción", en sus propias palabras, no pudieron producir un "efecto suficientemente calmante"[274] en las mentes de los "infalibles jerarcas socialistas" que preferían ocultarse tras el fantasma del "enemigo" míticamente inflado.

Así, se podría dar testimonio de la inversión total de las intenciones originales en más de un aspecto de vital importancia. La defensa apasionada de la conducción de los asuntos a la vista *pública*, sin ninguna intención de ocultar las *fallas*, chocaba con los intereses mezquinos del *secreto* y la "confidencialidad". El principio de *autocrítica*, bajo la presión de esos intereses, asumía la forma estupidizante de la *censura*, implementada voluntariamente como *autocensura* en nombre de la unidad del partido. Engels comentaba con amarga ironía:

> Es en verdad una idea brillante poner a la ciencia socialista alemana, luego de su liberación de la Ley Antisocialista de Bismarck, bajo una nueva Ley Antisocialista que va a ser elaborada y llevada a la práctica por las propias autoridades del Partido Socialdemócrata. Por lo demás, es de ley que los árboles no crezcan hasta el cielo.[275]

A todo esto hay que agregarle el punto quizá con implicaciones de mayor largo alcance: la realización de la preocupación fundamental de Marx por la "*unidad de la teoría y la práctica*" bajo la forma de la completa subordinación de la teoría a la estrecha práctica política partidista, con su "*propensión a las medidas coercitivas*" (Engels) en nombre de la "*disciplina partidista*".[276]

Obviamente, entonces, esta fue una inversión de suma impor-

273 "ese temor [a la publicación] estaba basado esencialmente en la consideración: ¿qué hará el enemigo con ella? Puesto que la cosa fue publicada en el órgano oficial, la explotación por el enemigo no tendrá filo y nosotros nos ponemos en una posición desde la que podemos decir: vean como nos criticamos nosotros mismos –somos el único partido que se puede permitir esto; ¡traten de imitarnos! Y ése es también el punto de vista correcto que se debió haber tomado en primer lugar". (Engels, *Carta a K. Kautsky, 3 de febrero de 1891).*
La principal objeción de Bebel estaba dirigida a la publicación de la carta de Marx a W. Bracke (fechada el 5 de mayo de 1875, con los comentarios acerca del Programa de Gotha), diciendo de su preocupación acerca de las armas que las críticas al liderazgo ponían en las manos del enemigo. (Ver la *Carta a Engels* de Bebel, 30 de marzo de 1891).
En otra carta a Kautsky (fechada 23 de febrero de 1891) Engels volvía de nuevo al tema: "El miedo de que pondría un arma en las manos de nuestros adversarios era infundado. Las insinuaciones maliciosas, por supuesto, se las están dando a todo y a cualquier cosa, pero en conjunto la impresión que produjo en nuestro adversario fue de *total perplejidad ante esta autocrítica implacable*, y el sentimiento de ¡qué fortaleza interna debe tener un partido que se puede permitir una cosa así! Eso es lo que se puede percibir en los periódicos hostiles que usted me mandó (muchas gracias por ellos) y en los que han llegado por otras vías. Y, hablando con franqueza, realmente ésa era mi intención cuando publiqué el documento".

274 Engels, *Carta a K. Kautsky*, 15 de enero de 1891.

275 Engels, *Carta a K. Kautsky*, *23 de febrero de 1891.*

276 Engels, *Carta a A. Bebel*, 1-2 de mayo de 1891.

tancia. Decir, como lo hizo Engels, que "toda la gente que cuenta *teóricamente* está de mi lado"[277] era ciertamente una consolación muy pobre. ¿Porque cómo era que los que no contaban teóricamente sí "contaban" *práctica y políticamente*? La posibilidad misma de plantear el asunto de esa forma tan sólo podía recalcar el carácter amenazante de esos desarrollos para el futuro del movimiento socialista. Engrels se dirigió a Bebel, en un esfuerzo por conseguir su apoyo para frenar la peligrosa tendencia de la burocratización y la supresión de las críticas:

> Ustedes –el Partido– *necesitan* de la ciencia socialista, que no puede existir sin libertad de movimiento. Porque aquél tiene que sobrellevar los inconvenientes, y es mejor hacerlo con buena disposición, sin titubeo. Hasta una leve tensión, por no hablar de una *fisura entre el Partido alemán y la ciencia socialista alemana* sería un infortunio y una desgracia sin parangón.[278]

Engels hizo su advertencia empleando el condicional, en la esperanza de fortalecer el poder de persuasión de su llamado no señalando demasiado ostensiblemente con el dedo a los responsables directos. Como nos cuenta la historia, estaba hablando acerca de un estado de cosas ya existente, que empeoró mucho más con el transcurso del tiempo en vez de reparar la "fisura entre la ciencia socialista y el partido". Su diagnóstico de la situación, formulado en la misma carta a Bebel, suena realmente profético a la luz del subsiguiente desarrollo del movimiento socialista organizado:

> Es evidente que la dirección, y usted en lo personal, mantienen, y deben mantener, una importante influencia *moral* [las cursivas son de Engels] en el *Neue Zeit*, así como en todo cuanto se publica. Pero también eso debe, y puede, satisfacerlo. El *Vorwärts* siempre está haciendo alarde sobre la *inviolable libertad de discusión*, pero no se ve mucho de ella. Usted no sabe lo extraña que parece esa *propensión a las medidas coercitivas* desde acá en el extranjero, donde uno está acostumbrado a ver como se les pide que *rindan la debida cuenta* dentro de su propio partido (por ejemplo, el gobierno Conservador de Lord Random Churchill) a los *jefes del partido* más antiguos. Y luego no debe olvidar tampoco que *en un partido grande la disciplina no puede ser de ninguna manera tan rígida como en una pequeña secta*, y que la *Ley Antisocialista* que juntos forjaron a martillo los lassallianos y los de Eisenacher... e hizo necesaria esa cohesión tan estrecha, *ya no existe*.

Como podemos ver, Engels identificaba sin ambages, para el momento de su surgimiento, los peligros de:

(1) la transformación de una autoridad *moral* en los poderes dictatoriales de una autoridad "burocrática" *ex officio*;
(2) la supresión de la *libertad de discusión;*
(3) la introducción de un sistema de *medidas coercitivas*;

277 Engels, *Carta a F.A. Sorge*, 4 de mayo de 1891.
278 Engels, *Carta a A. Bebel*, 1-2 de mayo de 1891.

(4) la declaración de la *infalibilidad de los jefes del partido* (que colocaba al partido socialista por debajo del nivel de los partidos burgueses, aunque se suponía que ejercerían una "autocrítica despiadada" como demostración de su "poder interno");
(5) la imposición de una disciplina *artificial* de *pequeña secta* en un *partido de masas* (en otras palabras: el triunfo del *sectarismo impuesto*, que funcionaba a través de la multiplicación de las medidas coercitivas y el culto religioso –¿el "culto a la personalidad"?– a la "infalibilidad"); y
(6) el cultivo artificial de la mentalidad de crisis de un *estado de emergencia* como la justificación patente e incuestionable de la más flagrante y sistemática violación de todos los principios, formas de organización y prácticas de toda democracia socialista concebible.

11.7 Los nuevos desarrollos del capital y sus formaciones de estado

Con todo lo serios, hasta por sí solos, que se presentaban estos problemas internos del movimiento socialista, ellos estaban muy lejos de representar la suma total de las nuevas complicaciones. Ni tampoco representaban sencillamente un "conflicto de principios", o una contradicción entre "los ideales y la realidad". Como Marx insistía ya en sus primeros escritos[279] y continuó reiterando en diversas ocasiones,[280] quienes adoptan las perspectivas del socialismo científico y el materialismo histórico "no tienen otro *ideal* por realizar que no sea la puesta en libertad de los elementos de la nueva sociedad que preñan a la sociedad burguesa que se derrumba".[281] Las dificultades atañían a los constituyentes objetivos del cambio social a ambos lados de la ecuación: las estrategias apuntadas hacia la puesta en libertad de los "elementos de la nueva sociedad", por una parte, y las expectativas de desarrollo de la "vieja sociedad burguesa que se derrumba", por la otra. La gente tendía a leer la metáfora de Marx con una literalidad optimista que ignoraba su advertencia implícita: es decir, que las preñeces de los vientres viejos a menudo terminan en abortos o en bebés mal formados.

Si aparecían nuevas dificultades en el horizonte del movimiento socialista, ello se debía principalmente a las extrañas maneras en que las contradicciones del capital tendían a aflorar y hallar su solución, para luego reaparecer con complejidad cada vez mayor. La "vieja sociedad"

279 Ver su *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, así como la Parte I de *La ideología alemana*.
280 Más enfáticamente en el *Manifiesto del Partido Comunista*.
281 Marx, *The Civil War in France*, p.73.

estaba siendo sacudida a todos los niveles, desde las bases económicas hasta la maquinaria de gobierno política. Y, a pesar de todo, se las arreglaba no sólo para sobrevivir sino también para, desconcertantemente, emerger más poderosa de cada crisis grave.

Marx describió al poder estatal corrupto del Segundo Imperio como "*la última forma posible* de régimen clasista",[282] agregando en cada momento que, "al menos en el continente europeo", este tipo de régimen gubernamental se había convertido en la "*única forma de estado posible*"[283] en la que la clase poseedora puede mantener su dominio sobre la clase productora. Y anunció en el mismo contexto la *muerte del parlamentarismo* como el próximo paso lógico, que seguía al colapso de esta "última" forma de estado. Hablando de la crisis del Segundo Imperio escribió: "este era el poder estatal en su forma *definitiva* y más prostituida, en su realidad suprema y más ruin, al que la clase obrera de París tenía que derrotar, y del cual esta clase, por sí sola, podría rescatar la sociedad. En cuanto al *parlamentarismo*, había sido *asesinado por sus propios pupilos* y por el Imperio. Y todo cuanto tenía que hacer la clase obrera era *no revivirlo*".[284]

Debemos recordar aquí a Engels que –en su Introducción a *La guerra civil en Francia*– hablaba de la "ironía de la historia",[285] cuando ésta produce todo lo contrario a las intenciones conscientes. Es en verdad la ironía de la historia en una forma bastante desconcertante: en las vueltas y revueltas de esos desarrollos. ¿Es que acaso podría haber mayor ironía de la historia que ver a los representantes socialistas –incluidos algunos de los más radicales, como Bebel– comprometidos en reprimir o censurar los escritos de Marx y boicotear a Engels[286] bajo la presión de su propio involucramiento en las vicisitudes del parlamentarismo? En lugar de esfumarse del escenario histórico, junto con la "última forma posible" del régimen estatal, el parlamentarismo reapareció con un poder recién adquirido: el de dividir en contra de sí mismo el propio movimiento que no podía lograr sus objetivos sin la supresión radical de esas formas políticas.

Puesto que los análisis políticos de Marx siempre formaron parte integral de un complejo mucho mayor, sus aseveraciones acerca de la "última" forma del estado –como "la última forma posible del régimen clasista"– anticipaban un proceso igualmente irrevocable de disolución

282 *bid*., p.167.
283 *Ibid*., p.228.
284 *Ibid*., p.232.
285 *Ibid*., p.13.
286 "El boicot de los berlineses en mi contra no ha cesado, no leo ni veo nada por carta..." (Engels, *Carta a K. Kautsky*, 11 de febrero de 1891). Y de nuevo: "hay un plan para poner en circulación un edicto fraccionalista, en el sentido de que la publicación [de la *Crítica*... de Marx] ocurrió sin su conocimiento previo y que ellos la desaprobaban. Pueden divertirse a gusto... Mientras tanto, esos caballeros me boicoteaban, que a mí me parece muy bueno, porque me evita malgastar un montón de tiempo". (Engels, *Carta a F.A. Sorge*, 12 de febrero de 1891).

del capital mismo. Naturalmente, estaba hablando de un proceso *histórico* cuyas unidades de tiempo no son los días –ni siquiera los años– sino *épocas* enteras, que abarcan la duración de vida de posiblemente muchas generaciones. Hablando de la época de las Revoluciones Sociales escribió:

> La clase obrera sabe que tiene que pasar por *diferentes fases* de lucha de clases. Sabe que la sustitución de las condiciones *económicas* de la esclavitud del trabajo por las condiciones del trabajo libre y asociado sólo puede ser *obra progresiva del tiempo*... [Sabe] que necesita no sólo de un cambio de la distribución, sino de una *nueva organización de la producción*, o más bien el parto (liberación) de las formas sociales de producción en el trabajo organizado del presente, (engendradas por la industria del presente), de las trabas de la esclavitud, de su carácter esclavista del presente, y su *armoniosa coordinación nacional e internacional*. Sabe que esta obra de regeneración será una y otra vez debilitada y obstaculizada por la resistencia de los intereses establecidos y los egoísmos de clase. Sabe que la presente "acción espontánea de las leyes naturales del capital y la propiedad de la tierra" –solamente puede ser reemplazada mediante "la acción espontánea de las *leyes de la economía social* del trabajo libre y asociado "a través de un *largo proceso* de desarrollo de nuevas condiciones... Pero al mismo tiempo sabe que de una vez se pueden dar grandes zancadas mediante la forma comunal de organización política, y que ha llegado la hora de *comenzar* ese movimiento para ella misma y para la humanidad.[287]

Claramente, no hay ilusiones allí acerca de la factibilidad de soluciones rápidas a través del éxito de las revoluciones *políticas* Porque hasta lo que aparecía en muchos sueños socialistas como el más promisorio de los remedios rápidos: un cambio radical en el modo de *distribución*, estaba claramente vinculado al requerimiento de una nueva organización de la *producción* como su basamento necesario, reafirmando los nexos dialécticos de los dos, en total armonía con los escritos anteriores de Marx.

En este sentido, como constituyentes de las perspectivas *generales* de una transformación socialista sin *escala de tiempo*, los principios guías de Marx contenidos en nuestra última cita han mantenido su validez fundamental hasta nuestros días. Los dilemas aparecieron en el contexto de los cambios *temporales*. Han surgido con respecto a la evaluación de los eventos sociales/económicos y políticos específicos y de las tendencias del desarrollo. En otras palabras, la innegable desviación del "modelo clásico" por parte de las tendencias históricas objetivas generó con urgencia cierta las complicaciones de toda transición al socialismo, trayendo consigo la necesidad de elaborar teorías de la transición específicas, de acuerdo con las nuevas modalidades de la crisis y la cambiante configuración de las condiciones socioeconómicas y las circunstancias históricas.

Fue en respuesta a dichas tendencias de desarrollo que el seguidor más radical de Marx, Lenin, definió al *Imperialismo* como "*la Etapa*

287 Marx, *The Civil War in France*, op.cit, p.172.

Superior del Capitalismo". Esto ponía al Segundo Imperio en su debida perspectiva: como una forma ciertamente muy "subdesarrollada" de las verdaderas potencialidades del capital, tanto en el nivel económico como en el político. Sin duda, Lenin, también, veía a la etapa nueva, superior, como la "última fase" –y en tal sentido su concepción está igualmente sujeta a condicionamientos históricos importantes. Sin embargo, puso en el centro del análisis la problemática de la implacable expansión global del capital y sus múltiples contradicciones, ejemplificadas gráficamente por la debilidad estructural inherente –hasta el grado de una ruptura potencial– en determinados eslabonamientos de su cadena global.

Dentro de la lógica de esa perspectiva (en conexión con la plena utilización de las potencialidades objetivas de eslabones *particularmente* débiles a fin de romper la cadena), no cabrían dudas acerca de la posibilidad de *una* revolución y transición hacia el socialismo: es que tendría que haber *muchas*. A partir de este cambio de perspectiva se derivan dos implicaciones importantes: una muy esperanzadora, la otra repleta de los peligros de un nuevo campo minado. La primera abría las posibilidades de un asalto al formidable poder global del capital, con la promesa de éxitos parciales y la consolidación de algunas posiciones poscapitalistas específicas mediante la explotación de las contradicciones internas del capitalismo en su totalidad, en forma de confrontaciones directas desiguales. (En verdad, hasta nuestros días, todos los éxitos espectaculares contra la formación capitalista nacieron de ese tipo de estrategia y combate de "guerrillas"). La segunda implicación, no obstante, señalaba en la dirección opuesta. Porque presagiaba el *amoldamiento* de la estructura global del capital a los desafíos de las rupturas parciales. Y no había absolutamente nada que indicara, ni mucho menos garantizara a priori, que tales amoldamientos iban a resultar necesariamente en detrimento de la supervivencia continuada del capital en el futuro previsible.

11.8 ¿Una crisis en perspectiva?

Marx identificaba el objetivo real de los ataques socialistas como la *sustitución* (no la abolición súbita y política) de la "esclavización *social* de los productores... del dominio *económico* del capital sobre el trabajo",[288] del cual el estado burgués era sólo la "perpetuación forzosa" mas no la *causa*. Comprensiblemente no estaba, aunque con remordimientos, interesado en explorar en detalle las vías en que el capital podría tener éxito en desplazar –y por consiguiente resolver temporalmente– sus contradicciones, posponiendo así por un período mucho más largo de lo deseado

288 *Ibid*., p.229.

el estallido de su crisis estructural. Saludó a la Comuna (en su emotiva celebración de aquellos días heroicos) como evidencia irrefutable de la activación efectiva de dicha crisis; de aquí sus referencias a la época de la *revolución social*. Las imágenes de la Roma en desintegración, en su frecuente rememoración de eventos de la historia antigua con propósito de advertencias para el presente, ayudaban a intensificar las expectativas de un derrumbe dramático. La tarea de una reconsideración no unilateral de las posibilidades y formas de una nueva prórroga en el ciclo de vida del capital –que traería consigo una correspondiente continuación e intensificación de la "esclavización social de los productores"– no podía satisfacerlo, ni siquiera por temperamento.

Precisamente a este respecto, a mitad de la década de 1870 se le presentó una verdadera crisis: una crisis que distaba mucho de deberse simplemente a la "necesidad de luchar contra una mala salud deprimente".[289] Quienes malgastaron su tiempo (y el nuestro) buscando una brecha imaginaria entre "el Marx joven" y el "Marx maduro", ladrándole así al árbol equivocado, no supieron ver el problema obvio (aunque, claro está, invisible desde las perspectivas neoestalinistas): la incapacidad de Marx para llevar a *El capital* hasta una conclusión satisfactoria (para él), a pesar de todos aquellos años de esfuerzo heroicamente sostenido. Sufría, es verdad, muchísimo a causa de la mala salud. Pero, de hecho, a mediados de los 70 su salud mejoró en grado alentador, como el propio Engels lo anotó.[290] Las mayores dificultades de Marx eran *internas*, y él mismo lo reveló implícitamente al hacer pública una sensación de desasosiego acerca del manuscrito de *El capital* abandonado. Porque la "Parte III [del Volumen II], que se ocupa de la producción y circulación del capital social, le parecía *muy necesitada de revisión*".[291]

La sensación de desasosiego de Marx concernía a los capítulos que se ocupaban de la *autorreproducción ampliada del capital* y, dentro de ella, la cuestión del consumo –que constituía su preocupación última por el manuscrito de *El capital*, cuatro años antes de su muerte. Abordó las formulaciones más recientes del problema, concernientes a la forma como el capital necesita del consumo para su autorrenovación, pero las trató más bien de manera polémica, sin explorar sus implicaciones para con su conclusión lógica, hasta donde estaban en juego sus potencialidades positivas para el capital. Citó algunos pasajes de un artículo (publicado en *The Nation* en octubre de 1879), en el que el Secretario de la embajada inglesa en Washington, un tal Sr. Drummond, sugería que:

289 Engels, *Prefacio* al *Capital*, de Marx.Vol.II.

290 "Marx ha vuelto de Carlsbad bastante cambiado, vigoroso, lozano, animado y lleno de salud, y pronto se podrá poner a trabajar en serio". (Engels, *Carta a W. Bracke*, 11 de octubre de 1875).

291 Engels, *Prefacio* al *Capital*, de Marx. Vol.II.

> No existe razón para que el trabajador no deba desear tantos bienes como el ministro, el abogado y el doctor, que ganan lo mismo que él. Sin embargo, no lo hace. El cómo educarlo como *consumidor* mediante procesos racionales y saludables sigue siendo un problema nada fácil, ya que su ambición no va más allá de una disminución de sus horas de trabajo; los demagogos lo incitan más hacia eso que hacia la elevación de sus condiciones a través del mejoramiento de sus poderes mentales y morales.

El mismo Sr. Drummond citaba también al secretario de una compañía norteamericana que prometía "batir a Inglaterra", no solamente respecto a la *calidad* de la producción (lo cual, manifestaba él, ya se había cumplido), sino además a través de *precios más bajos*, lo que iba a ser cumplido en el caso de su compañía (una fábrica de cubiertos) reduciendo los costos por unidad del *acero* y del *trabajo*.

Los comentarios de Marx fueron apasionadamente negativos. Primero, replicó con ironía que "Esos ministros, abogados y doctores particulares se darían ciertamente por satisfechos con el *mero deseo* de tantos bienes". Y luego prosiguió explicando al detalle, con mayor sarcasmo, su posición ante la idea misma de tales desarrollos:

> *Largas horas de trabajo* parecen ser el secreto de esos "procesos racionales y saludables" que van a elevar la condición del obrero a través del mejoramiento de sus "poderes mentales y morales" y del hacer de él un consumidor racional. A fin de convertirse en consumidor racional de las mercancías del capitalista, debe antes que nada –pero los demagogos se lo impiden– comenzar por dejar que su propia fuerza de trabajo sea consumida irracionalmente y de manera contraria a su propia salud, por el capitalista que lo emplea... Reducción de salario y largas horas de trabajo: ese es el meollo del "proceso racional y saludable" que es elevar a los obreros a la dignidad de consumidores racionales a fin de que "constituyan un mercado" para los "objetos que hagan llover sobre ellos" la civilización y los progresos de la invención.[292]

Sin duda, la crasa hipocresía del artículo del Secretario de la embajada se merecía cada palabra de las críticas de Marx. Al mismo tiempo, sin embargo, al calor de la polémica que tiende a centrarnos en los aspectos más odiosos, se permitía que pasaran completamente desapercibidas algunas implicaciones importantes de la perspectiva consumista expuesta en los comentarios del Sr. Drummond. Porque incluso si a los ojos de los apologistas del capital los militantes socialistas podían aparecer como nada más que meros "demagogos", esa circunstancia no les impedía percibir –desde el punto de vista y en interés del capital– que existe al menos un *conflicto* potencial entre la *efectividad* de la militancia y el nivel de desarrollo del sistema de consumo ligado hasta el final a las inflexibles limitaciones del mercado capitalista. Se daban cuenta (aunque, claro está, de modo contradictorio, siguiendo unilateralmente hasta su conclusión

292 Marx, *Capital*, Vol.II, Penguin Books, Harmondsworth, 1978, pp.591-2.

última los imperativos del capital, a menudo –pero de ninguna manera siempre– bajo la forma de meras ilusiones) de que la aparición del *obrero como consumidor en masa* expandiría *radicalmente* el mercado, produciendo un aliviadero para la expansión capitalista, aparentemente, y para ellos esperanzadoramente, ilimitada.

Si bien esa gente era tan "ingenua" (para decirlo con benevolencia) como para imaginar que las *largas horas* se podían mantener como una norma a cuenta de los apetitos estimulados "culturalmente" para el consumo de lo prescindible –mientras, claro está, no podía ser cosa de rechazar ni siquiera las horas largas más insalubres, por cuanto estaba en juego la *mera subsistencia* de los obreros– también percibía que era posible imponerle a la clase obrera una jornada de trabajo bastante más allá de los dictámenes de los medios de subsistencia absolutamente esenciales, por cuanto las horas relativamente largas están vinculadas a una mayor expansión del consumo. De aquí que las referencias a la "invención" eran mucho más que mera demagogia en esta línea de razonamiento. El objetivo era la exitosa expansión del mercado: su transformación radical, es decir cualitativa, en un *mercado de consumo de masas*. Esto se iba a lograr a través de la integración de las exigencias de los obreros –y, en su esperanza explícita, también de los obreros mismos, después de liberarlos de sus "demagogos"– en este nuevo mercado. En consecuencia, la reducción del *costo* del trabajo (y en modo alguno necesariamente de su *precio*, que en realidad podía aumentar) era tan bienvenida como cualquier otro paso en la misma dirección.

En esta *cuantificación de la calidad* (un proceso que, desde el punto de vista del capital, apuntaba hacia el establecimiento de un mercado cualitativamente más *favorable*, definido como un mercado de consumo *de masas*) la *calidad* misma era tratada como una consideración necesaria pero *insuficiente*. De aquí la gran insistencia en la exigencia cuantitativa de mejorar significativamente los niveles de precios, tanto en términos de materia prima como de costo del trabajo. Además, los cambios propuestos afectaban simultáneamente tanto los intereses de una unidad dada de *capital nacional* (en este caso, una porción particular de capital norteamericano en su competencia con el capital inglés) como los intereses del *capital como tal*; y a ambos para mejorarlos en gran medida. (Por eso el Secretario de la embajada *inglesa* podía entusiasmarse con todo derecho con los desarrollos *estadounidenses*). Así, lo que estaba sobre el tapete no era solamente la limitada competencia de capitales particulares, en relación con lo cual el sarcasmo de Marx sería por demás pertinente, puesto que en verdad "Todo capitalista quiere naturalmente que el obrero compre sus mercancías particulares".[293] Afectaba de manera simultánea también a la "competencia fundamental o

293 *Ibid.*, p.591.

absoluta" (Marx) entre el capital y el trabajo, puesto que al hacerse estructuralmente más avanzado y flexible, el capital *como tal* mejoraba su posición competitiva, de cara al trabajo por un período histórico tan prolongado como pudieran mantener su progreso las nuevas relaciones del mercado. En relación con todos estos problemas, la capacidad de las clases trabajadoras para "constituir un mercado para los objetos que hagan llover sobre ellos", claramente presentaba un desafío de mucho mayor peso de lo que su tajante descarte por parte de Marx parecía sugerir.

Significativamente, en las páginas que siguen inmediatamente a la discusión del artículo del Sr. Drummond, Marx pone gran énfasis en la importancia de la continua expansión del "Departamento II" (los medios de consumo) en la reproducción del capital. Porque "habría *sobreproducción* relativa en el Departamento I [los medios de producción] en correspondencia con esta *no-expansión* simultánea de la reproducción por parte del Departamento II".[294] Naturalmente, esta conclusión no proclama por sí misma que *habría* sobreproducción, con su consiguiente crisis; ni tampoco en verdad que no habría alguna. Porque en este punto el asunto era simplemente establecer las implicaciones de las partes constituyentes necesarias para una y otra, y para el desarrollo del sistema del capital como totalidad.

La probable dirección del desarrollo *real* estaba, claro está, estrechamente unida al éxito o al fracaso de las estrategias a que apelaban el Secretario inglés y sus amos, y requería de una definición precisa de las especificidades y condiciones históricas cambiantes de los varios factores involucrados. Si bien el sueño de una expansión del capital libre de trabas, a través del "consumo productivo" es tan antiguo como la economía política burguesa misma, el último cuarto del siglo XIX realmente inició una fase en el desarrollo del mercado mundial de la mercancía que prometía convertir en realidad ese sueño, afectando profundamente por un largo período de tiempo la orientación misma del movimiento socialista. Marx fue testigo de los *comienzos* de esta nueva fase, así como de las *primeras señales* de su impacto negativo sobre las expectativas de una victoria socialista. De aquí sus dificultades internas: de *dixi et salvavi animam meam* a la de fracasar en asignarle su pleno peso a las potencialidades grandemente mejoradas del capital global, en su propio marco teórico. Fue precisamente con respecto a esos desarrollos que la sensación de Marx de que "su tratamiento de la reproducción y circulación del capital social le parecía muy necesitado de revisión" se justificaba plenamente.

El capital necesitaba de nuevas vías para su supervivencia y dominio continuados, y halló dos salidas para controlar la amenaza de alcanzar

294 *Ibid.*, p.593.

sus propios límites estructurales. La primera consistió en la *intensificación* implacable de su dominación *internamente*; la segunda en la expansión y multiplicación de su poder en escala *global*. En el segundo respecto, ello significó cambiar de su forma más bien subdesarrollada bajo el Segundo Imperio –y sus formaciones paralelas por todas partes– a un *sistema de imperialismos* (que en modo alguno representaban los límites últimos de su articulación internacional). Y con respecto a su desarrollo interno, la nueva fase trajo consigo lo que se podría llamar una "*colonización interna*" de su propio mundo "metropolitano", mediante la extensión e intensificación de la "doble explotación" de los trabajadores: como productores y como consumidores. En contraste con su modo de funcionamiento en las colonias y territorios neocoloniales "independientes", en las áreas "metropolitanas" el crecimiento del consumo –al servicio de la autorreproducción expandida del capital– adquirió una importancia cada vez mayor. En consecuencia, en el plano interno la nueva fase estaba marcada por una transición radical, del *consumo limitado* al *consumo manejado* y masivamente ampliado, con implicaciones de largo alcance y consecuencias dolorosamente reales para el desarrollo del movimiento de la clase trabajadora.

PARTE DOS

EL LEGADO HISTÓRICO DE LA CRÍTICA SOCIALISTA:

2. RUPTURA RADICAL Y TRANSICIÓN EN LA HERENCIA MARXIANA

"Los hombres deben cambiar de arriba a abajo las condiciones de su existencia industrial y política y, en consecuencia, todo su modo de ser".

Marx

"En Frankfurt, como en la mayoría de las ciudades viejas, la práctica ha sido ganar espacio en los edificios de madera, haciendo que no solamente el primer piso, sino también los superiores, se proyecten sobre la calle, lo que incidentalmente hace a las calles más estrechas y, en particular, sombrías y deprimentes. Finalmente, se aprobó una ley que sólo permitía proyectar el primer piso de una casa nueva por sobre la planta baja, mientras los pisos superiores se debían mantener dentro de los límites de la planta baja. A fin de evitar que se perdiera el espacio en proyección del segundo piso, mi padre le buscó la vuelta a esa ley, como lo habían hecho otros antes que él, apuntalando las partes superiores de la casa, y sacando afuera piso tras otro de abajo hacia arriba, como si se estuviera injertando la nueva estructura, así que aunque al final nada quedaba de la vieja casa, toda la nueva edificación se podía considerar como mera renovación".

Goethe

CAPÍTULO DOCE

LA "ASTUCIADE LA HISTORIA" EN MARCHA ATRÁS[295]

12.1 La "List der Vernunft" y "la astucia de la historia"

La noción marxista de "la astucia de la historia" fue formulada como un "echar pie a tierra materialista" de la *List der Vernunft* (la "astucia de la Razón"). Según Hegel, esta última es "un mecanismo ingenioso que, mientras aparenta abstenerse de toda actividad, observa y vigila cómo la determinación específica, con su vida concreta, justamente donde ella cree estarse labrando su propia autopreservación y su propio interés privado está, en realidad, haciendo todo lo *contrario*, está haciendo aquello que origina *su propia disolución* y la convierte en un *momento dentro de la totalidad*".[296]

En la concepción hegeliana está asegurado *a priori* un desenlace positivo de este choque de los intereses particulares, mediante su adecuada subsumisión en la totalidad en desenvolvimiento divino, puesto que

> Lo racional, lo divino, posee el *poder absoluto* de autorrealizarse y, desde el *comienzo mismo*, se ha autocumplido... El mundo es esa realización de la Razón divina; es tan sólo en su *superficie* donde prevalece el juego de la *contingencia*.[297]

El carácter apologético de la concepción de Hegel de "ser activo en pro de la Razón" está presentado con singular claridad en su *Filosofía de la mente*, en su estudio de las edades del hombre. El tratamiento que hace Hegel del problema expone gráficamente la naturaleza conservado-

---

295 Publicado por primera vez en italiano como parte de un estudio más extenso: "Il rinnovamento del marxismo e l'attualità storica del'offensiva socialista", *Problemi del Socialismo*, enero-abril de 1982, pp. 5-141, y en inglés en *Radical Philosophy*,Nº 42. (Invierno/Primavera 1986), pp.2-10. Ese estudio es publicado ahora con cambios menores en los Capítulos 11-13 y 18. Las notas 316-19 de la Parte Dos y la Sección 18.4 han sido añadidas a este volumen.

296 Hegel, *The Phenomenology of Mind*, Allen & Unwin, Londres, 1966, p.114.

297 Hegel, *Philosophy of Mind*, Clarendon Press, Oxford, 1971, p.62.

ra de la teoría de la "transición" liberal. Porque, para el momento en que llegamos a la "sociedad civil" –el reino estructuralmente inalterable de los intereses burgueses– el "movimiento dialéctico" se convierte en una seudoprogresión cuyo significado reside en la preservación de todas las condiciones "esenciales" (es decir, estructuralmente inalterables):

> [El hombre adulto] se ha zambullido en la Razón del mundo real y se ha mostrado activo en pro de ella... Si, por consiguiente, el hombre no quiere perecer, tiene que reconocer al mundo como un mundo *que depende de sí mismo*, que, en su naturaleza *esencial*, está *ya completo*, tiene que *aceptar las condiciones* que el mundo le pone y arrancarle lo que desee para sí. Por lo general, el hombre cree que su *sometimiento* le es impuesto sólo por la necesidad. Pero, en verdad, esa *unidad* con el mundo debe ser reconocida, no como una relación impuesta por la *necesidad*, sino como lo *racional*... por consiguiente, el hombre se comporta muy racionalmente al *abandonar* su plan de transformar por completo al mundo y al esforzarse en realizar sus metas, pasiones e intereses personales sólo dentro del marco del mundo del que él forma parte... aunque el mundo *deba ser reconocido como ya completo en su naturaleza esencial*, no obstante no es un mundo muerto, absolutamente inerte, sino, como el *proceso de la vida*, un mundo que perpetuamente se crea de nuevo a sí mismo, que, a la vez que *meramente se autopreserva*, *progresa*.[298]

De acuerdo con el punto de vista de la economía política burguesa clásica, Hegel utiliza el modelo *orgánico* del "proceso de la vida" (que opera con una escala de tiempo radicalmente diferente de la del mundo social) para así poder proyectar la *apariencia* de un avance mientras reitera constantemente la necesaria *preservación* de las condiciones de las que se dice "están ya completas en su naturaleza esencial". Como podemos ver, en el marco de esa "concepción orgánica" que da por sentada la "sociedad civil", el *debe* real del "sometimiento necesario" es transubstanciado en el ficticio "debe" –en verdad un impotente "debería", un mero *Sollen*– que culmina en la apoteosis de las filosofías del derecho, la ética y la religión:

> Es en esa conservación y avance del mundo en lo que consiste la tarea del hombre. Por consiguiente, por una parte podemos decir que el hombre *tan sólo crea lo que ya está allí*; en tanto que por otra parte su actividad *debe* también producir un avance. Pero el progreso del mundo ocurre sólo en *gran escala* y sólo se presenta a la vista en un *gran conglomerado* de lo que ha sido producido... Ese conocimiento, así como también la *percepción de la racionalidad del mundo*, lo libera de la lamentación por la *destrucción de sus ideales*... el elemento sustancial en todas las actividades humanas es el mismo, a saber, los *intereses del derecho la ética y la religión*.[299]

Así, el carácter orgánico del "proceso de la vida" encaja doblemente bien en el esquema de las cosas de Hegel. Primero, porque es *cíclico-repetitivo*. Y segundo, por cuanto exhibe la temporalidad casi eterna de la historia natural, si se la mide según la escala de tiempo de los eventos

298 *Ibid.*, pp.62-3.
299 *Ibid.*, p.63.

y transformaciones sociales/políticas. En ambos cómputos el modelo del "proceso de la vida" solamente puede estar al servicio de la "eternización" de las condiciones establecidas.

En consecuencia, hubiese resultado por demás absurdo para Hegel sugerir que la "astucia de la Razón" pudiese ocasionar un choque de intereses antagónicos de tal gravedad que pasase no sólo por sobre las partes en conflicto, sino simultáneamente también por sobre de *sí mismo*, al originar la *destrucción* de la "totalidad", más que la "realización de la divina Razón" mediante la integración racional de todas las contradicciones mientras entrelaza felizmente "momentos de la totalidad que se sostiene por esfuerzo propio" (Hegel). De conformidad con el "punto de vista de la economía política" (Marx) liberal/apologético, el conflicto de intereses era en verdad tanto reconocido como *eternizado* en esa concepción hegeliana. Porque le asignaba a la mera *superficie* lo que ella llamaba el "juego de la contingencia", excluyendo así categóricamente la posibilidad de cambios estructurales en la totalidad divinamente prefigurada y permanente.

En cuanto a la transformación materialista de la "astucia de la Razón", debemos estar al tanto de otra dificultad inherente: a saber, la aplicación de un *modelo individualista* a procesos y transformaciones fundamentalmente *no individualistas*. Para Hegel ese problema no existía, por dos razones principales:

(1) la escala de tiempo de su modelo orgánico estaba en perfecta sintonía con el marco individualista de su concepción de las interacciones, por cuanto Hegel no tenía que extraer el proceso histórico real de la interacción caótico-anárquica de las voluntades individuales. Lejos de ello, puesto que el *obligado* "desenlace" era anticipado desde el comienzo mismo como "ya dado" y "ya completo", mientras la interacción de la infinidad de voluntades individuales en una escala de tiempo infinita estaba destinada meramente a expresar lo que "conjeturalmente" requerían las predeterminaciones de la "Divina Razón".

(2) la dificultad que implicaba hacer la transición de los individuos desemejantes a la *universalidad* omniabarcante del proceso histórico era fácilmente resuelta por:

  (a) la postulación *a priori* de la "*unidad* con el mundo" de los individuos, y

  (b) la estipulación de una unidad similar entre el individuo humano y la *humanidad como tal*. En palabras de Hegel: "La secuencia de las edades de la vida del hombre llega por consiguiente a constituir una *totalidad* de alteracio-

> nes *conjeturalmente determinadas*, que son producidas por el proceso del *género* con el *individuo*").[300] Como podemos ver, el concepto mistificador de "individuo de género" mencionado en las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx no está restringido al materialismo. Caracteriza a la totalidad de la tradición filosófica que comparte el "punto de vista de la economía política").

Así, los individuos históricamente relevantes eran los "individuos de género" que necesariamente/racionalmente representaban al destino de la especie divinamente prefigurado, en la correspondiente escala de tiempo del "proceso de la vida en perpetua autorrenovación", en relación con el cual las aberraciones del "juego de la contingencia" sólo pueden producir una simple arruga en la superficie.

Para una concepción materialista de la historia no existen tales avenidas abiertas. Resulta, por ende, bastante desconcertante ver como Engels utiliza la "astucia de la historia" –la "resultante" de tantas voluntades individuales en conflicto– para explicar el movimiento histórico:

> Lo que se anhela sólo rara vez sucede; en la mayoría de los casos las numerosas finalidades perseguidas *se entrecruzan y se contradicen* entre sí... Así, los conflictos entre las *innumerables voluntades individuales* y las acciones individuales en el campo de la historia producen un estado de cosas *enteramente análogo* al que prevalece en el reino de la *naturaleza inconsciente*. Las finalidades de las acciones son *intencionadas*, pero los resultados que en realidad suceden a estas acciones *no son intencionados*... Los hombres hacen su propia historia, sea cual sea su resultado, por cuanto *cada persona* sigue su propia finalidad conscientemente deseada, y es precisamente la *resultante* de esas *muchas voluntades* que operan en *direcciones diferentes* y de sus múltiples efectos sobre el mundo exterior lo que constituye la historia.[301]

Si esta es una relación exacta, entonces resulta en cierto modo misterioso por qué cierto tipo de orden (la historia) y no el *caos* sea lo que deba resultar de las muchas voluntades inexorablemente empujando en "innumerables direcciones diferentes".

La "astucia de la historia" como la *resultante* legítima de fuerzas centrífugas con orientación propia no constituye una explicación de la historia muy plausible que se diga. Porque si no hay dirección o cohesión de algún tipo ya en las voluntades individuales mismas (si bien, claro está, no en cada una de sus fluctuaciones momentáneas o caprichosas), entonces o bien necesitaríamos de algún poder mágico que dé cuenta de la cohesión y el movimiento definitivos, o bien nos veríamos forzados a una posición que tienda a subestimar la importancia de las determinaciones individuales conscientes, a favor de algunas "leyes generales internas" y

300 *Ibid.*, p.64.

301 Engels, *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*, en Marx y Engels, *Selected Works*, Vol. II, p.354.

"causas históricas" por separado.

De hecho, hay veces en que las formulaciones de Engels caen en la segunda categoría. Así, por ejemplo, cuando insiste en que:

> el curso de la historia está dominado por *leyes generales internas*... las muchas libertades individuales activas en la historia producen en su mayoría resultados muy distintos a los deseados –muy a menudo los *contrarios*; sus motivos, por consiguiente, en relación con el resultado total tienen igualmente *tan sólo una importancia secundaria*... ¿cuáles son las *causas históricas* que se transforman en tales motivos en los cerebros de los actores?[302]

El *individuo de género* y la "astucia de la Razón" representan, en Hegel, la forma de evitar la conclusión de la anarquía y el caos, conservando a la vez convenientemente el marco individualista de la "sociedad civil" eternizada, en la que los *antagonismos sociales* fundamentales son mistificadoramente transubstanciados en conflictos *individuales*. En conformidad, ni el individuo de género ni la "astucia de la Razón" se prestan para ser asimilados en una concepción materialista de la historia. Porque ambos representan dos caras de la misma moneda. Junto a la "bellum *omnium contra omnes*" (guerra de *todos contra todos*) de Hobbes, pertenecen a cierto tipo de teoría con que la concepción de Marx del *individuo social* –orientado y motivado dentro del marco de una *conciencia social* específica– nada tenía realmente en común.

La diferencia fundamental entre una concepción especulativa de la historia y una materialista no se establece cambiándole el nombre a la "astucia de la Razón" por el de "astucia de la historia", sino identificando los constituyentes dinámicos del desarrollo histórico real en su *carácter radicalmente abierto*: es decir, sin ninguna garantía preconcebida de un resultado positivo para el choque entre las fuerzas antagónicas. Es por eso que en la concepción marxiana la "forma histórica nueva" solamente puede ser *anunciada* (como lo expone Marx en los *Grundrisse*) dado que su constitución *real* implica la obligatoriedad (la sola y única "inevitabilidad" en estos asuntos) de atravesar el campo minado que es el núcleo del capital, con sus implicaciones bien poco felices para la historia misma. Marx aseveraba tajantemente que:

> Un orden social *jamás perece* antes de que *todas* las fuerzas productivas para las cuales él es ampliamente suficiente hayan sido desarrolladas, y las nuevas relaciones de producción *jamás reemplazan* a las más viejas antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan *madurado* dentro del vientre de la sociedad vieja. Así, la humanidad siempre se plantea las tareas que puede cumplir, ya que el examen más cuidadoso siempre mostrará que la tarea misma surge sólo cuando las condiciones materiales para su solución ya están presentes, o al menos en *proceso de formación*.[303]

302 *Ibid*., p.354-5.

303 Marx, "Preface to the Critique of Political Economy", en *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Lawrence & Wishart, Londres, 1971, p.21. Desafortunadamente, en esta traducción la palabra "siempre" ("immer") es vertida como "*inevitably*", [inevitablemente] incitando así a

El desarrollo histórico real, por consiguiente, bajo ningún respecto se cierra aquí, no obstante la visión vulgar-fatalista que le atribuyen a Marx algunos de sus seguidores y adversarios por igual. Porque él tan sólo habla acerca del proceso de la *formación* de las *condiciones materiales* de una *posible* solución (que es "obligada" en el sentido no fatalista de ser *requerida*, lo mismo que en el sentido igualmente no fatalista de predicar la *maduración* definitiva de las contradicciones mismas, pero en modo alguno la *solución feliz* de esas contradicciones). Y aunque la frase que sigue a la última cita –"la prehistoria de la sociedad humana se cierra por consiguiente con esa formación social"[304]– pudiese crear la impresión de un cierre, incluso allí el asunto está en enfatizar que *por cuanto* el proceso está exitosamente cubierto, ello marca una fase cualitativamente nueva en el desarrollo de la humanidad.

Proclamar que Marx garantiza la "inevitabilidad" del socialismo, sobre la sola base de la *formación* en marcha (y lejos de finalizada) de las condiciones *materiales* de una *posible* solución –siendo que de hecho le dedicó toda su vida a la tarea de realizar algunas otras condiciones vitales, como la elaboración de una teoría socioeconómica y una estrategia política adecuadas– está bien cerca de lo descabellado. Su declaración tiene que ver con las *tendencias* generales de un cierto *tipo* de desarrollo social: un desarrollo social marcado por las determinaciones bastante ciegas de la "prehistoria", en la que a la "astucia de la historia" le está permitido desmandarse. Es decir, no le preocupan los caminos tortuosos y las especificidades transicionales desconcertantes, mediante los cuales la formación de las condiciones materiales y no materiales de una posible solución pueden ser retardadas, puestas en peligro y hasta revertidas por un período de tiempo mayor o menor, bajo la presión siempre en aumento de la articulación *global* del capital a través de la cual "*alle Widersprüche zum Prozess kommen*" ("todas las contradicciones entran en juego").[305]

12.2 La reconstitución de las perspectivas socialistas

¿Cómo fue que la "astucia de la historia" –que se suponía iba a ayudar, por así decirlo, *ex officio*, a las fuerzas históricas en surgimiento en su enfrentamiento con las viejas fuerzas, para asegurar de ese modo la realización del nuevo orden– en vez de cumplir su trabajo dio marcha atrás y comenzó a moverse en la dirección contraria, extendiendo más allá de lo admisible la vitalidad de ese "anacronismo social" que parecía estar en

una lectura fatalista/determinista.

304 *Ibid.*

305 Marx, *Grundrisse*, p.228.

las últimas (como la "última forma posible del dominio de clase", etc.) a mediados del siglo XIX? Y, en vista de que esos desarrollos no tuvieron lugar en el universo especulativo de Hegel sino en el terreno real de la historia humana, ¿cuáles son las oportunidades y las condiciones para ponerle un alto a esa temeraria conducción en retroceso, a toda velocidad hacia el precipicio, con la visibilidad restringida al mísero espejo retrovisor: bastante lejos en verdad de la pretendida visión totalizadora de la "astucia de la Razón"?

La respuesta a la primera pregunta se presenta en dos partes, a saber:

(1) a partir de la segunda mitad del siglo XIX las fuerzas socialistas desarrollaron algunas contradicciones internas cuyo impacto negativo excedía en mucho a las expectativas deprimentes que ya habían inducido a Marx a extraer la triste conclusión –ya mencionada– en su *Crítica del programa de Gotha*: *dixi et salvavi animam meam* (he dicho y mi alma he salvado), en sus propias palabras "sin ninguna esperanza de éxito" en influir sobre las vitales decisiones que debían tomar en ese momento los extremos opuestos del movimiento alemán; y,

(2) en el mismo período el capital mismo lograba cambiar de manera significativa su carácter y su modo de operación: no con respecto a sus *límites últimos*, sino en lo referente a las *condiciones* de la maduración de sus contradicciones como las conocía y las teorizaba Marx.

En cuanto a la segunda pregunta, concerniente al cambio para mejor de la situación del presente, la respuesta obviamente depende de la completa maduración de las contradicciones mismas. Porque solamente ese proceso objetivo puede bloquear tanto "la línea de menor resistencia" como las vías de salida existentes para el *desplazamiento* de las contradicciones, a ambos lados del antagonismo social.

Si bien es verdad que un orden social jamás perece antes de que *todas* las fuerzas productivas para las cuales él es ampliamente suficiente se hayan desarrollado dentro de su marco, tal verdad tiene implicaciones de largo alcance para las maneras en que una formación social en particular puede ser reemplazada por otra. Porque en ese respecto importa bastante el que una crisis conduzca al fracaso total y el derrumbamiento del orden social en cuestión –en cuyo caso las fuerzas productivas obviamente ya no se pueden seguir desarrollando dentro de sus confines– o bien, bajo el impacto de una crisis *grave*, se introduzcan nuevas modalidades de funcionamiento a fin de evitar ese fracaso. No obstante, una vez que se introducen tales cambios, se convierten en partes más o menos conscientemente adoptadas –en cualquier caso *integrantes*– del

nuevo conjunto de relaciones "híbridas", redefiniendo así radicalmente los términos en que se puede concebir una subsiguiente crisis *fundamental* (es decir, no simplemente "periódica"). Esto se debe a que los ajustes "híbridos" han ampliado significativamente las potencialidades para un desarrollo continuado de las fuerzas productivas dentro del marco establecido, imponiendo así la necesidad de un reajuste profundo también en las estrategias del adversario.

En ese sentido, la viabilidad del viejo orden se ve ahora afectada positivamente hasta un grado que antes resultaba simplemente inimaginable. Tampoco se debería suponer que se trata de una opción "por una sola vez" Al contrario, tales cambios generan las condiciones de su propia autorrenovación, al inyectar una cantidad de "variantes" nuevas –cada una con características y potencialidades objetivas propias– cuya interacción se convierte otra vez en terreno objetivo para la generación de nuevas potencialidades y sus combinaciones, trayendo consigo la expansión ulterior de los límites y las fuerzas productivas *anteriores* (si bien, claro está, no los límites *últimos*) del orden social establecido. Y puesto que todas las fuerzas implicadas en esos intercambios son ellas mismas fuerzas sociales inherentemente *dinámicas*, con *conciencia* (y "falsa conciencia") de sus cambiantes intereses a *ambos* lados del antagonismo social fundamental, tales reajustes deben ser concebidos como un *proceso en marcha* cuyos límites *últimos* o "absolutos" no se pueden prefigurar con facilidad. Aunque, no obstante, sí existen. La negación más o menos explícita de dichos límites produce la fútil sumisión de las perspectivas "revisionistas" o "socialdemócratas" (de Bernstein a Anthony Crosland y sus cada vez menos seguidores del presente), mientras su conversión directa voluntarista en conciencia de la crisis asume formas políticas igualmente dañinas, desde variedades de estalinismo a manifestaciones de sectarismo de pequeños grupos que representan imaginariamente la "revolución permanente" adoptando la psicología de un estado de emergencia permanente.

Los límites últimos antes mencionados conciernen a las condiciones *históricas* más amplias del proceso, y no a sus fluctuaciones transitorias. Porque puesto que esas transformaciones se desarrollan en un terreno disputado antagónicamente, ningún paso emancipador está a salvo de los peligros de la regresión, no importa cuán favorable pueda ser la última relación de fuerzas histórica para la "forma histórica nueva", *una vez* que el viejo orden haya fracasado en desarrollar las fuerzas productivas. Mientras persistan efectivamente las confrontaciones sociales el desenlace permanece fundamentalmente *abierto*. Es así porque las apuestas en las confrontaciones no son sumariamente "*todo o nada*" –excepto en situaciones muy raras de crisis cuasiapocalípticas (e inclu-

so en ese caso no por mucho tiempo)– sino la resolución de *tal o cual* conjunto de problemas o contradicciones, con la posibilidad de un reagrupamiento luego de una derrota parcial, o, ciertamente, como una derrota como resultado de la ingestión por descuido de algunos frutos de la victoria indigestos.

Está en la naturaleza más profunda de la confrontación entre el capital y el trabajo que *ninguno* de los dos antagonistas principales pueda simplemente quedar muerto en el campo de batalla. La "abolición del capital" como un *acto* (todo lo contrario de un *proceso* de *reestructuración* prolongado) es tan por completo irreal como la "abolición del estado" o la "abolición del trabajo" de un solo golpe. Las tres se mantienen en pie y "caen" juntas. (En efecto, Marx habla de *"Aufhebung"*, que es un complicado proceso histórico de "elevación de la supresión-preservación a un nivel superior"). Esto no solo hace compleja la transición hacia el socialismo, sino, al mismo tiempo, abre un vasto territorio para las manifestaciones de la supuestamente benevolente "astucia de la historia", en el peor de los casos.

Cuando Malenkov era Primer Secretario del Partido Soviético, resumió su visión de la historia afirmándole a su auditorio que puesto que la primera guerra mundial resultó en victoria de la Revolución Soviética, y la segunda fue instrumento para el surgimiento de las Democracias Populares y China, la tercera guerra mundial produciría con inevitabilidad histórica la victoria del socialismo en el mundo entero. Todo ello suena ahora a chiste macabro, aunque Malenkov estaba hablando bien en serio, en una ocasión solemne. El punto es, sin embargo, que no se puede inferir ninguna garantía de las perspectivas generales más amplias del desarrollo histórico. Porque las cosas se deciden siempre en su contexto real, sobre la base de sus cambiantes especificidades sociales/históricas y sus determinaciones transicionales, así como de sus retrocesos.

Así, las perspectivas históricas de una transformación socialista no pueden ser simplemente *reafirmadas*. Tienen que ser *reconstituidas* constantemente sobre la base de una total comprensión de las transformaciones reales (que de ninguna manera son siempre para mejor) de las fuerzas sociales involucradas en las confrontaciones cambiantes. Si no podemos explicarnos los aspectos negativos del desarrollo social desde la muerte de Marx en su modo de afectar las expectativas de una transición al socialismo, cualquier dosis de seguridad crédula está destinada a sonar como si se estuviese cantando en la oscuridad.

Como sabemos, Marx afirmó de manera inequívoca que cada nación "depende de las revoluciones de las demás" y, por consiguiente, "el comunismo sólo es posible como un acto de los pueblos dominantes 'de

una sola vez' y simultáneamente, lo que presupone el desarrollo universal de las fuerzas productivas y el intercambio mundial ligado a ellas".[306] Muchos años después –de hecho nada menos que en 1892– Engels reiteraba esencialmente la misma posición al decir que "el triunfo de la clase obrera europea... sólo se puede asegurar mediante la coparticipación de por lo menos Inglaterra, Francia y Alemania".[307]

En la misma obra de 1845 en la que Marx hablaba de la revolución simultánea de los "pueblos dominantes", él también consideraba, como excepción a la regla, la posibilidad de que estallara una revolución socialista en un país *subdesarrollado*, como resultado del *desarrollo desigual*. En su opinión, gracias a las potencialidades objetivas de este último "para conducir a una colisión en un país, la contradicción no necesita obligatoriamente haber alcanzado su límite extremo en ese país en particular. La competencia con los países industrialmente más avanzados, ocasionada por la expansión del intercambio internacional, es suficiente para generar una contradicción *similar* en países con una industria *menos avanzada* (por ejemplo el *proletariado latente* en Alemania llevado a una mayor prominencia por la competencia de la industria inglesa)".[308]

Otro pasaje importante de esa obra examinaba el problema del desarrollo desigual tanto en lo interno como en su contexto internacional más amplio:

> Resulta evidente que la industria en gran escala no alcanza el mismo nivel de desarrollo en todos los distritos de un país. No obstante, eso no retarda el movimiento de clase del proletariado, porque los proletarios creados por la industria en gran escala asumen el liderazgo de ese movimiento y arrastran consigo a la masa en su totalidad, y porque la industria en gran escala coloca a los obreros que excluye de ella en una situación aún peor de la que sufren los obreros que conserva. Los países en los que la industria en gran escala está desarrollada actúan de manera similar sobre los países más o menos no industriales, por cuanto estos últimos son arrastrados al interior de la lucha competitiva universal por el intercambio mundial.[309]

Así, Marx y Engels consideraron también tipos alternativos de desarrollo para el estallido de revoluciones socialistas, si bien no los colocaron en el primer plano de su estrategia global.

Dio la casualidad de que los desarrollos históricos reales hicieron caso omiso de la regla y produjeron una complicada variante de la excepción. Naturalmente, los adversarios de Marx jamás dejaron de repetir

306 Marx y Engels, *Collected Works,* (En lo sucesivo citado como MECW), Vol. 5, p.49. (*The German Ideology)*.
307 Engels, Introducción a la edición inglesa de *Socialism: Utopian and Scientific*, Marx y Engels, *Selected Works*, Vol. II, p.105.
308 MECW, Vol. 5, pp.74-5.
309 *Ibid*., p.74.

desde entonces, con deleitada autocongratulación, que la historia refutaba al marxismo. Dejémosles divertirse mientras pueden, puesto que se niegan a ver lo obvio: esto es, que lo que realmente importa es el hecho innegable del estallido de esas revoluciones y no sus variaciones particulares bajo determinadas circunstancias históricas. Y, en todo caso, Marx no dejó abandonado ese problema en la forma en que apareció en *La ideología alemana*, e indicó, incluso allí, como sí que lo hizo, la posibilidad de revoluciones socialistas en países menos avanzados. Le dio un mayor desarrollo a esa idea, en su correspondencia con Vera Zasulich, en relación con las condiciones –y potencialidades– específicas de Rusia, donde en efecto tuvo lugar la revolución vaticinada.

Al recordar esto cobra sin embargo importancia reconocer las implicaciones de peso que tiene el hecho de que una vez que la *excepción* consigue afirmarse en la escala en que en realidad lo hizo, a partir de allí se convierte en la *regla* en relación con la cual todo lo demás tiene que ajustarse.

De seguro, "hubiese sido mejor" igualmente que las esperanzas y las expectaciones originales se hubieran impuesto. Porque ese desconcertante acto de la "astucia de la historia" real, gracias al cual la excepción es convertida en la regla, está destinado a prolongar los "dolores de parto de la forma histórica nueva". Sin embargo, la historia real no se ocupa de las condicionales contrafactuales. La aparición de "hechos crudos" generados por la compleja interacción de fuerzas sociohistóricas polifacéticas reconstituye siempre el terreno sobre el que la acción ulterior puede y debe llevarse a cabo.

En tal sentido, la historia social realmente está *hecha de excepciones*. Porque sus "leyes" son *tendencias* llevadas a la realidad por instancias sociales particulares –que siguen objetivos conscientes y, *dentro de los límites*, reajustan constantemente sus acciones en relación con la realización más o menos exitosa de esos objetivos– y no *leyes físicas* del universo natural que llevan consigo determinaciones radicalmente diferentes, en una escala de tiempo incomparablemente mayor. Sobre el modelo de las ciencias naturales, la ocurrencia inesperada de la excepción podría ser tratada como una aberración, reafirmando así la validez de la regla original. En el universo social, en cambio, no existen soluciones (o consuelos) por el estilo. A pesar de todo, no hay forma de echar atrás el impacto histórico mundial de acontecimientos como la Revolución de Octubre, puesto que ellos crean *ecuaciones* radicalmente *nuevas* para todas las fuerzas sociales, así como para los términos originales de la teoría. Una vez que tales "excepciones" monumentales se consolidan, toda insistencia continua en el eventual retorno a la "regla clásica" sería como seguir "esperando a Godot".

12.3 El surgimiento de la nueva racionalidad del capital

Hoy sigue siendo más cierto que nunca que "el comunismo solamente es posible" como la acción sostenida de los "pueblos dominantes", pero las condiciones de su realización se han alterado en lo fundamental. Resultaría una simplificación exagerada decir que ese cambio ocurrió repentinamente, en 1917, si bien la revolución soviética, es obvio, trajo un inmenso y profundo cambio en las complejas determinantes involucradas.

El punto es que la aparición y consolidación de varios factores importantes muchos años antes apuntaba en la misma dirección. Para resumirlo en una frase: la transición al socialismo se ha vuelto incomparablemente más complicada en vista del hecho de que el capital, en respuesta al desafío presentado por el desarrollo del movimiento socialista, adquirió una "nueva racionalidad" como forma de autodefensa y modo de contraatacar o neutralizar los avances de su adversario. Aunque esta nueva racionalidad no significaba –y no podía hacerlo– la *eliminación* de su "irracionalidad" y su "carácter anárquico", señalados por Marx, sin embargo *expandió* significativamente los límites anteriores. No obstante, hay que destacar que tales características nunca fueron tratadas por el propio Marx –a diferencia de algunos de sus seguidores– como determinaciones *absolutas*, sino como factores relativos y *tendenciales*, que afectan a la relación de las *partes* con el *todo*, al igual que a la contradicción entre las medidas *inmediatas* y sus consecuencias *a largo plazo*. En tal sentido, jamás se le negó al capital la racionalidad parcial y a corto plazo; se le negaba sólo la posibilidad de una integración exitosa y durable de las determinaciones parciales en una totalidad englobadora, lo cual evidentemente constituye una cuestión de *límites*.

Démosle un breve vistazo a algunos de los aspectos más importantes de este conjunto de problemas.

(1) La teoría marxista de la conciencia de clase –incluido su tratamiento por Lukács, como ya vimos– necesita de una "modificación significativa" (Lenin). Si bien los conceptos de "clase *de* la sociedad civil", "clase *en* la sociedad civil" y "clase *para sí*" siguen siendo válidos hasta donde llega su alcance, resulta obvio que no llegan suficientemente lejos y no pueden hacerle frente a una cantidad de serias dificultades. El problema no radica simplemente *en que* el estudio de las clases que hace Marx en el Volumen III de *El capital* se corta desde su propio comienzo, sino en que los desarrollos posteriores modificaron en la realidad misma algunas características importantes de las conciencias de clase del capital *y* del trabajo. (Cabría preguntarse legítimamente a esta altura: ¿será pura coincidencia el que el análisis que hace Marx de las clases en *El capital* se

interrumpa –seis años antes de su muerte– precisamente en el momento justo en que las nuevas complicaciones, que surgen de esos desarrollos, comenzaban a hacerse visibles? ¿O, podría ser quizás, que dichos nuevos problemas se sumaron a las dificultades internas de Marx que se pueden identificar también en otros contextos?

El "proletariado latente" (Marx), por ejemplo, se ha "realizado" en todo país importante, y en modo alguno siempre en el sentido que se había vaticinado. Para mencionar tan sólo un aspecto importante del problema: el proletariado a través de sus intereses –no importa cuán "parciales" y "a corto plazo"– en el orden capitalista prevaleciente en los países de algunos "pueblos dominantes", se ha convertido *también* en una "clase *de* la sociedad civil", en contra de las expectativas originales. Y, a menos que se definan con cierta precisión tanto la escala temporal de esos desarrollos como las condiciones de su reversión, las varias teorías de la "integración de la clase obrera" continuarán ejerciendo su influencia desorientadora.

De modo parecido, las limitaciones de la conciencia de clase burguesa necesitan de una evaluación más realista de la que nos hemos acostumbrado a hacer. Ello concierne sobre todo a la capacidad de la clase dominante para unificar en gran medida sus fragmentados constituyentes, en conformidad con sus intereses de clase generales, tanto *internamente*, de cara a su clase trabajadora autóctona, como *externamente*, en su confrontación con la dimensión *internacional* de la autoemancipación del trabajo. Todos estos problemas implican directa o indirectamente la necesidad de un re-examen a fondo de la relación entre la clase dominante y el estado, tanto en su amplio escenario internacional como en el local. En otras palabras, se requiere de una ponderada revaloración de la capacidad de la clase dominante para reproducir relativamente sin perturbaciones la totalidad de las relaciones estatales e interestatales, a pesar de sus contradicciones internas: salvaguardando, así, una precondición vital para la supervivencia prolongada del capital en el marco global del mercado mundial.

(2) Políticamente, la clase dominante respondió al desafío de su adversario con la "suspensión" más o menos consciente de algunos de sus intereses y divisiones sectoriales. Esta tendencia pasó a primer plano con dramática fuerza ya para la época de la Comuna de París: brutalmente liquidada en corto tiempo gracias al giro en redondo de Bismarck, que lanzó a los prisioneros de guerra franceses en contra de los Comuneros, proporcionando así la más devastadora prueba material, política y militar de la solidaridad de clase burguesa. Y tampoco paró allí todo. Porque Bismarck se estuvo ocupando en 1871-1872 en establecer un marco de acción internacional contra el movimiento revolucionario. En octubre

de 1873 su plan fue, en efecto, implementado mediante la formación de la Liga de los Tres Emperadores de Alemania, Rusia y Austria-Hungría, con el consciente objetivo unificador de emprender acción en común en la eventualidad de una "perturbación europea" –causada por la clase trabajadora– en cualquier país en particular.

Al mismo tiempo, este sagaz representante de las clases dominantes no limitó su estrategia para lo interno a las medidas represivas, como su Ley Antisocialista: un digno equivalente doméstico de su proyecto internacional. Simultáneamente prosiguió el plan –complementario– de tratar de amoldar a la clase obrera alemana, y no sin algún éxito. Ciertamente, una de las razones principales de por qué Marx detestaba de veras a Lassalle era su convencimiento de que Lassalle estaba "intrigando con Bismarck".[310] Más aún, ciertas medidas prácticas, introducidas en la economía por el "Canciller de Hierro", crearon tal confusión entre los socialistas que Engels tuvo que llamarlos a botón de modo inequívoco:

> Desde que Bismarck propició la *propiedad estatal* de establecimientos industriales, ha surgido un tipo de *socialismo espurio* –que de cuando en cuando degenera en algo de servilismo– que sin mucha dificultad declara que *toda* propiedad estatal, hasta la de tipo bismarckiano, es socialista.[311]

En las largas décadas que siguieron a la derrota de la Comuna, la burguesía como totalidad mantuvo su pretensión de ser la "clase nacional", como lo demostró clamorosamente la suerte de la Socialdemocracia durante la Primera Guerra Mundial. Incluso con respecto al colonialismo, la clase como *totalidad* emergió más fuerte que nunca después del final de su dominio político-militar directo, a pesar del hecho de que algunos sectores de las clases dominantes inglesa y francesa sufrieron un retroceso temporal por culpa de la disolución de sus imperios. Lo hizo así instituyendo, bajo la forma del *neocapitalismo* y el *neocolonialismo*, un sistema de explotación incomparablemente más "racional", "eficaz en sus costos" y dinámico que la anterior versión de dominación colonial/militar directa.

Paralelo a estos desarrollos, la clase dominante como *totalidad* se adaptó con éxito en términos internacionales a la pérdida de vastas áreas del planeta –la Unión Soviética, China, Europa del Este, partes del Asia Suroriental, Cuba, etc.– y fortaleció internamente su posición a través de la invención y el manejo exitoso de la "economía mixta", el "estado benefactor" y la "política del consenso". Y en último –pero de ninguna manera menos importante– término, la institución (una vez más por parte de la clase dominante como totalidad) de un "nuevo orden internacional" que logró eliminar –en la que se suponía iba a ser la "Era del Imperialismo y

310 Ver Engels, *Carta a Kautsky, 23 de febrero de 1891.*
311 Engels, *Socialism: Utopian and Scientific, Selected Works,*, Vol. II, p.135.

las guerras mundiales inevitables"– los choques violentos entre las principales potencias imperialistas durante hasta ahora por más de cincuenta años y, dadas las restricciones existentes con respecto a las posibles consecuencias de la autodestrucción recíproca, parecería que indefinidamente.

Debemos recordar al respecto que Stalin repetía, en fecha tan tardía como 1952 –en una obra que fue saludada como su "testamento político"– sus fantasías acerca de la benevolencia de la "astucia de la historia", al proclamar su creencia en la inevitabilidad de otra guerra mundial imperialista y, a través de ella, la autodestrucción del capitalismo, e insistía en que la contradicción fundamental era *entre* las fuerzas capitalistas y no entre "capitalismo y socialismo". Asumía así una posición totalmente antimarxista, puesto que Marx sostuvo siempre que el antagonismo social básico era entre el capital y el trabajo, en tanto que las contradicciones entre los capitales particulares eran secundarias y estaban subordinadas a aquél. Así es como Stalin "argumentaba" su posición, en un capítulo titulado "Inevitabilidad de las guerras entre los países capitalistas":

> Tomemos, primero que nada, a Inglaterra y Francia. Indudablemente, son países imperialistas. Indudablemente, la materia prima barata y los mercados seguros son de importancia primordial para ellas. ¿Se podría esperar que tolerarán eternamente la situación actual, en la que, bajo el disfraz de la "ayuda del Plan Marshall", los americanos están penetrando las economías de Inglaterra y Francia y tratando de convertirlas en adjuntas a la economía de los Estados Unidos, y el capital americano captando materia prima y mercados en las colonias inglesas y francesas, y con eso perpetrando el desastre para los grandes beneficios de los capitalistas ingleses y franceses? ¿No sería más veraz decir que la Inglaterra capitalista, y después de ella la Francia capitalista, se verán obligadas al final a romper con el abrazo de los Estados Unidos y entrar en conflicto con éste a fin de asegurarse una posición independiente y, claro está, beneficiosa?
>
> Pasemos a los principales países vencidos, Alemania (Occidental) y Japón. Esos países *languidecen* ahora en la *miseria* bajo la bota del imperialismo americano. Su industria y su agricultura, su comercio, su política exterior y doméstica, y su vida entera están maniatadas por el "régimen" de ocupación americano. Y apenas ayer esos países eran grandes potencias imperialistas y estaban sacudiendo las bases de la dominación de Inglaterra, los Estados Unidos y Francia en Europa y Asia. Pensar que esos países no tratarán de ponerse en pie de nuevo, que no tratarán de aplastar el "régimen" de los Estados Unidos y abrirse paso hacia un desarrollo independiente, es creer en milagros...
>
> ¿Qué garantía hay, entonces, de que Alemania y Japón no se pondrán en pie de nuevo, de que no intentarán romper las ataduras de los americanos y vivir sus propias vidas independientes? *Yo pienso* que no hay tal garantía, *sino que de esto se desprende que la inevitabilidad de las guerras entre los países capitalistas se mantiene vigente*.[312]

312 Stalin, *Economic Problems of Socialism in the U:S:S:R:*, Foreign Languages Press, Pekín 1972, pp.34-6.

Escritas en un momento en que los "milagros económicos" de Alemania y Japón ya estaban en plena marcha, por no mencionar los primeros pasos importantes para el establecimiento de la Comunidad Económica Europea, la lógica de estas líneas –"yo pienso... por lo tanto... se desprende"– era en verdad admirable, en vista de su subjetivismo y su voluntarismo.

La relevancia del cambio en la rivalidad intercapitalista debe ser valorada en su contexto más amplio. Porque como una extensión lógica de la competencia en grado extremo, los choques violentos entre estados capitalistas solían constituir una parte integral del desarrollo y normal funcionamiento del capital. Así, el cambio en este respecto del que hemos sido testigos proporciona una importante prueba de la capacidad del capital para rectificar algunos de los aspectos más perniciosos de su racionalidad irracional, incluso si ese cambio se dio primordialmente gracias a la amenaza nuclear y no como resultado de una deliberación positiva. Al mismo tiempo, es de destacar que la cuestión de los límites también resulta de suma importancia en este respecto. Porque esta forzada expansión de la racionalidad del capital simultáneamente lo priva de su última arma competitiva: la destrucción de su antagonista. Esto, a su vez, bloquea una avenida antes vital para el desplazamiento de las contradicciones, y reactiva por consiguiente algunas tendencias explosivas de la dinámica social interna, con gravedad potencialmente extrema.

(3) En los últimos cien años el orden capitalista ha pasado a través de algunos desarrollos económicos importantes cuyo impacto expandió en gran medida su racionalidad y su capacidad para salir adelante con sus problemas. Mientras la reacción inicial de la "corriente principal" ante las nuevas tendencias era siempre más bien reducida, los representantes de la clase dominante más imaginativos tendían a prevalecer a la larga. Era así porque recibían fuerte apoyo de los propios desarrollos económicos beneficiosos, que cambiaban objetivamente las condiciones a favor de la adopción de políticas y medidas más racionales, desde el punto de vista de la clase como *totalidad*.

Para mencionar sólo unas cuantas:

– el exitoso desarrollo de la economía de consumo de masas;[313]

313 Aunque resulta políticamente comprensible, los socialistas a menudo saludan unilateralmente sucesos y desarrollos que representan éxitos del capital y victorias del trabajo por partes iguales, sobrevalorando su importancia para el avance del movimiento mismo (desde la revocación de la Ley Antisocialista de Bismarck y otras versiones de legislación antilaboral hasta el "estado benefactor" y la economía del consumo).
Sin duda, la clase trabajadora posee una cuota vital en todos esos logros. Sin embargo, es más que mera coincidencia el que esas conquistas sean posibles en momentos en que el capital está en posición no sólo de digerirlas, sino además de convertir las concesiones obtenidas en mayores ganancias para él mismo. En otras palabras, estas mejoras se presentan en momentos en

- la adopción de estrategias keynesianas, concebidas en la secuela de una crisis económica desastrosa;
- la aceptación, en la posguerra, de la nacionalización en escala sustancial;
- la flexible adaptación del capital a las demandas y tensiones de la "economía mixta";
- el establecimiento del Sistema Monetario Internacional y la creación de un gran número de instituciones multinacionales (de la Comunidad Económica Europea a la E.F.T.A,. el G.A.T.T., el F.M.I., etc.) en conformidad con los intereses generales del capital;
- la adaptación hasta la fecha altamente exitosa del estado nacional burgués a las necesidades de las "multinacionales" (en verdad: corporaciones "transnacionales" nacionales gigantes) y al sistema del "complejo militar-industrial" en expansión;
- la exitosa operación de un sistema de dominación global que mantiene al "tercer mundo" en una dependencia paralizante, que suple a la burguesía no sólo de vastos recursos y canales para la expansión de capital, sino además de una renta lo suficientemente grande como para compensar en grado significativo la tendencia a la caída de la tasa de ganancias, además de la compensación aportada por la concentración y centralización monopólicas del capital.

Más aún, como argumentaba yo en abril de 1982, cuando "La astucia de la historia en marcha atrás" fue publicada en Italia:

> mientras las fantasías agresivas de una "*reducción militar*" del "socialismo real" demostraron ser un fracaso total, el éxito de la *penetración neocapitalista* a través de sus tentáculos económicos en crecimiento representa un *peligro mucho más grave* también en ese respecto.
>
> Para comprender la importancia relativa de esta última tendencia, debemos tener en mente que el endeudamiento de varios países de Europa del Este –especialmente Polonia y Hungría– con el capitalismo occidental es prácticamente fenomenal. La deuda de Hungría, por ejemplo, anda por el tenor de

los que, como resultado de la dinámica interna del capital –de la cual su relación con el trabajo constituye, claro está, un factor clave– la posición represiva demuestra ser no sólo anticuada y redundante, sino también un impedimento para una mayor expansión de su poderío y su riqueza.

Como es natural, exactamente por las mismas razones –que afirman los intereses generales *del capital* en esos asuntos– las cosas se pueden mover en la dirección contraria por un período de tiempo de mayor o menor extensión, bajo condiciones y circunstancias históricas específicas: como lo comprobó no solamente el surgimiento del fascismo, contra el trasfondo de una crisis económica en gran escala, sino también el reciente surgimiento de la "Derecha Radical", con sus implacables medidas legislativas dirigidas en contra del trabajo.

más de 2.000 dólares per cápita. (Dado el nivel de ingreso considerablemente más bajo en esos países en comparación con sus contrapartes occidentales, la deuda per cápita es por consiguiente mucho mayor de lo que parece a primera vista. En Hungría, por ejemplo, el Producto Nacional Bruto per cápita llega a menos de $ 2.000 anuales, en contraste con los Estados Unidos, donde es diez veces mayor, bastante por encima de los $ 20.000).

Naturalmente, tales deudas deben ser servidas, y la mera magnitud de los pagos del interés impone por si misma enormes esfuerzos –como lo atestigua la economía polaca– a los países en cuestión. Para no mencionar las irónicas consecuencias de *importar la inflación* a la "economía planificada" con la bendición del capital occidental. Y esta es sólo una de las muchas maneras en que la creciente red de las relaciones económicas funciona a favor de los países capitalistas. Otras incluyen:

– relaciones comerciales desproporcionadamente unilaterales;

– exportación, en beneficio de la moneda occidental, de bienes de los cuales hay escasez local (incluyendo alimentos, sin que importe siquiera el peligro de disturbios por falta de comida, como hemos visto en el caso de Polonia);

– desarrollo de ciertos sectores de la economía, primordialmente en beneficio de los mercados occidentales;

– producción de productos acabados a favor de los intereses capitalistas, para vender en el exterior;

– subcontratación a firmas occidentales para el suministro de componentes;

– producción bajo licencia capitalista y desembolsando los pagos de las regalías concomitantes;

– adquisición de plantas capitalistas completas que incluye, otra vez, sustanciales pagos de regalías, a menudo por productos y procesos anticuados;

– tasas de conversión a la moneda occidental "no oficiales" altamente infladas, dentro del contexto del negocio turístico o cualquier otro;

– construcción de hoteles –y hasta casinos– de lujo (áreas "fuera del acceso" económico para la población local), que son arrendados a empresas capitalistas occidentales en términos grandemente ventajosos para éstas.[314]

Igualmente era posible identificar con toda claridad algunos desarrollos desconcertantes que exhibían el impacto negativo directo de las sociedades de Europa del Este sobre la vitalidad y las luchas de la clase trabajadora occidental. Así, tres años después de la primera aparición de este Capítulo, el periódico húngaro *Magyar Hirek*[315] reportaba con orgullo que:

> Este año se producirán 280.000 *blue jeans*, bajo licencia de la firma inglesa Lee Cooper, por la fábrica Karcag de la Cooperativa de Ropa de Budapest. Esta

314 Mészáros, "L'astuzia della storia a marcia indietro", pp. 46-7 del estudio en italiano referido en la nota 295.

315 *Magyar Hirek*, 2 de febrero de 1985.

> suma constituye más del doble de la cantidad de pantalones de granjero [el nombre húngaro de los *blue jeans*] que fabricaron el año pasado.

Por coincidencia, la misma semana se anunciaba en Inglaterra que la firma Levi-Strauss –un importante competidor de la Lee Cooper– estaba cerrando dos de sus fábricas escocesas, agregándole así 500 trabajadores más al ya muy elevado número de desempleados en Escocia. Si bien la fecha es, claro está, asunto de mera coincidencia, la conexión real está muy lejos de resultar accidental. Representa, de hecho, una de las muchas maneras en que el capitalismo occidental es capaz de orientar su capacidad para explotar incluso a la fuerza laboral del Este de Europa, relativamente subpagada, en ventaja propia, y emplear la movilidad del capital –mientras predica la "necesidad de la movilidad laboral" como remedio mágico contra el desempleo– en contra de su propia fuerza laboral.

Otro ejemplo significativo, y extremadamente doloroso, lo ha aportado la duplicación de las exportaciones de carbón polaco a la Inglaterra de Margaret Thatcher durante la huelga de los mineros. Ciertamente, para empeorar las cosas, ello ocurrió bajo circunstancias en que la organización Solidarnosc de Lech Walesa (en contraste con algunos grupos locales de trabajadores polacos) no logró hacer ni tan siquiera un gesto de solidaridad verbal para con los mineros ingleses.

Pero quizás el caso más irónico fue el que hizo levantarse algunas cejas, incluso en diarios conservadores. Como lo reporta *The Times*:

> El Sr. Eddy Shah, propietario de Publicaciones del Grupo Messenger, imprimirá su nuevo diario nacional en prensas arrendadas a través de la Sucursal de Londres del Banco Nacional Húngaro, se reveló ayer. La alianza financiera ha tomado por sorpresa a los sindicatos puesto que el Banco Internacional Húngaro está controlado por completo por el gobierno comunista de Hungría. Al Sr. Shah se le conoce ampliamente como un patrón antisindical, ya que desafió a la Asociación Nacional de Gráficos en 1983 en una disputa sobre el cierre de talleres en su empresa de Warrington. El Sr. Shah dijo que se había dirigido a varios banqueros y financistas ingleses, pero todos "le tenían miedo a las implicaciones políticas".
>
> ... El Sr. Tim Newling, director de administración del Internacional Húngaro dijo que sus directivos húngaros habían sido consultados y se habían mostrado de acuerdo en que el plan del Sr. Shah "pintaba muy bien".[316]

Lo que resultaba particularmente molesto acerca de tales tratos "puramente financieros" no era nada más que un "país socialista" tuviese que estar metido en los negocios de alguien a quien "se le conoce ampliamente como un patrón antisindical", sino que fuese a adquirir –necesariamente a cuenta del "capital en juego" que había puesto a la disposición de su curioso socio en los negocios– una participación en el

316 Ver *The Times*, 11 de abril de 1985.

éxito de una empresa que no podía evitar el ser intensamente política (y nadie podía tener ninguna duda de desde cuál lado de la divisoria política), inclusive si el Sr. Shah quisiera que su periódico nacional se mantuviese por fuera de la política.

Por eso en ese tiempo yo argumentaba que las tendencias y medidas ya visibles eran más que suficientes para ilustrar que los desarrollos en marcha resultaban bastante graves en lo que respecta a su peso e impacto sobre las "sociedades de socialismo real", incluso para como se presentaban las cosas en ese entonces, por no mencionar sus *implicaciones para el futuro*.

En vista de todas esas transformaciones, bien podríamos encontrar un tanto prematura y utópica la afirmación optimista de Engels según la cual "El capitalista no tiene otra función social que embolsillarse dividendos, despegar cupones y jugar en la bolsa de valores, donde los diferentes capitalistas de despojan entre sí de sus capitales".[317] El problema aquí no es simplemente que ciertas expectativas no se materializaron. Mucho más importante es el aspecto positivo del asunto: es decir, que los desarrollos que intervinieron crearon algunas condiciones y funciones objetivas que deben ser abordadas de manera realista, diseñando una alternativa adecuada para el modo de funcionamiento existente –significativamente racionalizado– del capital del momento actual. Porque una negación unilateral trae consigo el peligro de simplemente perder los instrumentos de la racionalidad, sin duda alguna limitada, pero dentro de sus límites sumamente efectiva, dejándonos terriblemente enredados en dificultades económicas crónicas, de las cuales la historia de las "sociedades de socialismo real" aporta más de un infeliz ejemplo.

12.4 Contradicciones de una época de transición

Las consecuencias negativas del mismo período de desarrollo para las fuerzas socialistas se pueden resumir con mucha mayor brevedad, puesto que el reverso de la moneda del éxito del capital –dado bajo la forma de implicaciones negativas bastante obvias en cada uno de los puntos arriba mencionados– no necesita ser visto en detalle aquí. Sin embargo, se hace necesario recalcar algunos problemas particularmente importantes.

En primer lugar, la separación del movimiento socialista en una rama radical y una reformista, así como su fragmentación en particularismos nacionales, contra las expectaciones originales de una creciente co-

317 Irónicamente –¿otra "ironía de la historia más"?– este juicio se hace en una obra titulada: *Del socialismo utópico al socialismo científico*. (La cita está tomada de Marx y Engels, *Selected Works*, Vol. II, p.136.

hesión internacional, siguen constituyendo un importante desafío para el futuro. Igualmente, la oposición entre la teoría (mayormente inefectiva) y la práctica política (autoritaria-burocrática) autosuficiente, muestra pocas señales de cambio, y por consiguiente sigue constituyendo un problema igualmente grave para el socialismo del presente.

En otro plano, las presiones inmediatas del movimiento de la clase trabajadora occidental –por seguridad y protección del empleo, por mejorar o incluso por tan sólo mantener el nivel de vida alcanzado, etc.– hacen que se interese y se comprometa objetivamente en el éxito continuado del "capitalismo organizado", con las concomitantes tentaciones de complicidad en el apoyo incluso al "complejo militar-industrial", con la alarmante "justificación" de que éste es un importante proveedor de empleos. Una complicidad igualmente impresionante se pone de manifiesto en la participación de la clase trabajadora "metropolitana", como beneficiaria, en la explotación continua del llamado "tercer mundo": una parte integral pero estructuralmente dependiente y explotada del único mundo existente.

En cuanto a las "sociedades de socialismo real", el proceso de la llamada "*acumulación socialista*" iniciado en 1917 se ha deteriorado, lo que significa que por un largo tiempo tendremos que seguir sufriendo las consecuencias del "crudo hecho histórico" de que la revolución socialista no la hayan iniciado los "pueblos dominantes de una sola vez y simultáneamente", sino un país trágicamente subdesarrollado, bajo la tensión de inmensas presiones internas y externas, sacrificando demasiado –en gran parte a costa de sus propias fuerzas socialistas– en el transcurso de su autodefensa, mientras trataba de cumplir un objetivo planteado (la producción de las "presuposiciones y precondiciones materiales") que Marx simplemente –y justificablemente, desde el marco de referencia de época de la teoría general– daba por sentado. Más aún, bajo el impacto de la carrera armamentista, con sus costos astronómicos, cada logro parcial socialista estaba constantemente amenazado y potencialmente anulado. El asunto era no sólo la dimensión discontinua, y difícilmente afrontable, de los recursos materiales mismos que estaban represados en la producción de armamento, en vez de desarrollándose y satisfaciendo las necesidades del "individuo social enriquecido" de Marx. Era por igual cuestión de la orientación general de la economía, vinculada directa o indirectamente con los requerimientos de la producción de armamento de "alta tecnología", en competencia con el capital occidental, por no mencionar el tipo de control social adecuado para estar a tono con tal economía, orientada hacia la máxima extracción de plustrabajo.

Se revela así que la "astucia de la Razón" es hoy día, en el mejor

de los casos, una simpleza, y la "astucia de la historia" está dirigida a terminar con la historia misma.

Pero, aún así, resultaría por demás erróneo tomarlas con demasiada gravedad y sacar conclusiones pesimistas indebidas. Porque si bien el tiempo no está necesariamente de parte nuestra, no deberíamos subestimar las limitaciones objetivas del capital *como tal*.

Ello nos pone de regreso a la crucial cuestión de los límites *últimos* que se *mantienen en acción* en todas las épocas. Esto hay que recalcarlo hasta el cansancio, precisamente porque a menudo ellos pasan desapercibidos a la vista. Pero sí permanecen activos incluso cuando una expansión y reajuste exitosos de los límites anteriores crea durante un período de tiempo relativamente prolongado una situación económica y políticamente estable y, para el viejo orden, favorable. Actúan por debajo de todos los ajustes demarcando el campo de las acciones factibles, y de esta manera evitando categóricamente la exitosa reversión de las tendencias *fundamentales* mismas. En este sentido, pero tan sólo en este sentido, existe una real *irreversibilidad del tiempo histórico*, aunque en sus momentos particulares debe ser tratada con sumo cuidado y ponderada evaluación.

En una escala históricamente relevante, una *época de transición* se inicia en el momento en que las fuerzas dominantes del viejo orden son *forzadas* por una *crisis aguda* a aceptar remedios que serían totalmente inaceptables para ellas sin esa crisis, introduciendo así un *cuerpo extraño* en la estructura original, con consecuencias que *en última instancia* resultan destructivas, no importa cuán beneficiosos puedan ser los resultados inmediatos.

De seguro, una ostra que se respete a sí misma objetará fuertemente la inyección de arena –un desagradable irritante– en su carne. No obstante, una vez que el grano de arena está allí, la ostra logra no solamente sobrevivir por tiempo considerable, sino que hasta produce una reluciente perla, lo cual puede aparentar haber resuelto los problemas al multiplicar quizás por un millón de veces el valor de la ostra. Sin embargo, como sabemos, la producción de perlas no ha resuelto ninguno de los problemas de nuestro mundo. Ni se trata del caso, como creen los reformistas, de que la introducción de arena en la carne del capital, y la resultante multiplicación de su valor convierta a la ostra del capital en una formación transicional en feliz camino al paraíso socialdemócrata y su extraña idealización por los proponentes del "socialismo de mercado". Porque otra es una ostra –y eventualmente una ostra muerta– sin importar lo inflado que esté su valor de cambio.

La época de la *transición al socialismo* –nuestro inescapable trance *histórico*– no significa en lo más mínimo que los varios países involucra-

dos en esa transformación muestren todos realmente un determinado grado de aproximación a la meta socialista en una escala lineal. Ni siquiera significa que estemos destinados a llegar allí de seguro, puesto que la alarmante y siempre creciente acumulación de las fuerzas de destrucción –gracias a las inclinaciones suicidas de la "astucia de la historia"– puede precipitarnos en la "barbarie" de Rosa Luxemburgo, en lugar de garantizar el desenlace socialista.

Sin embargo, podemos hablar significativamente de la época de transición al socialismo en cuanto:

Al capital se le presenta un abanico peligrosamente *decreciente* de alternativas factibles a la plena activación de su crisis estructural. Así:

- el tamaño *cada vez menor* del mundo controlado *directamente* por el capital privado en el siglo XX;
- la evidente magnitud de los *recursos* requeridos para el desplazamiento de sus contradicciones, dentro de los apremios de una *retribución* ominosamente *decreciente*;[318]
- la *saturación*, en lento surgimiento, del marco global de la producción de capital rentable;[319]

---

318 La destructividad que acompaña a estos desarrollos ha asumido en la actualidad tales proporciones que ya constituye una amenaza directa para la supervivencia humana. A este respecto ver el Capítulo 5.

319 Debido a las graves deficiencias que se hacen valer en los dominios de la producción y acumulación de capital rentables, el endeudamiento se ha convertido en un problema definitivamente incontrolable en algunos de los principales países capitalistas, incluida Inglaterra. En ninguna otra parte son más evidentes los peligros que en los Estados Unidos: el poder hegemónico preponderante del sistema del capital global. He venido argumentando desde 1983 que el problema real de la deuda no es el del "Tercer Mundo", sino el del endeudamiento –tanto interno como externo– en espiral de los Estados Unidos, que presagia el peligro de un terremoto económico internacional de gran intensidad cuando los Estados Unidos incumplan su deuda de una u otra forma. Quienes continúan aseverando que la economía estadounidense –con mucho el mayor deudor del mundo– "se levantará" de su precaria situación financiera cierran los ojos a toda evidencia factual, para así poder poner al revés la relación causal entre el crecimiento y el endeudamiento siempre ascendente que prevalece en la actualidad. Porque, como Paul Sweezy y Harry Magdoff lo hacían notar en un importante estudio:
El problema con esta línea de razonamiento es que las políticas de este tipo han sido proseguidas durante los dos período de Reagan en la presidencia con más vigor que nunca, precisamente en el momento en que la expansión económica general ha resultado más obviamente dominada por la cada vez más veloz expansión de la deuda. También ha habido períodos en la historia del capitalismo en que de verdad se dieron salidas de la deuda en gran escala, pero hablar de ello aquí y ahora constituye un buen ejemplo de poner la carreta delante del caballo: en este país, hoy, la deuda es el *motor* del crecimiento, no el *subproducto* de éste.
(Paul M. Sweezy y Harry Magdoff, *The Irreversible Crisis*, Monthly Review Press, New York, 1988, p.70).
Es difícil exagerar la gravedad de una situación en la que el endeudamiento creciente tiene que desempeñar el papel contradictorio de "motor del crecimiento", concebido así para rescatar la economía (durante el tiempo que sea posible mantener tales prácticas) de su tendencia al estancamiento:
El remedio estimulante que la teoría keynesiana prescribe para las depresiones –dosis masivas de gasto deficitario– ya ha sido agotado. Dentro del sombrero del mago no queda nada. La realidad del estancamiento en una escala que no se había experimentado en medio siglo nos

– las dificultades crónicas confrontadas y generadas por la creciente recaudación de los impuestos necesarios para mantener

mira a la cara...

Entre las fuerzas que contrarrestan la tendencia al estancamiento, ninguna ha sido más importante o menos comprendida por los analistas económicos que el crecimiento, comenzando en los años 60 y cobrando impulso rápidamente después de la grave recesión de mediados de los 70, de la estructura de la deuda del país (*gubernamental, corporativa e individual*) a un paso que sobrepasa con gran ventaja al de la despaciosa expansión de la economía "real". El resultado ha sido el surgimiento de una superestructura financiera de una voluminosidad y fragilidad sin precedentes sometida a tensiones y esfuerzos que amenazan cada vez más la estabilidad de la economía en su totalidad.

Entre 1979 y 1980, la relación entre la deuda y el PNB avanzó de 1.57 a 1.7. Eso, resultó, era tan sólo el preludio de la explosión de la deuda de los años 80. Para 1987 la ostensible deuda total fue 2.25 veces mayor que el PNB de ese año...

Lo que resulta particularmente notorio es que la dependencia de la deuda en los últimos quince años ha ido aumentando sostenidamente para compensar una economía privada que se va debilitando. Los gastos gubernamentales totales han constituido una influencia económica de gran importancia a lo largo de los años de la segunda posguerra, elevándose del 13.5 % del PNB en 1950 al *20.4* % en 1987. Pero si bien en los años anteriores el superávit de los años buenos más o menos balanceaba los déficits de los períodos de recesión, el esquema cambió posteriormente. Los *déficits* comenzaron gradualmente a pesar más que los superávits durante los años 60, y a partir de allí la dependencia de los déficits se incrementó rápidamente. Durante toda la década de los 70, los déficits fueron necesarios para pagar *el 8* % de los gastos del gobierno federal, en tanto que durante los siete primeros años de la década actual se ha más que duplicado, para un *17* %...

[En la economía de consumo, los préstamos de los bancos y las compañías financieras] han apuntalado las ventas de casas y bienes de consumo duraderos, y también han amontonado una montaña de deuda de consumo que se está aproximando aceleradamente a un límite insostenible: en 1970 la ostensible deuda de consumo montaba a alrededor del 67 % del ingreso por impuestos al consumo; en 1987 andaba cerca del *90* %. ...

Los negocios no financieros no han permanecido fuera de la febril acumulación de deuda... En la incapacidad de encontrar oportunidades de inversión productiva rentable ante el exceso de capacidad y la disminución de la demanda, han sido afanosos participantes en la desenfrenada fusión, adquisición por la fuerza y compra de empresas que ha barrido el país en años recientes, convirtiéndose con el proceso en prestamistas y a la vez prestatarios en gran escala. Por todas estas razones, las corporaciones no financieras en conjunto sobrellevan ahora la carga de una deuda de alrededor de *1.5 trillones de dólares* que, según Felix Rohatyn, de la firma de inversiones bancarias Lazard Frères, *sobrepasa su valor neto en un 12* %. Además, señala Rohatyn, desde 1982 el costo del servicio de esta deuda ha estado absorbiendo *el 50* % de la totalidad del flujo de caja colectivo. Como comparación, durante la recuperación de 1976-79 ese costo promediable fue tan sólo el 27%...

Con todo lo conscientes que puedan estar las autoridades monetarias de los peligros que acechan más adelante, sus manos están no obstante atadas. Y la razón es precisamente la fragilidad del sistema. Cualquier interferencia por parte del gobierno o de las autoridades monetarias que no sea la de apagar los incendios cuando se producen, trae consigo la posibilidad de desatar una reacción en cadena. Eso explica por qué en cada coyuntura crítica, a fin de evitar una caída grave, se hayan relajado las restricciones existentes contra una mayor expansión financiera. La supresión de controles a su vez les ha abierto la puerta a más innovaciones todavía que se suman a la fragilidad. (*Ibid.*, pp.11, 13-4, 16-7 y 20).

Indudablemente, los recientes desarrollos en la Europa del Este pueden abrir algunas posibilidades nuevas para una acumulación de capital rentable en los países capitalistas occidentales dominantes, sobre todo en la República Federal Alemana. Sin embargo, dada la escala relativamente limitada de tales aperturas económicas, así como las complicaciones políticas inseparables de ella, sería muy ingenuo esperar que la solución de los defectos estructurales del sistema del capital occidental en su conjunto provenga de las nuevas oportunidades del mercado que están apareciendo en el Este.

en existencia a los sectores *parásitos* del capital, a expensas de sus partes *productivas*;

– el notorio debilitamiento de la *fuerza ideológica* de las instituciones manipuladoras (que originalmente fueron establecidas bajo la circunstancia de la expansión económica de la posguerra y su hermano gemelo: el "estado benefactor") en tiempos de recesión y creciente "desempleo estructural".

De manera característica, éste es el único contexto en el que los apologistas del capital se han dado cuenta, por fin, de la existencia de condiciones y determinaciones *estructurales*. Pero, claro está, el reconocimiento de que el desempleo es ahora "estructural" se declara –con una lógica digna de la sabiduría "analítica" del capital– no para pedir un cambio en la *estructura* (el orden social) en la cual tales consecuencias son inevitables, sino por el contrario, con la idea de *justificar* y mantener intacta la misma estructura, sin importar el costo humano, aceptando el "desempleo estructural" como el rasgo *permanente* de la sola y única estructura concebible.

Podemos ver aquí, de nuevo, la "eternización de las condiciones burguesas", incluso de cara a un desarrollo histórico dramáticamente obvio y altamente perturbador. Ayer el oráculo decía: "*Pleno empleo en una sociedad libre*" (ver el libro con ese mismo título del laborista-liberal Lord Beveridge); hoy habla de "desempleo estructural". Pero, claro está, nada ha cambiado realmente, y específicamente: nada debería cambiar. Porque el desempleo es "estructural" y, en consecuencia, está aquí para perdurar hasta el final de los tiempos.

Todas estas tendencias indican un movimiento muy real *hacia* los límites últimos del capital como tal, y por consiguiente muestran la realidad *histórica* de un proceso de transición doloroso pero inescapable.

CAPÍTULO TRECE

¿CÓMO PODRÍA DEBILITARSE GRADUALMENTE EL ESTADO?

La historia de los estados poscapitalistas, en contraste total con las expectativas originales, nos confronta con algunos problemas de peso que se pueden resumir como sigue:

(1) Reconocer que no ha habido señal alguna de "debilitamiento gradual" del estado no vendría a ser más que una evasiva subestimación de la realidad. Porque los desarrollos reales no tan sólo no cumplieron con las expectaciones: se desplazaron en el sentido contrario, fortaleciendo el poder de la política en contra del cuerpo social. La vaticinada fase histórica corta de dictadura del proletariado, que sería seguida por un proceso sostenido de "debilitamiento gradual" –hasta llegar a la retención nada más de las funciones meramente administrativas– no se materializó En cambio, el estado asumió el control sobre todas las facetas de la vida social, y la dictadura del proletariado fue promovida al status de ser la forma política permanente del período de la transición histórica *en su totalidad*.

(2) Para agravar las cosas, el estado capitalista mismo –una vez más al contrario de lo que se esperaba– no se convirtió en un estado autoritario en extremo: las formaciones de estado del tipo fascista continuaron siendo episódicas en la historia del capitalismo hasta el presente. Si bien nadie debería subestimar el peligro de las soluciones dictatoriales de derecha en tiempos de crisis agudas, tales soluciones, sin embargo, parecen estar muy reñidas con los requerimientos objetivos del proceso de la producción y la circulación capitalistas en sus fases de desarrollo relativamente en calma. La "sociedad civil" establecida durante largo tiempo, y articulada en torno al poder económico estructuralmente afianzado de los capitales privados en competencia, asegura y resguarda la dominación capitalista del estado político y, a través de éste, de la sociedad en su conjunto. Toda reversión de tales relaciones

de poder a favor del estado político autoritario en tiempos de crisis agudas constituye ciertamente una espada de doble filo, que amenaza al orden establecido en la misma medida en que lo defiende: rompiendo el mecanismo *normal* de dominación estructural y poniendo en acción el choque frontal de las fuerzas antagónicas, en lugar de la abrumadora inercia del estado de cosas anteriormente aceptado. La relación usualmente prevaleciente entre la "sociedad civil" y el estado político intensifica grandemente el poder de mistificación ideológica del estado político burgués –al autoanunciarse como el modelo insuperable de la no-interferencia y la libertad individual– y mediante su inercia misma constituye un obstáculo material paralizante para cualquier estrategia de transición. Porque impone sobre su adversario socialista el imperativo de prometer la "liberación de la dominación del estado" en el futuro cercano, mientras, de hecho, el sostenido poder socialista del estado poscapitalista (cuyas modalidades están muy lejos de ser tocadas, y mucho menos agotadas del todo, por las referencias sumarias a la "dictadura del proletariado") sobre la "sociedad civil" heredada y estructurada del modo capitalista, constituye una condición *sine qua non* del cambio estructural necesario.

(3) Declarar que "actuar dentro de las formas políticas le toca a la sociedad vieja" (en vista de la existencia continuada de una esfera política por separado) resulta ser tan cierto en sus perspectivas últimas como inadecuado en lo que atañe a los problemas de la transición. Puesto que el *acto* de la liberación no puede ser separado del *proceso* de la liberación, y puesto que el estado político, aunque esté condicionado, resulta simultáneamente también un factor condicionante vital, la emancipación socialista de la sociedad del dominio opresor de la esfera política presupone necesariamente la transformación radical de la política en sí. Eso significa que la propugnada superación del estado sólo puede ser llevada a cabo mediante la instrumentalidad fuertemente condicionante del estado mismo. Si este es el caso, como sin duda resulta serlo, ¿cómo podremos escapar del círculo vicioso? Porque aun si todos estamos de acuerdo en que el estado político en sus características esenciales le toca a la sociedad vieja, la interrogante continúa siendo: cómo convertir al estado heredado en una formación genuinamente *transicional* a partir de la estructura englobadora y necesariamente *autoperpetuadora* en la que se ha convertido en el transcurso del desarrollo capitalista. Sin una identificación realista de las mediaciones teóricas necesarias y las fuerzas sociales/materiales correspondientes implicadas en ese cambio transicional, el programa de abolir la política mediante una reorientación socialista de la política está condenado a lucir problemático.

(4) Cuestionar la validez del marxismo por razón de su concepción del estado es asunto de implicaciones de largo alcance. Ciertamente no resulta en modo alguno comparable con las disputas, tendenciosamente urdidas pero periféricas, acerca del hecho de que las revoluciones socialistas estallaron en países capitalistas subdesarrollados y no en los desarrollados. Como ya he argumentado en el capítulo anterior,[320] la idea de Marx del "desarrollo desigual" podía en efecto explicar las discrepancias en ese respecto. Y en todo caso su teoría se interesaba primordialmente en la mera necesidad de las revoluciones socialistas, y no en las circunstancias y modalidades inevitablemente cambiantes de su desenvolvimiento práctico. Por el contrario, si hubiese que invalidar la teoría marxista del estado, ello convertiría en absolutamente insostenible al marxismo en su totalidad, en vista de la posición central de su creencia en la reciprocidad dialéctica entre la base y la superestructura, los cimientos materiales de la sociedad y su esfera política. (Sin duda, es precisamente en ese sentido que la llamada "crisis del marxismo" ha sido interpretada repetidamente en el pasado reciente saltando con precipitación despavorida hacia condiciones apriorísticas, a partir de la mera declaración de tal crisis, en vez de abordar sus constituyentes desde una perspectiva positiva). Lo que convierte en particularmente álgido al asunto es que tiene implicaciones políticas *directas* para las estrategias de todos los movimientos socialistas existentes, tanto en el Este como en Occidente, en esta época crítica de la historia. En tal sentido, no se trata simplemente del valor heurístico de una teoría social que ha sido cuestionada, sino de algo incomparablemente más tangible e inmediato. Por eso hoy día resulta inevitable un examen escrutador de la teoría del estado marxiana, a la luz de los desarrollos posrevolucionarios.

13.1 Los límites de la acción política

La concepción política más antigua en Marx fue articulada en forma de una negación triple, orientada a poner en su debida perspectiva a las potencialidades y limitaciones del modo de accionar político. Comprensiblemente, dadas las circunstancias de lo que él llamaba "la miseria alemana", había que colocar el acento en la gravedad de esas limitaciones. Fuesen cuales fuesen los cambios al respecto surgidos en los escritos posteriores de Marx, la definición predominantemente negativa de la política se mantuvo como un tema central en su obra hasta el final de su vida.

La negación de Marx estaba dirigida hacia tres objetos claramente identificables, y las condiciones que se derivan de su evaluación se fu-

320 Ver la Sección 12.2 del presente volumen.

sionaban en el imperativo[321] de identificar los constituyentes de un modo de acción social radicalmente diferente.

- El primer objeto de su crítica era el subdesarrollo alemán mismo, y la impotencia de la acción política bajo las restricciones de un capitalismo semifeudal: un mundo situado mucho antes de 1789, en términos del calendario político francés, según él lo planteaba.
- Su segundo objeto de negación era la filosofía política de Hegel, que elevaba las ilusiones de producir el tan necesitado cambio al nivel de una pretendida "ciencia", mientras de hecho se mantenía dentro de los confines del molde político anacrónico.
- Y, finalmente, la tercera punta de ataque de Marx estaba dirigida a las limitaciones de la política francesa más avanzada. Porque si bien esta última era "contemporánea" con el presente en términos estrictamente políticos, resultaba, no obstante, irremisiblemente inadecuada en cuanto concernía al imperativo de una transformación social radical, bajo las condiciones del creciente antagonismo social.

Así, la lógica interna de la evaluación crítica de Marx de las limitaciones políticas *alemanas* lo empujó desde la posición crítica inicial de simplemente rechazar las restricciones políticas locales hasta un cuestionamiento radical de la naturaleza y los límites inherentes de la *acción política como tal*. Es por eso que tenía que producirse una ruptura con sus camaradas políticos iniciales en una etapa muy temprana de su desarrollo. Para estos últimos la crítica de Hegel sólo podía tener la intención de volver la política alemana un poco más "contemporánea con el presente". En contraste, para Marx se trataba nada más que de un preámbulo a la propugnación de un modo de acción social muy diferente: un modo de acción social que partiese de la premisa del rechazo consciente de la paralizante determinación de la acción social por la necesaria unidimensionalidad de *toda política* "propiamente dicha". La tarea de entender la "anatomía de la sociedad burguesa" mediante una valoración crítica de la economía política era el siguiente paso lógico, ya que la contraparte positiva para su triple negación tenía que estar situada en un plano material, si quería evitar las ilusiones no sólo de Hegel y sus epígonos, sino también de los socialistas franceses contemporáneos que trataban de imponer su visión políticamente restringida acerca de la reorientación del movimiento de la clase obrera en surgimiento.

321 Él hablaba incluso de un "imperativo categórico", en el contexto de la discusión acerca del agente social –el proletariado– que consideraba necesario y apropiado para la tarea del cambio estructural. Ver su "Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción".

Hablando de la parcialización hacia la política de sus camaradas socialistas, Marx se quejaba de que "hasta los políticos radicales y revolucionarios buscan la raíz del mal mismo no en la *naturaleza esencial* del estado, sino en una *forma de estado* definida, que ellos desean reemplazar por una forma de estado diferente. Desde el punto de vista político el *estado* y el *sistema de sociedad* no son dos cosas distintas. *El estado es el sistema de sociedad*".[322] Era imperativo para Marx mantenerse fuera del "punto de vista político" a fin de ser verdaderamente críticos del estado. Insistía en que

> Mientras más poderoso sea el estado, y en consecuencia más político resulte ser un país, menos se inclinará a captar el principio general de las dolencias sociales y a buscar el fundamento de éstas en el principio del estado, o sea la *estructura presente* de la sociedad, cuya expresión activa, consciente y oficial es el estado. La mentalidad política es mentalidad política precisamente porque piensa *dentro* del marco de la política. Mientras más penetrante y despierta es, más *incapaz* de entender los males *sociales* resulta ser. El período clásico del entendimiento político es la Revolución Francesa. Lejos de ver la fuente de las deficiencias sociales en el principio del estado, los héroes de la Revolución Francesa vieron en cambio la fuente de los males políticos en los defectos sociales. Así, Robespierre veía en la gran pobreza y en la gran riqueza tan sólo obstáculos para la democracia pura. Por consiguiente quiso establecer una frugalidad espartana universal. El principio de la política es la *voluntad*. Mientras más parcializada y, en consecuencia, más perfeccionada, resulta ser la mentalidad política, más cree en la omnipotencia de la *voluntad*, más ciega es para con los límites materiales y espirituales de la voluntad, y más incapaz es, por consiguiente, de descubrir la fuente de los males sociales.[323]

La *política* y el *voluntarismo* alemán están, por lo tanto, casados y la irrealidad de los remedios políticos ilusorios emana del "sustitucionismo" inherente a la política como tal: su *modus operandi* obligado que consiste en ponerse en el lugar de lo *social* y negarle así a lo social toda acción remedial que no pueda estar contenida dentro de su propio marco, orientado hacia –y perpetuador de– sí mismo. Hacerle oposición al "sustitucionismo" de Stalin dentro de los confines de la política, propugnando la sustitución del "burócrata" por el "líder político concientizado" es, por tanto, otra forma de voluntarismo político, no obstante la buena intención. Porque la cuestión está, según Marx, en cuál de ambas es la categoría verdaderamente englobadora: lo político o lo social. La política, en la forma en que está constituida, no puede evitar el sustituir la auténtica universalidad de la sociedad por su propia parcialidad, sobreponiendo sus propios intereses a los de los individuos sociales, y arrogándose el poder de arbitrar sobre los intereses parciales en conflicto a nombre su propia universalidad usurpada.

322 Marx, "Critical Marginal Notes on an Article by a Prussian", MECW, Vol.3, p.197.

323 *Ibid*., p.199. Podemos ver muy claramente aquí con cuanta fuerza se opone Marx a cualquier disposición mecánica y reduccionista.

La política no-sustitucionista, por ende, implicaría todo un abanico de mediaciones sociales –y, claro está, la existencia de las fuerzas sociales/materiales correspondientes– que representan un agudo problema para nosotros pero que estaban ausentes del horizonte histórico dentro del cual Marx estuvo situado durante toda su vida. De aquí que él mantuviera su definición predominantemente negativa de la política hasta en sus últimos escritos, a pesar de su claro reconocimiento de que es necesario involucrarse en la política (en oposición al "abstencionismo"[324] y la "indiferencia ante la política"[325]), fuese para los propósitos de la negación o para actuar, aun después de la conquista del poder, "dentro de las viejas formas".

De la manera como la percibía Marx, la contradicción entre lo social y lo político era inconciliable. Dado el carácter antagonístico de la base social misma, perpetuado como tal por el marco político, el estado era irredimible y por lo tanto tenía que irse. Porque

> confrontados por las consecuencias que surgen de la naturaleza antisocial de esta vida civil, esta propiedad privada, este comercio, esta industria, este mutuo saquearse de los distintos círculos de ciudadanos, confrontados por todas estas consecuencias, la impotencia es la ley natural de la administración. Porque esta fragmentación, este envilecimiento, esta esclavización de la sociedad civil eran los cimientos naturales sobre los que se sostenía el estado antiguo. La *existencia del estado* y la existencia de la *esclavitud* son inseparables... Si el estado moderno quisiese abolir la vida privada, tendría que *abolirse a sí mismo*, porque él tan sólo existe en la contradicción con la vida privada.[326]

Así, recalcar la necesidad de abolir el estado con la finalidad de resolver las contradicciones de la sociedad civil iba emparejado con el entendido de que el estado –y la política general, como la conocemos– son por naturaleza propia incapaces de autoabolirse.

El imperativo de abolir el estado fue puesto enfáticamente en relieve, pero no en términos voluntaristas. Por el contrario, Marx nunca perdió una oportunidad de reiterar la absoluta futilidad de los esfuerzos voluntaristas. Estaba claro para él desde el comienzo mismo que ningún factor material puede ser "abolido" por *decreto*, y mucho menos el estado mismo: uno de los más opresivos de todos los factores materiales. Hablando acerca del intento de la Revolución Francesa de abolir la indigencia por decreto, enfocó las ineludibles limitaciones de la política como tal:

---

324 Ver Marx y Engels, "Figuras ficticias en la Internacional; Circular de la Asociación Internacional de los Trabajadores" (escrito en enero-marzo de 1872).

325 Ver Marx, "La indiferencia ante la política". (Escrito en enero de 1873).

326 "Critical Marginal Notes on an Article by a Prussian", p.198.

> ¿Cuál fue el resultado del decreto de la Convención? Que vino al mundo un decreto más, y un año después las mujeres hambrientas sitiaron la Convención. Y sin embargo, la Convención representaba la máxima expresión de la energía política, del poder político y del entendimiento político.[327]

Si el estado era tan impotente así de cara a los problemas sociales tangibles, cuyo pretendido manejo constituía su endeble legitimación, ¿cómo podía de manera concebible hacerle frente a la carga completa de sus propias contradicciones, en aras de autoabolirse en interés del avance social general? Y si el estado mismo era incapaz de emprender esa tarea, ¿qué fuerza de la sociedad podría hacerlo? Esas eran las interrogantes que había que resolver, por cuanto fueron puestas en la agenda histórica por el propio movimiento socialista en crecimiento. Las respuestas abiertamente diferentes que podemos encontrar en los anales de la época hablan de estrategias cualitativamente diferentes de los hombres involucrados en la lucha.

13.2 Principios centrales de la teoría política de Marx

En cuanto concernía al propio Marx, la respuesta fue formulada con vigor y claridad a comienzos de la década de los 40, con repetidas advertencias en contra del voluntarismo como "leitmotifs" de su visión política. Los puntos principales de la respuesta de Marx se pueden condensar como sigue:

(1) El estado (y la política en general, como un campo aparte) debe ser superado mediante una transformación radical de la sociedad en su totalidad, pero no puede ser *abolido* por decreto, ni, si es el caso, incluso por toda una serie de medidas políticas/administrativas;

(2) La revolución por venir no puede ser simplemente política; debe ser una revolución *social* si no quiere verse atrapada dentro de los confines del sistema autoperpetuador de la explotación social/económica;

(3) Las revoluciones sociales apuntan hacia la eliminación de la contradicción entre la parcialidad y la universalidad que las revoluciones políticas del pasado siempre reprodujeron, sometiendo a la sociedad en su conjunto al dominio de la parcialidad política,[328] en interés de los sectores dominantes de la "sociedad civil";

327 *Ibid*., p.197.

328 "Alemania, constituida como un mundo particular por la deficiencia del presente político, no será capaz de echar por tierra las limitaciones alemanas específicas sin echar por tierra las limitaciones *generales* del presente *político*. No se trata de la revolución radical, ni tampoco de la emancipación humana *general*, que para Alemania constituye un sueño utópico, sino más bien de la revolución *parcial*, la revolución meramente política, que deja en pie las columnas de la casa". Marx, "Contribution to Critique of Hegel's Philosophy of Law. Introduction", MECW, Vol. 3, p.184.

(4) El agente social de la emancipación es el proletariado, porque la maduración de las contradicciones antagónicas del sistema del capital lo obliga a derrocar al orden social prevaleciente, si bien resulta incapaz de imponerse como una nueva parcialidad dominante –una clase dominante mantenida por el trabajo de las demás– sobre la totalidad de la sociedad;

(5) Las luchas políticas y sociales constituyen una unidad dialéctica y en consecuencia la ignorancia de la dimensión social/económica priva a la política de su realidad;

(6) La ausencia de condiciones objetivas para la implementación de medidas socialistas, irónicamente, sólo puede traer como resultado el llevar a cabo las políticas del adversario en el caso de una conquista del poder prematura;[329]

(7) La revolución social exitosa no puede ser local o nacional –solamente las revoluciones políticas pueden confinarse a un escenario limitado, cónsone con su propia parcialidad–; debe

329 Este punto queda bien ilustrado por la confrontación entre Marx y Schapper: "Siempre me he enfrentado a las opiniones pasajeras sobre el proletariado. Estamos dedicados a un partido que, muy *afortunadamente* para él, todavía no puede llegar al poder. Si el proletariado llegase al poder por las medidas que introduciría serían pequeño burguesas y no directamente proletarias. Nuestro partido puede llegar al *poder* sólo cuando las condiciones le permitan poner en práctica su *propia* visión de las cosas. Louis Blanc constituye el mejor ejemplo de lo que ocurre cuando se llega prematuramente al poder. En Francia, además, no es el proletariado solo el que conquista el poder, sino igualmente los campesinos y la pequeña burguesía, y tendrá que llevar a cabo no sus medidas, sino *las de ellos*. (Marx en la "Reunión de las Autoridades Centrales", 15 de setiembre de 1850, MECW, Vol. 10, pp.629-9).

Este crudo realismo está en contraste absoluto con el rimbombante voluntarismo de Schapper en la misma reunión: "El punto en discusión es si nosotros mismos cortamos unas cuantas cabezas desde el propio comienzo, o si son nuestras cabezas las que rodarán. En Francia los obreros llegarán al poder y, con ello, también nosotros en Alemania. De no ser así yo simplemente me metería en la cama; en ese caso podría disfrutar de una posición material diferente. Si llegamos al poder podemos tomar todas las medidas necesarias para asegurar el dominio del proletariado. Soy partidario fanático de esta opinión. ...Con toda seguridad seré guillotinado en la próxima revolución, pero no obstante me iré a Alemania... No comparto la opinión de que la burguesía llegará al poder en Alemania, y en ese punto soy un fanático entusiasta: si no lo fuese no daría un comino por todo este asunto". (*Ibid.*, p.628). Como podemos ver, Schapper (que murió en su lecho en plena vejez) apuntala la solidez de su concepción voluntarista repitiendo hasta por dos veces que él "cree fanáticamente en ella".

Marx está en lo cierto al recalcar, en oposición a Schapper y otros como él, que "la revolución no es vista como el producto de las *realidades* de la situación, sino como resultado de un esfuerzo de la *voluntad*. Cuando tendríamos que decirles a los trabajadores: a ustedes les toca pasar por 15, 20, 50 años de guerra civil para cambiar la situación y *entrenarse* para el *ejercicio del poder*, se les dice: debemos tomar el poder de una vez, o si no meternos en la cama. Igual que los demócratas han abusado de la palabra 'pueblo', así ahora la palabra 'proletariado' se ha venido utilizando como una mera frase. Para hacer efectiva esa frase sería necesario describir a toda la pequeña burguesía como proletaria y, en consecuencia, representar en la práctica a la pequeña burguesía y no a los proletarios. El *verdadero* proceso revolucionario tendría que ser reemplazado por *consignas* revolucionarias. Esta discusión ha dejado finalmente al desnudo las diferencias de principios que están tras los choques entre personalidades..." (*Ibid.*, pp.626-7).

ser *global/universal*, lo cual implica la necesaria superación del estado en una escala *global*.

Claramente, los elementos de esta teoría constituyen un todo orgánico del que no pueden ser separados uno por uno. Porque cada uno de ellos está referido a todos los demás, y todos adquieren su significado total mediante sus interconexiones recíprocas. Esto resulta bastante obvio al considerar 1,2,5, 6 y 7 juntos, puesto que todos tienen que ver con las condiciones objetivas ineludibles de la transformación social, concebida como una totalidad social compleja con un dinamismo interior que le es propio. Los números 3 y 4 parecen ser "los que no cuadran", ya que el propugnar la resolución de la contradicción entre la parcialidad y la universalidad luce como una intromisión injustificada de la lógica hegeliana en el sistema de Marx, y el número 4 parece una traslación imperativa de esa categoría lógica abstracta a una entidad seudo empírica.

Por supuesto los adversarios de Marx interpretaron su teoría precisamente en esos términos, negándole realidad objetiva al concepto de proletariado e "invalidando" su teoría como totalidad por razón de su "inverificabilidad", etc. En verdad, sin embargo, el procedimiento de Marx es perfectamente válido, si bien la conexión con Hegel no puede –ni debería ser– negada. Porque la similitud entre la "clase universal" de Hegel (la burocracia idealizada) y el proletariado de Marx es superficial, puesto que sus discursos pertenecen a universos bien distintos. Hegel quiere preservar (en verdad glorificar) el estado e inventa la clase "universal" burocrática como un *Sollen* (un "debería ser") quintaesencial. Ésta cumple su función de conciliar las contradicciones de los intereses en pugna preservándolos, resguardando y asegurando así la permanencia de la estructura de la sociedad establecida en su forma antagonística. Marx, todo lo contrario, se preocupa por la *superación* del estado y de la política en sí, e identifica la paradójica universalidad (una universalidad todavía-no-dada, aún-por-ser-realizada) del proletariado, como una *parcialidad* signada por la *autoabolición*.

Así, mientras la "clase universal" ficticia de Hegel es una entidad *sin clase* (y como tal una incongruencia), el proletariado de Marx es enteramente *clasista* (y en ese sentido inevitablemente parcial) y real. En su "tarea histórica" tiene una *función* universalizadora y objetivamente basamentada que cumplir. Al mismo tiempo su parcialidad es también única, puesto que no puede ser convertida en una condición de la sociedad *exclusivamente dominante*. En consecuencia, el proletariado, para "dominar", debe generalizar su propia condición de existencia: a saber, la incapacidad de dominar como una parcialidad, a expensas de otros

grupos y clases sociales. (Obviamente, esto está en total contraste con la burguesía y otras clases dominantes de la historia del pasado que dominaban precisamente mediante la exclusión y el sojuzgamiento de las demás clases). Es en ese sentido que el "sinclasismo" (el establecimiento de una sociedad sin clases) está vinculado con el peculiar dominio de clase de la "parcialidad autabolidora" cuya medición del éxito es la generalización de un modo de existencia totalmente incompatible con el dominio de clase (exclusivamente a favor de sí misma).

El dominio de la parcialidad sobre la sociedad en su conjunto está siempre sostenido por la política como el complemento necesario para la iniquidad de las relaciones materiales de poder establecidas. Es por ello que la emancipación de la sociedad del dominio de la parcialidad es imposible si no se supera radicalmente a la política y al estado. En otras palabras, mientras el proletariado actúe *políticamente* permanecerá en la órbita de la parcialidad (con serias implicaciones, tales como de qué manera el proletariado mismo se ve afectado necesariamente por el dominio de su propia parcialidad), en tanto que la realización de la revolución *social* implica también muchos otros factores, mucho más allá del nivel político, junto a la maduración de las condiciones objetivas pertinentes.

Naturalmente, el proletariado, mientras exista, estará situado a mayor o menor distancia del cumplimiento de su "tarea histórica", en cualquier punto particular de la historia, y la evaluación de las cambiantes composición ideológica y relación con otras fuerzas, junto a sus éxitos y fracasos relativos, etc., requiere de investigaciones minuciosas acordes con las circunstancias específicas. En el presente contexto el punto es simplemente recalcar los vínculos inquebrantables entre los puntos 3 y 4 antes tratados y el resto de la teoría política de Marx. Porque, por una parte, es precisamente su categoría de la *universalidad* fundamentada objetivamente lo que pone en su debida perspectiva a la política: se mantiene "fuera" de la política (lo que significa trasponer los límites impuestos por el "pensar dentro del marco de la política", como él dice). Es necesario hacer esto, a fin de poder *negar* la crónica parcialidad de la política; y hacerlo no desde un nivel abstracto metafísico-lógico, sino sobre la base de la una y única universalidad no ficticia (no a-lo-*Sollen*), es decir, el *metabolismo* fundamental de la sociedad, lo *social*. (Esta comprensión de la universalidad resulta a la vez histórica y transhistórica, puesto que pone de relieve las condiciones necesariamente cambiantes del metabolismo social, mientras marca también los límites últimos más allá de los cuales hasta el medio y modalidad más poderoso de ese metabolismo –el capital, por ejemplo– pierde su vitalidad y su justificación histórica). Por otra parte, el *proletariado* como una realidad social/económica verdadera ya era un primer actor sobre el

escenario histórico bastante antes de Marx. Demostró su capacidad para encaminarse hacia una "revolución dentro de la revolución" ya en la secuela inmediata a 1789, intentando asumir un papel independiente, en su propio interés, en contraste con la posición subordinada que le tocara hasta ese entonces dentro del Tercer Estado. Y negaba de esa manera el marco político recién ganado en el mismo momento de su nacimiento, como lo observara sagazmente Pierre Barnave desde la perspectiva del orden burgués que ya surgía para 1789. Así, negar la realidad del proletariado resulta ser un curioso pasatiempo del siglo XX.

- El hecho de que Marx vinculara teóricamente al proletariado con la necesidad de la revolución *social* y con la condición de universalidad, no constituía un dudoso requisito funcional de un sistema que todavía dependía de Hegel, sino una profunda percepción del carácter mundial e históricamente novedoso del antagonismo social entre el capital y el trabajo. La progresión desde los intercambios tribales locales hasta la historia mundial, desde la acción confinada a una esfera extremadamente limitada hasta una que repercute a lo ancho del mundo, no es cosa de transformaciones conceptuales, sino algo que concierne al desarrollo real y la integración recíproca de estructuras que se van haciendo cada vez más abarcantes y complejas. Por eso las soluciones de tipo parcial –que resultan perfectamente factibles, en verdad ineludibles, en una etapa más temprana– deben ser desplazadas por otras cada vez más abarcantes en el transcurso del desarrollo histórico mundial, con una definitiva tendencia a las soluciones "hegemónicas" y a la universalidad. La caracterización que hace Marx del proletariado, por consiguiente, refleja y articula la mayor intensidad de las confrontaciones hegemónicas y la imposibilidad histórica de las soluciones parciales en una etapa determinada de los desarrollos globales/capitalistas.
- Significativamente, la teoría de Hegel incorporaba a su manera esta problemática, si bien de una forma mistificada. Reconocía plenamente el imperativo de una solución "universal" que suprimiría los choques entre las parcialidades en pugna. Sin embargo, gracias al "punto de vista de la economía política" (es decir, el punto de vista del capital) que Hegel compartía con sus grandes antecesores ingleses y escoceses, se vio obligado a transubstanciar los elementos de una realidad inherentemente contradictoria observados en la figura de fantasía seudoempírica y "universalistamente" conciliatoria del abnegado burócrata del estado. Pero ni siquiera mistificaciones por el estilo pueden

anular los logros de Hegel, gracias a los cuales se eleva hasta un nivel de teorización política cualitativamente más alto que ningún otro antes de Marx, Rousseau incluido. Quienes trataron de criticar (y de censurar acremente) a Marx por su pretendido "hegelianismo", mientras glorificaban a Rousseau, olvidaban que, comparado con el pragmático *imperativo categórico* de la "Voluntad General" de este último, el intento de Hegel de encarnar su categoría de la universalidad política en una fuerza social real es, a pesar de su subjetivismo clasistamente parcializado, la objetividad en sí misma. No importa cuán apático y contradictorio fuese ese intento hegeliano de circunscribir sociológicamente la voluntad política, constituía un signo de los tiempos y como tal reflejaba un reto histórico objetivo, y representaba un paso gigantesco en la dirección correcta.

- Así, regresando a los puntos principales de la teoría de Marx tomada en su conjunto, queda claro que ninguno de los otros puntos tiene sentido si se abandona el agente social de las transformaciones revolucionarias. Porque, ¿qué otro significado podría tener el afirmar que el estado sólo puede ser "superado" mas no "abolido" (sea en un escenario nacional limitado o en una escala global), si no hay una fuerza social que quiera y pueda acometer la empresa? Igual ocurre con todos los demás puntos. La distinción entre revolución social y revolución política tiene contenido sólo si uno o más agentes sociales existentes pueden *realmente* darle sentido a través de los objetivos y estrategias de su acción y a través del nuevo orden social que surja de esa acción. Del mismo modo, es imposible pregonar una estrecha reciprocidad globalizadora entre la política y la economía antes de una etapa bastante avanzada del desarrollo social/económico; lo que a su vez presupone que las principales fuerzas de la sociedad estén realmente involucradas en una confrontación entre ellas tan inextricablemente política como económica. Asimismo, las revoluciones son "prematuras" o "retrasadas" sólo en términos de la dinámica específica de los agentes en cuestión, definidos con referencia tanto al campo de acción pertinente de las circunstancias objetivas como a los requerimientos sumamente variables de la acción consciente. Las revoluciones campesinas del pasado, por ejemplo, fueron definidas como "prematuras" no tanto por razón de alguna participación voluntarista en enfrentamientos violentos, sino más bien en vista de una irreductible insuficiencia *crónica* de

ese agente con respecto a sus propios objetivos: una especie de "conspiración histórica de las circunstancias" que les imponía a las masas campesinas la carga de luchar –y en ocasiones hasta vencer– por causas que no eran las suyas, mientras sufrían duras derrotas para sí mismas. Por otra parte, varias revoluciones coloniales de los años de la posguerra parecen estar "retrasadas" incluso cuando son "prematuras", y están derrotadas incluso cuando parecen tener éxito. Porque bajo la relación de fuerzas constituida históricamente y todavía prevaleciente, el agente revolucionaria "subdesarrollado" está definido por su enorme dependencia de las estructuras heredadas del "neocolonialismo" y el "neocapitalismo".

- Naturalmente, las conexiones que acabamos de ver resultan no menos evidentes desde el lado opuesto. Ello es así porque el "proletariado" como concepto vital de la teoría de Marx obtiene su significado precisamente de las condiciones y determinaciones objetivas que están articuladas sobre la base de la dinámica realidad social que ellas reflejan, en los puntos examinados someramente unas pocas páginas atrás. Sin esto, las referencias al proletariado no pasan de ser "consignas" vacías, tan despectivamente condenadas por Marx en su polémica con Schapper y otros, como hemos visto antes en la nota 329.

Así, la superación del estado y su iniciador, el proletariado (o, para emplear un término teóricamente más preciso, el trabajo: el antagonista estructural del capital), van inseparablemente unidos y constituyen el punto crucial de la teoría política de Marx. Recalcar su importancia de tal modo no tiene nada de romanticismo: es tan sólo una nota de advertencia. Porque todos los que quieren expurgarlos del marco conceptual de Marx deberían darse cuenta de cuánto más –de hecho casi todo lo demás– habría que arrojar por la borda junto con ellos.

13.3 Revolución social y voluntarismo político

No pueden caber dudas acerca de la validez fundamental del enfoque de la política que hace Marx, puesto que él se ocupa de los *parámetros absolutos* –los criterios *definitivos*– que definen y circunscriben estrictamente su papel dentro de la totalidad de las actividades humanas. Las dificultades se hallan por doquiera, como veremos más adelante. La médula de la concepción política de Marx –la afirmación de que la política (con peculiar gravedad en su versión vinculada al estado moderno) *usurpa* los poderes de toda forma de decisión social, a la cual ella *sustituye*– está y se

mantiene enteramente incólume. Porque el abandono de la idea de que la política socialista debe ocuparse en todos sus pasos, incluso los menores, de la tarea de *restituirle* al cuerpo social los poderes usurpados, inevitablemente priva a la política de la transición de su orientación y legitimación estratégicas, *reproduciendo* así obligatoriamente bajo otra forma el "sustitucionismo burocrático" heredado, más que creándolo de nuevo sobre la base de algún "culto a la personalidad" mítico. En consecuencia, la política socialista o sigue la senda que le fijó Marx –*del sustitucionimo a la restitución*– o deja de ser política socialista y, en vez de "autoabolirse" a su debido tiempo, se convierte en autoperpetuación autoritaria.

Por supuesto, hay muchas preguntas sin responder y dilemas que deben ser examinados en su contexto apropiado. Lo que tendrá particular importancia evaluar es esto: en qué medida y de qué manera las condiciones históricas cambiantes y las fuertes presiones del antagonismo social en desenvolvimiento pueden modificar significativamente la estrategia política marxista sin destruir su médula. Pero antes de que podamos regresar a esas interrogantes es necesario darle un vistazo más de cerca a la relación de Marx con sus adversarios políticos, puesto que ella afectó la formulación de su teoría del estado.

En abierto contraste con el "falso positivismo" de Hegel, Marx jamás dejó de destacar el carácter esencialmente *negativo* de la política. En sí, la política se adecuaba al cumplimiento de las funciones *destructivas* de la transformación social –como la abolición de la "esclavitud del salario", la expropiación de los capitalistas, la disolución de los parlamentos burgueses, etc.: todo lo lograble mediante decreto– pero no las *positivas*, que deben surgir de la reestructuración del metabolismo social mismo. Por causa de su inherente *parcialidad* (otra manera de decir "negativa"), la política sólo podía ser un *medio* sumamente inadecuado para servirle al fin deseado. Al mismo tiempo, la medición de la aproximación a ese fin iba a ser precisamente el grado en que tal medio restrictivo podía ser descartado de un todo, de modo que en última instancia los individuos sociales fuesen capaces de funcionar en mutua relación directa, sin el intermediario mistificador y restrictivo del "manto de la política".

Dado que la negadora subjetividad de la voluntad que se desata en la política sólo puede decir "sí" diciendo "no", se consideraba que la utilidad de la política en sí era extremadamente limitada aun después de la conquista del poder. No sorprende, entonces, que la *Crítica del Programa de Gotha* esperara de ella, en la sociedad de la transición, sino una intervención negativa, y le pedía actuar "desigualmente" del lado de los débiles, de modo que las peores desigualdades heredadas del pasado fuesen eliminadas con mayor celeridad. Porque si bien el socialismo requería

de la mayor transformación *positiva* de la historia, la modalidad negativa de la política ("clase *contra* clase", etc.) la hacía, de por sí, completamente inadecuada para la tarea.

Marx concibió la manera de vencer la relación problemática entre la política y la sociedad imponiéndole conscientemente su dimensión social oculta a la política. Insistía en que:

> por cuanto una revolución social con un alma política es una paráfrasis o un contrasentido, una revolución política con un alma *social* tiene un significado racional. La revolución en general –el *derrocamiento* del poder existente y la *disolución* de la vieja relación– constituye un *acto político*. Pero el socialismo no puede ser llevado a cabo sin revolución. Necesita ese acto político así como necesita *destrucción y disolución*. Pero donde comienza su actividad de *organización*, donde su *objeto propio*, su alma, pasa a primer plano, allí el socialismo se despoja de su *manto político*.[330]

Desde esa posición privilegiada –en sus valoraciones críticas de Proudhon y Stirner, Schapper y Willich, Lassalle y Liebknecht, Bakunin y sus asociados, así como de los autores del Programa de Gotha– Marx logró delinear a grandes rasgos una estrategia libre de componentes voluntaristas.

Para Marx la necesidad de la revolución no era ni un determinismo económico (de lo cual se le acusa con frecuencia), ni un acto soberano de la arbitraria voluntad política (de lo cual, curiosamente también se le acusa). Quienes lo juzgan en esos términos tan sólo demuestran que ellos mismos son incapaces de pensar sin el esquematismo de tales falsas alternativas. Para Marx la revolución social representaba una cantidad de funciones determinadas. Tenía que suscitarse sobre el terreno de algunas condiciones objetivas (que constituían sus prerrequisitos obligatorios) para así ir mucho más allá de ellas en el transcurso de su desarrollo, transformando radicalmente tanto las circunstancias como la gente implicada en la acción. Fue precisamente esa objetividad y complejidad dialécticas de la revolución social lo que desapareció a través de su reducción procustiana al acto político unidimensional –sea que pensemos en las teorías pre-revolucionarias del voluntarismo anarquista o en las prácticas políticas reduccionistas y sustitucionistas del "burocratismo" posrevolucionario, igualmente arbitrarias y en gran medida más dañinas.

La primera cuestión, por consiguiente, concernía a la comprensión de la naturaleza de la revolución social y de su agente. Bakunin concebía esta última como un "Estado Mayor revolucionario integrado por individuos consecuentes, enérgicos e inteligentes... El número de estos individuos no debería ser demasiado grande. Para la organización internacional a todo lo ancho de Europa *un centenar* de revolucionarios

330 Marx, "Critical Marginal Notes on the Article by a Prussian", MECW, Vol. 3, p.206.

serios y firmemente unidos sería suficiente".[331] Este auto-mito del "Estado Mayor revolucionario" se correspondía, como era de esperar, con una concepción mítica tanto de la revolución misma como de sus masas. Se decía que la revolución "iba madurando lentamente en la *conciencia instintiva* de las masas populares" (no en las condiciones objetivas de la realidad social), y el papel de las "masas instintivas" quedaba reducido a constituir el "ejército de la revolución" (la "carne de cañón", como protestó Marx con toda propiedad).[332]

La reprobación de tales enfoques por Marx no podía ser más acerba. Hablando sobre Bakunin escribió:

> No entiende absolutamente nada de la revolución social, tan sólo de su retórica política, sus condiciones *económicas* simplemente no existen para él... El poder de la voluntad, y no las condiciones económicas, es la base de la revolución social de Bakunin.[333]

Marx llamaba "sandez de colegial" a la óptica de Bakunin y reiteraba que "una revolución social radical está atada a determinadas condiciones históricas del desarrollo económico; esas son sus premisas. Por consiguiente ella sólo es posible allí donde al lado de la producción capitalista el proletariado industrial significa por lo menos una porción importante de la masa del pueblo. Y para que tenga alguna oportunidad de victoria él debe, *mutatis mutandis*, poder hacer directamente por los campesinos como mínimo lo que la burguesía francesa hizo por el campesinado francés en la revolución de esa época. ¡Muy linda idea la de imaginar que el régimen de los obreros implica la opresión del trabajo rural!".[334]

Las determinaciones multidimensionales y objetivas de la revolución social que presagiaban una escala de tiempo extensa ("15, 20, 50 años", como proponía Marx en contra de las fantasías románticas de Schapper) implicaban también la necesidad de renovadas revueltas y la impracticablidad de las adaptaciones. Porque

(1) Dada la etapa históricamente alcanzada del antagonismo social entre el capital y el trabajo, no había ninguna posibilidad de "emancipación parcial" y "liberación gradual";[335]
(2) La clase dominante tenía demasiado que perder, no renunciaría espontáneamente; tenía que ser derrocada en una revolución;[336]

---

331 Citado en Marx y Engels, "La alianza entre la socialdemocracia y la Asociación Internacional de los Trabajadores (escrito en abril-julio de 1873).
332 *Ibid.*
333 Marx, "Notes on Bakunin's *Statehood and Anarchy* (escrito en diciembre de 1874-enero de 1875), MECW, vol. 24, p.518.
334 *Ibid.*
335 Ver Marx, "Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción".
336 Ver *The German Ideology*, MECW, Vol. 5, p.53.

(3) La revolución no puede tener éxito sobre una base reducida; requiere de "la producción *a escala de masas*" *de una conciencia revolucionaria*, de modo que la clase revolucionaria como totalidad pueda "lograr deslastrarse de la porquería de tantísimo tiempo y ponerse en condiciones de fundar de nuevo la sociedad" lo cual es posible solamente gracias a la *práctica* de transformaciones revolucionarias reales;[337]

(4) Aprender cómo manejar las dificultades, la carga, las presiones y contradicciones del ejercicio del poder exige participación activa en el proceso revolucionario mismo, en una escala de tiempo dolorosamente larga.[338]

Como podemos ver, la necesidad social en la concepción marxiana no constituye ningún determinismo mecánico. Muy por el contrario: es una captación dialéctica de lo que se necesita y se puede lograr sobre el terreno de las tendencias de la realidad objetivamente en desenvolvimiento. Como tal, resulta inseparable de una conciencia que se ajuste a las condiciones cambiantes y las lecciones desengañadoras del mundo que trata de transformar. Las variantes del voluntarismo anarquista, desde Proudhon hasta Bakunin,[339] se plantan en el extremo opuesto a esa óptica, puesto que no logran entender la dimensión económica de la tarea. Sustituyen las condiciones objetivas por sus imágenes subjetivas de fervor agitacional, incluso cuando hablan de "la fuerza de las circunstancias". Marx, por su parte, articula su concepción en términos de una escala de tiempo completamente diferente, y visualiza para largo tiempo en el futuro el papel de *oposición* para el movimiento de la clase obrera antes de que vaya a surgir definitivamente la cuestión del *gobierno*.[340]

Los límites inherentes a las formas políticas (incluso las más avanzadas), en contraste con la dimensión metabólica fundamental de la revolución social, están condensados en un pasaje clave del análisis que hace Marx de la Comuna de París. Dice lo siguiente:

337 *Ibid*., pp.52-3.

338 Ver al respecto no sólo la polémica de Marx con Schapper, sino también sus análisis de la Comuna de París de 1871.

339 "Bakunin sólo ha traducido la anarquía de Proudhon y Stirner al idioma bárbaro de los tártaros". Marx, "Notes on Bakunin's *Statehood and Anarchy*, MECW, vol. 24,p.521.

340 "Es obvio que una sociedad secreta de este tipo, que tiene en la mira no la formación del partido de *gobierno* del futuro sino el *partido de oposición del futuro*, tan sólo podía atraer a unos cuantos individuos que por una parte ocultaban su insignificancia personal por ahí con la capa del conspirador teatral y por la otra deseaban satisfacer su ambición mezquina en el *día* de la próxima revolución, y por sobre todas las cosas deseaban parecer importantes para ese momento, agarrar su parte de los provechos de la demagogia y hallar una buena acogida entre los curanderos y charlatanes de la democracia". Marx, "Revelations Concerning the Communist Trial in Cologne". (Escrito en diciembre de 1852), MECW, Vol. 11, p.449.

> Así como la maquinaria del estado y el parlamentarismo no constituyen la *vida real* de las clases dominantes, sino solamente los órganos generales organizados de su dominio, las garantías políticas y las formas de expresión del viejo orden de cosas, la Comuna no es el *movimiento social* de la clase obrera y por consiguiente de una regeneración general de la humanidad, sino el *medio* de acción organizada. La Comuna no suprime las luchas de clase, a través de las cuales las clases trabajadoras batallan por la abolición de todas las clases y, por consiguiente, del régimen clasista (porque no representa un interés particular. Representa la liberación del "trabajo", que es la condición *fundamental y natural* de la vida individual y social que solamente mediante la *usurpación*, el fraude y las maquinaciones artificiales puede ser desplazada de la minoría a la mayoría) sino proporciona el medio racional en el que la lucha de clases puede recorrer sus diferentes fases del modo más racional y humano... La clase trabajadora sabe que tiene que pasar a través de diferentes fases de lucha de clases. Sabe que la *sustitución* de las condiciones *económicas* de la esclavitud del trabajo por las condiciones del trabajo libre y asociado solamente puede ser la *obra progresiva* del tiempo... que requiere no sólo de un cambio de la *distribución*, sino de una organización de la *producción*, o más bien del parto (liberación) de las formas sociales de producción en el trabajo organizado actual (engendrado por la industria actual) de las trabas de la esclavitud y de su carácter clasista actual, y requiere de su armoniosa coordinación nacional e *internacional*. Sabe que su tarea de *regeneración* se verá una y otra vez debilitada y obstaculizada por la resistencia de los intereses establecidos y el egoísmo de clase. Sabe que la actual "acción espontánea de las leyes naturales del capital y la propiedad de la tierra" solamente puede ser *sustituida* por la "acción *espontánea* de las leyes de la economía social del trabajo libre y asociado" mediante un *largo proceso* de desarrollo de nuevas condiciones.[341]

Así, la tarea real, con todas sus inmensas complicaciones, apenas *comienza* donde el subjetivismo político imagina haberla resuelto de una vez por todas.

Lo que está en juego es la creación de las "nuevas condiciones": la superación/supresión de la "acción espontánea de la ley natural del capital" –es decir, no su simple "abolición" política, lo cual es inconcebible– y el prolongado desarrollo de una *nueva espontaneidad*, "la acción espontánea de las leyes de la economía social" como el modo radicalmente reestructurado del nuevo metabolismo social. Las expresiones "regeneración general de la humanidad" y "tarea de regeneración", vinculadas a un insistente énfasis en la necesidad de "diferentes fases" de desarrollo a lo largo de un "progresivo trabajo del tiempo", claramente indican que el poder de la política tiene que estar muy limitado en ese respecto. Por eso, esperar que gracias a un decreto político, así se trate del más osado de todos, se logre generar la nueva espontaneidad (es decir, una forma de intercambio social y un modo de actividad de vida que se convierta en "segunda naturaleza" para los productores asociados), constituiría una

341 Marx, *The Civil War in France*, pp.171-2.

incongruencia. Porque en tanto que es factible cambiar de inmediato y por decreto a la *distribución* (pero solamente hasta un punto estrictamente limitado por el nivel de productividad alcanzado socialmente), las condiciones materiales de la *producción*, al igual que su organización jerárquica, siguen siendo al día siguiente de la revolución política exactamente iguales a como eran antes. Es esto lo que hace prácticamente imposible que los obreros se conviertan en los "productores libres y asociados" vaticinados hasta un futuro bastante remoto, incluso bajo la circunstancias políticas más favorables.

Además, la salvedad de que la "regeneración de la humanidad" socialista exige obligatoriamente a la vez una "armoniosa coordinación nacional e internacional" pone de nuevo a la política en su debido lugar. Porque está en la naturaleza del voluntarismo político tergiversar también esa dimensión del problema. Incita a cometer el error de comprender el requerimiento marxiano como una simple deficiencia política de la que no hay que responsabilizar a sus propias políticas –el famoso "cerco" con su autojustificación automática– cuando, en verdad, "la armoniosa coordinación nacional e internacional" concierne a las condiciones vitales del trabajo mismo: el profundo carácter de interrelación de las estructuras económicas objetivas en una escala global.

Tal es, entonces, la verdadera naturaleza de la "tarea de regeneración", la verdadera magnitud de su objetividad multidimensional. El dominio del capital sobre el trabajo es de carácter fundamentalmente *económico*, no político. Todo cuanto puede hacer la política es proporcionar las "garantías políticas" para la continuación de un dominio ya materialmente establecido y afianzado estructuralmente. En consecuencia, en el nivel político no es posible romper el dominio del capital, sólo la garantía de su organización *formal*. Es por eso que Marx, aun en sus referencias más positivas al marco político de la Comuna de París, la define *negativamente* como una "palanca para *arrancar de raíz* el basamento económico del dominio de clase", e indica que la tarea positiva es "la emancipación económica del trabajo".[342] Y, más adelante en la misma obra, Marx compara la "fuerza pública organizada, el poder del estado" de la sociedad burguesa, con un "*motor* político" que "forzosamente perpetúa la esclavización *social* de los productores de riqueza por sus apropiadores, el *dominio económico del capital sobre el trabajo*",[343] volviendo a dejar bien en claro cuál tenía que ser el objetivo fundamental de la transformación socialista.

Hay que destacar aquí que los adversarios de Marx jamás lograron entender la necesaria interconexión entre *el estado*, *el capital y el traba-*

342 *Ibid*., p.72.
343 *Ibid*., p.229.

jo, ni la existencia de niveles y dimensiones muy diferentes en el cambio posible. Debido a su interrelación recíprocamente autosuficiente, el estado, el capital y el trabajo sólo podían ser suprimidos simultáneamente, como resultado de la transformación estructural radical del metabolismo social en su totalidad. En ese sentido los tres no podían ser "derrocados/abolidos", sino solamente "superados/sustituidos". Esa restricción, a su vez, necesariamente acarreaba la extrema complejidad y la temporalidad a largo plazo de esas transformaciones.

Al mismo tiempo, los tres tenían una dimensión inmediatamente accesible al cambio, sin la cual la idea misma de una transformación socialista hubiese constituido un castillo en el aire romántico. Consistía en la especificidad social de su forma de existencia históricamente usual. Es decir, en el nivel de concentración y centralización del capital alcanzado ("monopólico/imperialista", "semifeudal", "colonialmente dependiente", "subdesarrollado", "orientado hacia el complejo militar-industrial", o lo que fuere); en la variedad correspondiente de formaciones de estado capitalistas específicas (desde el estado bonapartista hasta la Rusia zarista justo antes de la revolución, y desde los estados "liberales", pasando por los imperios inglés y francés hasta el fascismo y las actuales variedades de dictadura militar comprometidas en el "desarrollo" neocapitalista, bajo la tutela de nuestras grandes democracias) y, finalmente, en todas las formas y configuraciones específicas mediante las cuales el "trabajo asalariado", en estrecha conjunción con la forma del capital dominante, remoldeó las prácticas productivas de cada país, haciendo posible que el capital funcione como un sistema global verdaderamente interconectado.

Era a este nivel de la especificidad sociohistórica donde la intervención directa en forma de "derrocamiento/abolición" podía y tenía que ser concebida como un primer paso. Pero el éxito dependía de la comprensión de la dialéctica de lo históricamente específico y lo transhistórico, vinculando el necesario primer paso de lo que podía ser derrocado de inmediato con la tarea *estratégica* de una prolongada "superación/supresión" del capital mismo (y no sólo del capitalismo), del estado en todas sus formas (y no solamente el estado capitalista) y de la *división del trabajo* (y no simplemente la abolición del trabajo asalariado). Y, si bien la *revolución* política podía anotarse éxitos al nivel de las tareas inmediatas, solamente la revolución *social* como la concebía Marx –con su "tarea de regeneración" positiva– podía prometer logros duraderos y transformaciones estructurales verdaderamente irreversibles.

13.4 Crítica de la filosofía política de Hegel

El argumento final de Bakunin a favor de la abolición inmediata del estado era una referencia a la *naturaleza humana* que, alegaba él, es tentada por la existencia misma del estado a perpetuar el dominio de una minoría privilegiada sobre la mayoría. De esta curiosa manera, el "anarquismo libertario" ponía de manifiesto su ancestro burgués, con todas sus contradicciones. Porque la teoría liberal del estado estaba basada en la autoproclamada contradicción entre la supuesta total *armonía de los fines* (los fines deseados necesariamente por todos los individuos, en virtud de su "naturaleza humana"), y la total *anarquía de los medios* (la obligada *escasez* de bienes y recursos que los hace pelear y en definitiva destruirse los unos a los otros gracias a la *bellum omnium contra omnes*, a menos que de alguna manera logren establecer por sobre ellos mimos una fuerza refrenadora *permanente*, el estado burgués). Así, *deus ex machina*, el estado fue inventado con la finalidad de convertir "la anarquía en armonía" (para armonizar la anarquía de los medios con la postulada armonía de los fines ilusos), mediante la conciliación del violento antagonismo de dos poderosos factores *naturales* –"la naturaleza humana" y la escasez material– gracias a la permanencia absoluta de su propia "invención artificial", para emplear la expresión de Marx. El hecho de que la "naturaleza humana" estipulada no fuera más que un supuesto interesado y que la escasez fuese una categoría inherentemente histórica, tenía que permanecer escondido en la teoría liberal bajo sus múltiples capas de *circularidad*. Era esta última la que hacía posible para los representantes del liberalismo avanzar y retroceder libremente, de las premisas arbitrarias a las conclusiones deseadas, estableciendo sobre las bases apriorísticas de esa circularidad ideológica la "eterna legitimidad" del estado liberal.

Bakunin, en su propia versión de la relación estipulada entre el estado y una "naturaleza humana" supuesta de modo arbitrario, simplemente invirtió la ecuación, al sostener que la tendencia *natural* a la dominación de *clase* (¡qué solución tan absurda!) desaparecería, un tanto misteriosamente, con la inmediata autoabolición por decreto del estado revolucionario. Y puesto que el supremo marco de referencia del iluso acto de autoabolición de Bakunin continuaba siendo la política elitescamente concebida del "Estado Mayor", las referencias a la "naturaleza humana", de nuevo, tan sólo podían estar al servicio del propósito de legitimar la circularidad de la política que se perpetúa a sí misma.

Marx, en contraste, insistía en que el acto político de la autoabolición por decreto no es más que autocontradicción, puesto que sólo la

reestructuración radical de la *totalidad* de la práctica social puede asignarle un papel cada vez menor a la política. Al mismo tiempo recalcaba que desafiar críticamente las concepciones de "naturaleza humana" predominantes y arbitrarias –porque la "naturaleza humana" en realidad no era otra cosa que la "comunidad de los hombres",[344] el "conjunto de relaciones sociales"[345] – era una condición elemental para escapar de la camisa de fuerza de la circularidad política heredada.

Naturalmente, la circularidad en cuestión no era simplemente una elaboración filosófica sino, como veremos muy pronto, un reflejo teórico de la desvirtuación práctica de la autorreproducción política de la sociedad clasista a lo largo del tiempo Es por eso que Marx la mantuvo en el primer plano de su atención también en su *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*.

Comentando la definición de monarquía que da Hegel ("Tomado sin su monarca y la articulación de la totalidad que es el concomitante indispensable y directo de la monarquía, el pueblo es una masa amorfa y deja de constituir un estado"[346]), Marx escribió:

> Todo esto constituye una *tautología*. Si un pueblo tiene un monarca y una articulación que es el concomitante indispensable y directo, es decir, si está articulado como una monarquía, entonces extraído de esa articulación es ciertamente una masa amorfa y una noción bastante general.[347]

Si un gran filósofo, como Hegel, se permite tales violaciones de la lógica, debe haber más que mera "confusión conceptual" en ese *trouvaille* seudoexplicativo de "filosofía analítica" que "explica" lo que califica de "confusión conceptual" aseverando circularmente la presencia de la confusión conceptual.

En verdad, ese ir saltando de tautología en tautología de Hegel –de la definición de monarquía que acabamos de ver a la determinación circular de la esfera política, y de la caracterización tautológica de la "clase universal" a la comprobación de la "racionalidad del estado" mediante su mera proclamación– constituye un rasgo sorprendente de su filosofía política, pero en modo alguno es exclusivo de ella. Por debajo de todo eso encontramos las determinaciones ideológicas que inducían a la teo-

344 "Pero la *comunidad* de la que el obrero está aislado es una comunidad cuyo carácter y esfera de acción reales son bastante diferentes de los de la comunidad *política*. La comunidad de la que está aislado el obrero por su propio trabajo es la vida misma, la vida física y mental, la moral humana, la actividad humana, el disfrute humano, la naturaleza humana. La naturaleza humana es la comunidad verdadera de los hombres. El desastroso aislamiento de esta naturaleza esencial resulta incomparablemente más universal, más terrible y más contradictorio que el aislamiento de la comunidad política". Marx, "Critical Marginal Notes on the Article by a Prussian", MECW, Vol. 3, pp.204-5.

345 Tomado de una de las "Tesis sobre Feuerbach" de Marx.

346 Citado por Marx en su *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Cambridge University Press, 1970, p.29.

347 *Ibid.*

ría liberal en su conjunto a argumentar a partir de premisas sin soporte hasta llegar a las conclusiones deseadas (y *viceversa*), a fin de poder "eternizar" las relaciones de producción burguesas, junto con sus formaciones de estado correspondientes.

Lo que sí resultaba específico en Hegel era que, al vivir en una coyuntura de la historia que evidenció abiertamente la explosión de los antagonismos sociales –de la Revolución Francesa a las guerras napoleónicas y a la aparición del movimiento de la clase obrera como una fuerza hegemónica, que visualizaba su propio modo de control metabólico social como una alternativa radical para el existente– él tenía que encarar abiertamente toda esa contradicción que permaneció oculta para sus predecesores. Si en su filosofía resultó ser más artificioso que sus predecesores, fue así en gran medida por razón de que tenía que ser mucho menos "inocente" que ellos, y tratar de abarcar e integrar dentro de su sistema un abanico de problemas y contradicciones objetivas mucho mayor de lo que aquellos ni siquiera hubieran podido soñar. Si al final tan sólo pudo lograrlo de un modo abstracto/lógico, a menudo definicional/circular y cerebralizado, fue así debido primordialmente a los tabúes insuperables de su "punto de vista político-economista" burgués. La sanción que tuvo que pagar por compartir ese punto de vista fue la fusión mistificadora de las categorías de la *lógica* con las características objetivas del *ser* mientras intentaba conjurar lo imposible, a saber, la "conciliación" final de las contradicciones antagónicas de la realidad histórica percibida.

La caracterización hegeliana de la "clase universal" constituye un ejemplo gráfico de esa circularidad y fusión ideológicas. Se nos dice que

> La clase universal, o, con mayor precisión, la clase de los servidores civiles, *debe* puramente en virtud de su carácter de *universal*, tener lo *universal* como el fin de su actividad *esencial*.[348]

Por el mismo motivo, la "clase extraoficial" muestra su adaptabilidad para encajar en el sistema de las cosas hegeliano "renunciándose" para así adquirir una verdadera significación política. Pero, como acertadamente comenta Marx, el pretendido acto político de la "clase extraoficial" constituye una "completa transubstanciación". Porque "en este acto político la sociedad civil *debe* renunciarse completamente como tal, como clase extraoficial, y hacer valer una parte de su esencia que no sólo nada tiene en común con la existencia civil *real* de su esencia, sino que además *se le opone diractamente*".[349] Así, la universalidad ficticia (por esencia estipulada) de la "clase universal" trae consigo la redefinición igualmente dudosa de las fuerzas reales de la "sociedad civil", de modo que

348 Ibid., p.76.
349 *Ibid*., p.77.

las contradicciones del mundo social sean conciliadas, de acuerdo con la "Idea", en los dominios idealizados del estado hegeliano.

Como proclama Marx, "la burocracia es un *círculo* del que nadie puede escapar".[350] Es así porque constituye el centro operativo de una elaboración circular que reproduce, si bien de un modo desconcertante, la perversidad real del mundo burgués. Porque el estado político como abstracción de la "sociedad civil" no es invención de Hegel, sino el resultado de los desarrollos capitalistas. Ni tampoco "fragmentación", "atomismo", "parcialidad", "alienación" son entelequias de la imaginación de Hegel, no importa cuán idealistamente se las trate, sino características objetivas del universo social dominante, como lo es el reto de la "universalidad" antes mencionado. Ciertamente, Marx no se limita a darle la espalda a esa problemática. La reorienta hacia su terreno objetivo, insistiendo en que

> La abolición/supresión [Aufhebung] de la burocracia solamente puede consistir en que el interés *universal* se convierta *realmente* –y no que, como con Hegel, se convierta en idea, en abstracción– en un interés *particular*, y eso es posible solamente mediante la conversión *real* en *universal* del interés particular.[351]

En otras palabras, el círculo de la burocracia (y de la política moderna en general) es un círculo muy real del cual hay que organizar un escape correspondientemente real.

Marx reconoce también que "la percepción más aguda de Hegel está en su intuición de que la *separación* de la sociedad en civil y política constituye una *contradicción* Pero su error está en que se contenta con la apariencia de su disolución y la hace pasar como una realidad".[352] El hecho de que Hegel no pueda hallar una salida de la contradicción percibida no es, de nuevo, una limitación personal únicamente suya. Porque la práctica de simplemente suponer una necesaria relación entre una "sociedad civil" (hecha pedazos por sus contradicciones) y el estado político (que resuelve o al menos mantiene en equilibrio a esas contradicciones) era, como hemos visto, un rasgo característico de la teoría liberal en general, que cumplía, gracias a su circularidad ahistórica, una función social/apologética muy necesitada. Cuando Hegel "propuso la separación de la sociedad civil y el estado político (lo cual es una situación moderna), y la desarrolló como un momento necesario de la Idea, como una verdad absoluta de la Razón",[353] meramente adaptaba la práctica general de la teoría liberal a los requerimientos específicos de su propio discurso político.

350 *Ibid.*, p.77.
351 *Ibid.*, p.48.
352 *Ibid.*, p.76
353 *Ibid.*, p.73.

La mayor deficiencia en el enfoque de Hegel es la manera en que trata la necesidad de la "mediación" (aunque, y nunca estará de más insistir en ello, la dificultad de la mediación existe para él como un problema constantemente recurrente, en tanto que en la teoría liberal en general se tiende a reducirlo escasamente a una cuestión de instrumentalidad "equilibradora" más o menos prefabricada, cuando no se le ignora por completo). Hegel se da cuenta de que si el estado va a cumplir las funciones vitales de totalización y conciliación que él le asigna en su sistema, tiene que estar constituido como una entidad *orgánica*, adecuadamente fusionada con la sociedad, y no impuesta mecánicamente a ésta. Con ese espíritu prosigue para decir que

> Es de interés primordial para el estado el que se desarrolle una *clase media*, pero esto sólo se puede hacer si el estado es una unidad orgánica como la que describimos aquí, es decir que se puede hacer solamente *confiriéndoles autoridad a las esferas de los intereses particulares*, que son relativamente independientes, y designando un ejército de funcionarios cuyas arbitrariedades personales se quiebren frente a esos cuerpos autorizados.

No obstante, el problema está en que el cuadro que se nos presenta aquí nos es otra cosa que una versión estipulada /idealizada de la formación de estado política de la "sociedad civil" dividida; una versión que preserva todas las divisiones y contradicciones existentes mientras escamotea convenientemente su definitiva autodestructividad. Como lo dijo Marx en sus acotaciones a esas líneas: "Por supuesto el pueblo puede aparecer como una clase, la clase media, solamente en una unidad orgánica como ésa; ¿pero constituye una unidad orgánica algo que se mantiene en marcha gracias al *equilibramiento de los privilegios*?[354]

Así, la solución que se concibió es incluso contradictoria en sí misma (al definir su "organicidad" en términos de un "equilibramiento" peligrosamente inestable de fuerzas centrífugas hostiles, por no mencionar su carácter ficticio que predica un remedio *permanentemente* sobre la base de una conflictualidad real siempre en aumento. En su ilusa "Aufhebung" de las crecientes contradicciones sociales mediante el círculo mágico de una burocracia omnisciente y la expansión, caída del cielo, de la "clase media", se nos proporciona un auténtico modelo de todas las teorías del siglo XX acerca del ajuste social, desde Max Weber a la "revolución gerencial", desde Max Scheler y Mannheim al "fin de la ideología", y desde Talcott Parsons a la "sociedad posindustrial orientada hacia el conocimiento", la sociedad de la "modernidad" y la "posmodernidad" como la solución final. (Pero, señalamos de nuevo, Hegel solamente dice que esa clase media "*debería ser* desarrollada", en tanto que los apologis-

354 *Ibid.*, p.54.

tas del siglo XX pretenden que ella ya llegó *realmente*, trayendo consigo el fin de todas las contradicciones sociales fundamentales.[355]

El estado político moderno en realidad no estaba constituido como una "unidad orgánica" sino, por el contrario, le fue impuesto a las clases *subordinadas* de las relaciones de poder ya predominantes materialmente de la "sociedad civil", en el interés preponderante (y no cuidadosamente "equilibrado") del capital. Así, la idea hegeliana de la "mediación" sólo podía ser una mediación falsa, motivada por las necesidades ideológicas de "conciliación", "legitimación" y "racionalización". (Esta última en el sentido de la aceptación e idealización de las relaciones sociales prevalecientes).

Las "inconsistencias ideológicas" de Hegel nacen del suelo de esas motivaciones, la facticidad y la separación establecida de la "sociedad civil" y su estado político se dan simplemente por dadas, y como tal son mantenidas por separado; de aquí la cruda circularidad de las "tautologías" hegelianas y sus definiciones autorreferenciales. Al mismo tiempo, la necesidad de producir una "unidad orgánica" genera la algo más sutil "circularidad dialéctica" de las mediaciones (que, al final, resulta ser cualquier cosa menos dialéctica). El entrecruzamiento de referencias recíprocas dispuestas en torno a un término intermedio crea una apariencia de movimiento y de progresión genuinas, mientras de hecho refleja y reproduce la facticidad dual brutalmente autosuficiente del orden social establecido (la "sociedad civil" y su formación de estado política) tan sólo que ahora en una forma filosófica abstracta deductiblemente "transubstanciada".

Como observa Marx, "Si las clases civiles como tales son clases políticas, entonces no se necesita la mediación; y si se necesita esa mediación, entonces la clase civil no es política, y por ende tampoco lo es esa mediación... Aquí, entonces, encontramos una de las inconsistencias de Hegel dentro de su propia manera de analizar las cosas: y esa *inconsistencia* es un *acomodamiento*".[356] Así, en definitiva, lo que pone las cartas al descubierto es el carácter apologético de su "mediación". Ésta se revela como una sofisticada reconstrucción de la realidad dualista supuesta

355 Mannheim, por ejemplo, que aprueba con entusiasmo la grotesca idea de que la nuestra es la "época de la igualación" [Zeitalter des Ausgleischs], proclama a la vez que las clases anteriormente antagónicas "están ahora, de una forma u otra, *fusionándose*". (Ver *Ideology and Utopia*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1936, p.251). A esta ficción le añade otro poquito de fantasía acerca de la "*Intelligenzia* en libre flotación" [freischwebende Intelligenz] –una prima hermana del burócrata "universal" de Hegel– que se supone "va a subsumir en sí misma *todos* los intereses que impregnan la vida social". (*Ibid.*, p.140).He analizado estos problemas en "Ideology and Social Science" (*The Socialist Register*, 1972; reimpreso en mi libro *Philosophy, Ideology and Social Science*, Harvester/Wheatsheaf, Brighton, y St. Martins Press, Nueva York, 1986, pp.1-56).

356 Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, p.96.

ahistóricamente –y como tal eternizada– dentro del discurso hegeliano, y de ningún modo como una mediación real. Como lo plantea Marx: "En general, Hegel concibe el silogismo como un término intermedio, un *mixtum compositum*. Podemos decir que en su desarrollo del silogismo racional se hace visible todo cuanto de trascendencia y dualismo místico hay en su sistema. El término intermedio es la espada de madera, la oculta oposición entre universalidad y singularidad".[357]

La deficiencia lógica a la que se hace referencia aquí no es, entonces, asunto de no conocer conceptualmente la diferencia entre "universalidad" y "singularidad", sino la de una necesidad perversa de *ocultar* la oposición inconciliable entre ambas en cuanto que ellas se enfrentan verdaderamente entre sí en la realidad social. Peor aún, la necesidad de preservar lo establecido en su facticidad dominante produce un trastorno de los conjuntos de relaciones verdaderas, ya que pasa por alto el nuevo potencial hegemónico/universal del trabajo y hace que una *parcialidad subordinada* –la burocracia estatal idealizada– parezca ser una "universalidad verdadera". Es por eso que la excelsa empresa del "silogismo racional" hegeliano culmina con la prosaica modalidad de la racionalización apologética. Comprensiblemente, entonces, la "espada de madera" de la mediación falsa sólo consigue trazar en la arena de este universo conceptual el vivo retrato del mundo burgués dualista. (Ello resulta más revelador aún dado el rechazo explícito de Hegel –¿podría ser a través de la voz de la "mala conciencia"?– a todas las formas de dualismo filosófico).

Nada de esto resulta bajo ningún respecto sorprendente. Porque una vez que se toma la circularidad recíproca de la "sociedad civil" y su estado político como la premisa absoluta de la teoría política, las "reglas del juego" se autorrefuerzan con férrea determinación. Resulta penoso ver la forma como un pensador de la estatura de Hegel se reduce en tamaño, casi hasta el punto de escribir "sandeces de escolar" bajo el impacto de tales determinaciones. Es así como Marx caracteriza la camisa de fuerza que se autoimpone Hegel:

> El soberano, entonces, tenía que ser el término medio en la legislatura entre el ejecutivo y los Estados, y los Estados serlo entre el soberano y la sociedad civil. ¿Cómo va a mediar entre lo que él mismo necesita como intermedio a no ser que su propia existencia se convierta en un extremo unilateral? Ahora se hace patente la total absurdidad de tales extremos, que juegan de manera intercambiable una vez el papel de extremo y la otra el papel de medio... Este es un tipo de *sociedad de mutua conciliación*... Es como el león del *Sueño de una noche de verano* que declara: "yo soy el león, y no soy el león, sino Snug el ebanista". Así que aquí cada extremo es a veces el león de la oposición y a veces el Snug de la mediación... Hegel, que reduce esa absurdidad de la mediación a su

357 *Ibid.*, p.85.

> expresión lógica abstracta, y por ende pura e irreductible, la llama a un mismo tiempo el misterio especulativo de la lógica, la relación natural, el silogismo racional. *Los extremos reales no pueden ser mediados* entre sí, precisamente porque son extremos reales. Pero es que tampoco necesitan de mediación, porque son opuestos en esencia. No tienen nada de común entre ellos; ni se necesitan ni se complementan el uno al otro.[358]

Así, viendo a Hegel naufragado sobre las rocas de su falsa mediación, Marx se dio cuenta de que era la propia premisa de la política misma lo que necesitaba de una revisión drástica a fin de romper su círculo vicioso. Porque mientras la "mediación" permaneciera atada al estado político y su firme base de apoyo, la "sociedad civil" establecida, las aspiraciones críticas de la teoría política tenían que resultar sistemáticamente frustradas, consiguiendo apenas un margen institucionalmente restringido de protesta que se asimila con facilidad. Concebir el cambio *estructural* en términos de las premisas aceptadas estaba a priori fuera de cuestión. Porque el orden prevaleciente ayudaba también a su autorreproducción atando a la filosofía al peso muerto de la inmovilidad dualista, y restringiendo la "mediación" a la circularidad interesada del discurso político tradicional.

Hay ocasiones en la historia –sus períodos de transición, por lo general– en las que las contradicciones internas de ciertas formaciones sociales particulares pasan a primer plano con mucha mayor nitidez que bajo circunstancias normales. Ello es así porque en tales ocasiones las fuerzas principales de la confrontación social en marcha ponen más abiertamente por delante sus pretensiones rivales como las alternativas hegemónicas para las demás. Eso no sólo les da una mayor fluidez sino también una mayor transparencia a los procesos sociales. Para el momento en que las fuerzas en contienda logran establecer un modo de interacción regulado con mayor firmeza (en verdad institucionalizado/rutinizado en alto grado), bajo el predominio de una de ellas –y por lo que les parece a los participantes un período de tiempo indeterminado– las líneas de la demarcación social se van volviendo cada vez más borrosas. Los conflictos que antes eran agudos pierden su borde cortante y sus animadores parecen estar asimilados o "integrados", al menos por el momento.

La filosofía de Hegel es el producto de un período así de dramática fluidez y relativa transparencia. Apropiadamente, completó la monumental síntesis de *La fenomenología de la mente* en Jena, en el momento en que Napoleón –el sujeto de su mayor esperanza en una transformación radical de las estructuras sociales anacrónicas del "Ancien Régime" a todo lo ancho de Europa– aprestaba a sus fuerzas para una batalla decisiva en

358 *Ibid.*, p.88-9.

las colinas de los alrededores. Y aunque para el momento de escribir su *Filosofía del Derecho* Hegel se había amoldado a su horma más conservadora, su filosofía como totalidad confrontaba y encarnaba –independientemente de sus mistificaciones– las dinámicas contradicciones del mundo del capital-todavía-no-consolidado, junto con el sombrío reconocimiento del amenazante potencial histórico-mundial de su antagonista.

Dada la vastedad de la visión hegeliana y la manera en que articuló las inconmensurables complejidades de esa hora de desasosiego, junto con sus ciclos aparentemente interminables de revoluciones y revueltas contrarrevolucionarias, Marx no podía haber tenido un punto de partida más fértil en su "ajuste de cuentas crítico" con el punto de vista del capital. Porque el sistema hegeliano demostró a las claras –conscientemente, a través de sus percepciones genuinas, e inconscientemente, a través de sus contradicciones y mistificaciones de imposición clasista– qué tan inmenso es el papel que desempeña la política en la ampliada autorreproducción del mundo dominado por el capital; y *viceversa*: de qué manera tan elemental la "sociedad civil" del sistema del capital moldea y reproduce la formación política en su propia imagen. El último secreto de la asombrosa y patente circularidad de la sofisticada filosofía política de Hegel era ése: el círculo real de la reproducción autoexpansiva del capital, del cual no parecía haber escapatoria, gracias a los *círculos duales* entrelazados de "sociedad civil/estado político", donde ambas se *suponen* mutuamente y se *derivan* recíprocamente, y con el capital en el núcleo de ambas.

El dualismo abstracto de la filosofía política hegeliana, por lo tanto, se revelaba como la expresión sublimada del mundo asfixiantemente real de una circularidad "dual-concéntrica" a través de la cual el capital se reproduce: definiendo a priori los términos y el marco mismos de la "reforma" que promete "suprimir" (gracias a alguna "mediación" ficticia) sus deficiencias estructurales profundamente arraigadas, sin cuestionar en lo más mínimo el fatal poder inmovilizador del círculo político mismo. Es por eso que la tarea de emancipación tenía que ser redefinida radicalmente en términos de romper el círculo vicioso de la política en sí. Había que hacer eso, según Marx, a fin de poder proseguir la lucha contra el poder del capital donde realmente duele: mucho más allá de las falsas mediaciones de la política misma, en la propia base material del capital.

13.5 El desplazamiento de las contradicciones del capital

Marx desarrolló su concepción de la alternativa socialista en la etapa de cierre de ese dramático período de transición, justo antes de que el capital lograra consolidar firmemente su recién ganada posición en una escala

global: en primer término resolviendo sus rivalidades nacionales hasta la siguiente fase histórica mediante las guerras napoleónicas; y más tarde expandiendo inmisericordemente su esfera de dominación hasta los rincones más alejados del planeta mediante sus varios imperios. Sus años de formación coincidieron con la desafiante aparición de la clase obrera como una fuerza política independiente en toda Europa, para culminar con los logros del movimiento chartista en Inglaterra y las insurrecciones revolucionarias de creciente intensidad en Francia y Alemania en los años 40 del siglo XIX.

Bajo esas circunstancias, la relativa transparencia de las relaciones sociales y sus contradicciones antagónicas favoreció grandemente la formulación de la síntesis englobadora de Marx, que trazó conscientemente la dinámica de las tendencias fundamentales del desarrollo. Marx anduvo siempre en la búsqueda de la configuración "clásica"[359] de las fuerzas y los eventos, poniendo de relieve su significación estructural definitiva, incluso cuando partía de la cruda cotidianeidad de sus manifestaciones fenoménicas.[360] Fue, sin duda, esa habilidad para situar al más mínimo de los detalles dentro de las perspectivas más amplias lo que hizo escribir a Engels en 1886: "Marx se elevó más alto, miró más lejos y tuvo una visión más amplia y ágil que todo el resto de nosotros".[361]

Pero, claro está, tal habilidad, para realizarse, tenía que hallar su complemento objetivo en la propia realidad sociohistórica establecida. Porque una visión más amplia y de mayor alcance, desde la posición privilegiada de un talento individual no importa cuán grande, hubiese resultado inútil si todo lo que se pudiese percibir no pasara de los contornos imprecisos y

359 Mucho antes de analizar las condiciones "clásicas" del desarrollo capitalista en Inglaterra y de los escritos sobre "la economía política inglesa, es decir, la reflexión científica sobre las condiciones económicas inglesas". ("Critical Marginal Notes on the Article of a Prussian", p.192). Marx trataba los disturbios sociales en Alemania en los mismos términos, insistiendo en que "Alemania está tan destinada *clásicamente* a una revolución *social* como incapacitada para una revolución *política*". (*Ibid*., p.202. El subrayado es de Marx).

360 *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* y *La guerra civil en Francia* constituyen ejemplos magistrales de este logro de Marx. En ambas obras parte de la "inmediatez al rojo vivo" de los eventos en desarrollo –que ahuyenta a los historiadores tradicionales– e, integrándolos dentro de los perfiles nítidamente definidos de las tendencias históricas predominantes, extrae de ellos varias percepciones teóricas de importancia. Éstas iluminan no sólo los propios eventos analizados, sino simultáneamente también a la época en su conjunto, y se convierten así en nuevos ladrillos para la construcción, y ulterior evidencia de apoyo, de la visión en constante desarrollo de Marx. La habilidad para tratar los hechos y los eventos como manifestaciones clásicamente significativas de tendencias y fuerzas sociales de importancia es inseparable de la rigurosa apodicticidad de la visión general que la guía (determinando, de paso, también la metodología de su orientación "clásica" en la concepción y en la presentación de las proposiciones teóricas fundamentales). Las condiciones de posibilidad de esta visión eran precisamente la fluidez y la transparencia de una época de transición –con la relativa apertura y claridad de propósitos de las alternativas en pugna– que caracterizaban a las confrontaciones sociales de los años de formación de Marx.

361 Engels, "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy", en Marx y Engels, *Selected Works*, Moscú, 1951, Vol. 2, p.349.

las complejidades confundidoras en el terreno de los movimientos sociales inconsistentes, decididos a volver borrosas las líneas de demarcación reales y –preocupados por el sentido práctico mezquino del acomodamiento y el compromiso– evitar como a la peste la articulación abierta de sus antagonismos latentes. El desierto intelectual de la era de la socialdemocracia reformista atestigua con elocuencia esta verdad deprimente.

Fue la coincidencia histórica del tipo e intensidad de las cualidades personales de Marx con la transparencia dinámica de la época de sus años de formación lo que le permitió desarrollar los perfiles fundamentales –los auténticos "Grundrisse"– de la alternativa socialista. Al definir el significado de la política socialista como la total restitución de los poderes de toma de decisión usurpados a la comunidad de los productores asociados, Marx estableció el núcleo sintetizador de todas las estrategias radicales que podrían surgir bajo las cambiantes condiciones del desarrollo. La validez de esos perfiles se extiende a lo largo de todo el período histórico que va desde la dominación del mundo por el capital hasta su crisis estructural y su disolución final, y al establecimiento positivo de una sociedad verdaderamente socialista en una escala global.

Sin embargo, recalcar la validez trascendental de la visión general de Marx, enfatizando sus vínculos orgánicos con la transparencia relativa de la época que la hizo posible no significa sugerir que épocas así no son más que pura bendición para la teoría, en el sentido de que no les imponen ninguna limitación a las visiones del mundo que se originan en sus dominios. Porque, precisamente debido a que ponen nítidamente en relieve las polaridades y las alternativas básicas, tienden a poner en un segundo plano las tendencias y modalidades de acción que apuntan hacia la continuada reproducción del orden social prevaleciente; al igual que los períodos de compromiso y acomodamiento prolongados crean un clima general de opinión que desalienta fuertemente la articulación de una crítica radical, descalificándola con la etiqueta de "mesiánica" y "apocalíptica".

Marx anduvo en su elemento las veces en que las manifestaciones de la crisis estuvieron en su punto de mayor intensidad. Por igual razón experimentó grandes dificultades a partir de los años 70 de su siglo (que representaron un período de grandes éxitos en la expansión global del capital). Dichas dificultades se presentaron no sólo en lo político, en relación con algunas organizaciones importantes de la clase obrera, sino también en lo teórico, en la evaluación del nuevo giro de los desarrollos. Como reflejo de esto, la producción intelectual de sus últimos quince años no guarda comparación con la década y media previa, ni con los quince años anteriores a ésta.

No se trata de que haya cambiado su enfoque al de un Marx "viejo". Por el contrario, su obra mantuvo su tan notoria unidad incluso bajo las circunstancias más difíciles de origen *interno*. A todo lo largo de su vida estuvo a la búsqueda de tendencias y signos de desarrollo que pudiesen aportar evidencia acumulativa para la validez de los "perfiles fundamentales". Aparecieron en gran abundancia, durante la fase histórica de las alternativas más abiertas, transparentes y nítidas; con tanta profusión que, de hecho, a duras penas pudieron ser contenidas incluso dentro de las obras monumentales de la creación explosiva de los primeros veinticinco años. Dadas la relación de fuerzas que prevalecía entonces y la gran fluidez de la situación sociohistórica general, la posibilidad de un colapsamiento estructural del capital era una posibilidad *objetiva*. Fue ella la que halló su articulación más vigorosa en los escritos correspondientemente dramáticos de Marx. Porque aquellos fueron tiempos en que hasta el *Economist* de Londres tuvo que admitir –como Marx lo citó con entusiasmo en una carta a Engels– que el capital en Europa entera "se había salvado apenas por un pelo del derrumbe inminente".[362]

Las dificultades se le empezaron a multiplicar desde el momento en que aquellas posibilidades inmediatas se redujeron, abriendo nuevos cauces para la estabilización y la expansión que el capital no desaprovechó en su desarrollo global subsiguiente. Fue bajo estas condiciones, con alternativas objetivas contradictorias *dentro* de las clases más importantes a ambos lados de la gran línea divisoria –y no sólo *entre* ellas– que también afloraron con mucha fuerza las divisiones internas en las estrategias prácticas del movimiento de la clase obrera, induciendo a Marx a escribir al final de sus comentarios sobre el Programa de Gotha, con un tono de resignación militante: *dixi et salvavi animam meam*, como vimos antes.

Dentro de este contexto hay que establecer firmemente dos puntos. Primero, que con la caducación de algún objetivo las posibilidades de cambio históricamente específicas no eliminan las contradicciones fundamentales del capital mismo como modo de control metabólico social, y por lo tanto ello no invalida la teoría general de Marx, que se ocupa de esto último. Y segundo, que un intento de identificar las dificultades y los dilemas inherentes en alguna de las conclusiones de Marx no es la proyección de una "ojeada retrospectiva" de su obra (que resultaría totalmente ahistórica, y por consiguiente inadmisible), sino que estriba en elementos explícitos e implícitos de su propio discurso.

Por supuesto, los apologistas del orden establecido saludan a cada escape de la crisis como su victoria final y como la refutación definitiva del marxismo. Puesto que no pueden pensar (y no lo harán) en

362 Carta fechada 8 de diciembre de 1857. MEW, Vol. 29, p.225.

términos históricos, no logran captar que las *fronteras del sistema del capital* pueden en verdad expandirse históricamente –mediante la apertura de nuevos territorios, protegidos por imperios coloniales, o gracias a la vía más actualizada del "neocapitalismo" y el "neocolonialismo". Igualmente, se pueden expandir mediante la "colonización interna", es decir, el implacable establecimiento de mercados productivos domésticos, salvaguardando las condiciones de su sostenida expansión gracias a una explotación más intensiva del productor y el consumidor, etc.– sin por eso abolir los *límites estructurales* y las contradicciones del capital como tal.

El marco teórico de Marx puede resistir con facilidad todas estas refutaciones ilusas. Porque está orientado hacia las contradicciones centrales del capital, siguiéndole la pista a su desenvolvimiento, desde los desarrollos iniciales a la dominación global y a la desintegración definitiva de su fuerza de producción social controladora. La evidencia histórica específica resulta pertinente en este marco de análisis en la medida en que afecta las relaciones estructurales básicas, en la escala temporal histórica más amplia –que resulta ser la apropiada temporalidad de las categorías básicas exploradas por Marx. Juzgar un sistema teórico como ése– que se interesa primordialmente por los límites *últimos* del capital y por las condiciones/necesidades de llegar a ellos –en la temporalidad a corto plazo de las pretendidas "predicciones" acerca de lo que podría acaecer o no pasado mañana, resulta ser una futilidad a ultranza, si no flagrante hostilidad disfrazada de búsqueda "científica" de "veracidad" o "falsedad".

Marx quedaría ciertamente refutado si se comprobase que los límites del capital son expandibles *indefinidamente*: es decir, que el poder del capital es en sí ilimitado. Puesto que, no obstante, comprobar tal cosa resulta por demás imposible, sus adversarios prefieren *suponerlo* como el axioma circular de su propio mundo de "ingeniería social por piezas". Así, éste se convierte en la patente unidad de medida de toda crítica y como tal, por definición, no tiene la posibilidad de constituirse por sí mismo en el sujeto del escrutinio y la crítica. Al mismo tiempo, el marxismo puede ser denunciado y descalificado libremente como "ideología inverificable", "holismo", "deduccionismo metafísico", y vaya uno a saber cuántas cosas más.

Pero aun más allá de esas visiones hostiles, todavía persiste una grave interpretación errónea de la naturaleza del proyecto de Marx. Por una parte, está la expectación/acusación de las implicaciones predictivas inmediatas, junto con las disputas acerca de su realización o no realización, según el caso. Por la otra, en contraste total, nos encontramos con la caracterización de la concepción de Marx como un sistema cuasideductivo que se articula a sí mismo, sin conexiones empíricas, y que sigue sus propias re-

glas de "producción teórica", gracias a los "hallazgos" un tanto misteriosos de su "discurso científico" respecto al "continente de la historia".

Contra la primera interpretación errónea hay que insistir hasta el cansancio en que, por cuanto en la mira de Marx está la identificación de las contradicciones fundamentales y los límites últimos del capital, la caracterización del escenario sociohistórico establecido (a partir del cual se pueden sacar predicciones sobre el futuro cercano) está sujeta siempre a múltiples salvedades en vista del número virtualmente infinito de variables en juego, y por lo tanto tiene que ser tratada con sumo cuidado. Esto no constituye en modo alguno una cláusula de escapatoria prefabricada a conveniencia, ni un intento de resguardarse de las dificultades de encarar la realidad entre las nubes de un discurso autorreferencial. El punto es que las contradicciones pueden ser *desplazadas* como resultado de la interacción específica de fuerzas y circunstancias determinadas, y no puede existir una manera *a priori* de prefigurar las formas concretas y las fronteras históricas del desplazamiento cuando, de hecho, es imposible congelar las configuraciones dinámicas de la interacción misma en un molde arbitrario y esquemático.

Decir esto no implica de ninguna manera una negación defensiva de las aspiraciones y valores predictivos de la teoría marxista. Porque la cuestión del desplazamiento se refiere a la *especificidad* de esas contradicciones, y no a la determinación de los *límites últimos* del sistema del capital. En otras palabras, las contradicciones del capital son desplazadas solamente *dentro* de esos límites, y el proceso del desplazamiento puede continuar sólo hasta el punto de *saturación* definitiva del sistema mismo y el bloqueo de los canales expansionistas (cuyas condiciones pueden ser definidas con precisión), pero no eterna o indefinidamente. Los márgenes del desplazamiento son creados por una multiplicidad de contradicciones dadas en una configuración específica y por la desigualdad del desarrollo, y decididamente no por la *desaparición* de las contradicciones mismas. Así, los conceptos de "desplazamiento", "saturación" y "crisis estructural" adquieren su significado en términos de los límites últimos del capital como sistema global, y no en términos de ninguna de sus formas transitorias. Desplazamiento significa *posposición* (no liquidación) de la saturación de los canales disponibles y la maduración de las contradicciones fundamentales. Significa también *extensión* de las fronteras históricas establecidas, pero no eliminación de sus restricciones estructurales objetivas, que resultan, en última instancia, explosivas. En los dos casos estamos hablando de procesos inherentemente temporales que presagian un obligado cierre de los ciclos involucrados aunque, claro está, en su propia escala temporal. Y si bien todo esto pone en su debida perspectiva a las anticipaciones pre-

dictivas de la teoría marxista, también reafirma su legitimidad y su validez con el mayor de los énfasis en términos de la escala temporal apropiada.

En lo que atañe al pretendido carácter deductivo –algunos dicen: su muy infeliz mezcla de deductivismo hegeliano y cientificismo/positivismo/empirismo– del discurso de Marx, tal cuestión atañe a la relación entre la realidad y el marco teórico. Sin duda alguna, el método de presentación de Marx (y sus referencias positivas a Hegel) puede crear a veces la impresión de un procedimiento estrictamente deductivo. Además, las cosas se complican todavía más por el hecho de que Marx se concentra apodícticamente en las condiciones y determinaciones fundamentales; en las necesidades en acción de todas las relaciones sociales; en el dinamismo objetivo de las contradicciones en desenvolvimiento y en la explicación de los hechos y las ideas –en cuanto a que están situados dentro de los parámetros de una fundamentación material estrictamente definida– en términos de una obligatoriedad sutil pero no menos objetiva de reciprocidad dialéctica.

Sin embargo, esa forzosa articulación de las necesarias conexiones, centradas en unas pocas categorías vitales –por ejemplo, el capital, el trabajo, el plusvalor, el estado moderno, el mercado mundial, etc.– no significa el reemplazo de la realidad social por la matriz deductiva de un discurso autorreferencial. Ni, ciertamente, la imposición de un conjunto de categorías abstractas de la "Ciencia de la Lógica" a las relaciones reales, como resulta ser el caso en Hegel; categorías cuyas conexiones y derivaciones recíprocas son establecidas formalmente/deductivamente/circularmente sobre la base mistificadora de complejas determinaciones ideológicas, como hemos visto algunas páginas atrás.

El rigor apodíctico del análisis marxiano, que se origina en las necesarias conexiones de su sistema de categorías no es la característica *formal* de una "práctica teórica", sino su modo de dar a entender la arquitectura estructurada *objetivamente* de la totalidad social. Porque las categorías, según Marx, no son elaboraciones filosóficas sin límites temporales sino DASEINFORMEN: formas del ser, reflejos condensados de las relaciones y determinaciones esenciales de su sociedad. Lo que define con precisión el carácter teorizable de cualquier sociedad es la *configuración específica* de sus categorías objetivas dominantes. En ese sentido, si bien varias categorías de la sociedad burguesa moderna se originaron en un terreno muy diferente, y algunas de ellas ciertamente están destinadas también a extenderse más allá de las formaciones poscapitalistas, es la combinación única de CAPITAL, TRABAJO ASALARIADO, MERCADO MUNDIAL y ESTADO MODERNO lo que identifica *conjuntamente* la formación *capitalista* en su especificidad histórica.

La manera en que algunas teorías cruzan las fronteras de diferentes formaciones sociales muestra la dialéctica objetiva de lo *histórico* y lo *transhistórico* en acción. Esto debe ser captado en la teoría en términos de los niveles y escalas de *temporalidad* objetivamente diferentes y no como una característica vital de las *estructuras* sociales establecidas. (Estas últimas muestran la correlación entre lo histórico y lo transhistórico bajo la forma de *continuidad* en la discontinuidad, y *discontinuidad* incluso en la continuidad más estable en apariencia). En opinión de Marx, enfatizar esos vínculos y determinaciones sirve para articular en la teoría el dinamismo histórico de los procesos sociales y las características estructurales objetivas de todos los factores pertinentes que en conjunto constituyen el piso real de todas las condensaciones y reflejos de las categorías. Así, el contraste con el deductivismo y con todas las pasadas concepciones de la naturaleza e importancia de las categorías no podría ser mayor.

Los dilemas reales de Marx (que afectaron a su teoría de manera significativa) concernían a la cuestión de la crisis capitalista y las posibilidades de su desplazamiento, del modo en que eran visibles en su época. Como se mencionó antes, plantear el asunto no es proyectar una visión retrospectiva sobre una obra articulada desde una posición ventajosa muy distinta, sino un intento de comprender las consecuencias teóricas de su decisión consciente de asignarle una posición subordinada a ciertas tendencias –ya discernibles cuando él aún vivía– que para nosotros parecen poseer un peso relativo mucho mayor dentro de su propio contexto histórico. Este es un problema de gran complejidad, ya que una cantidad de factores muy diferentes se reúnen en él para producir el resultado en cuestión, y ninguno de ellos puede rendir una respuesta aceptable si se le toma por separado.[363] Los principales factores a los que aquí se hace referencia son:

(1) Las dramáticas polaridades y alternativas de los años de formación de Marx (que hacían bastante factible históricamente el colapso del capitalismo, en vista de sus canales desarrollistas/expansionistas mucho más limitados para esa época);

(2) El método de análisis de Marx, surgido en el terreno de esas dramáticas alternativas y grandemente favorecido por ellas en su demanda de perfiles trazados con nitidez y de articulación de los antagonismos centrales (y que por igual motivo no favorecían, claro está, un método de múltiples consideraciones que no se atreviese a ir más allá de los detalles acumulados de la "evidencia aplastante");

363 Ver a este respecto también las dos primeras páginas de la Sección 13.6 acerca de "Las ambigüedades temporales y las mediaciones faltantes".

(3) Las principales confrontaciones políticas en que se vio implicado Marx (especialmente su lucha en contra del voluntarismo político anarquista) y
(4) Los principales blancos intelectuales de su crítica (sobre todo Hegel y el "punto de vista de la economía política").

Todas estas determinaciones y motivaciones combinadas produjeron esa definición negativa de la política que hemos visto antes, que traía consigo no sólo el rechazo radical de la problemática liberal, sino también un escepticismo acérrimo con respecto a las posibilidades de desplazar las crisis estructurales del capital por mucho más tiempo. Cabe destacar que esto es aplicable a la obra de Marx en su conjunto, incluidos los ya casi últimos años, cuando tachó algunas observaciones excesivamente optimistas en sus cartas.[364] Al mismo tiempo hay que seguir repitiendo hasta el cansancio que, ya que por lo general se ignora, dicho problema existía para Marx como un grave *dilema*. Y aunque lo resolvió de la manera en que lo hizo, siempre estuvo, no obstante, totalmente consciente del hecho de que la solución propugnada no estaba exenta de grandes dificultades.

Para apreciar lo complejo y delicado que resulta ser este asunto, tenemos que cotejar dos de sus cartas: una muy conocida, la otra extrañamente olvidada. A numerosos críticos y "refutadores" de Marx les encanta citar la primera, en la que le dice a Engels que está "trabajando frenéticamente hasta bien avanzada la noche" para completar sus estudios económicos, a fin de "acabar al menos los perfiles fundamentales [los *Grundrisse*] antes del diluvio".[365] A la luz de la crisis aparentemente crónica de los años alrededor de 1845 –que no pudo ser ignorada o despachada prontamente ni siquiera por el *Economist*, como vimos antes– la expectación de Marx por el "diluvio" y el tono excitado de su carta resultan bastante comprensibles.

Sin embargo, sus reflexiones no se detienen allí. Porque él evalúa con gran realismo todo el peso de la empresa socialista, como se trasluce a lo largo de la otra, tan desatendida, carta:

No es posible negarlo, la sociedad burguesa vive su segundo siglo XVI que, *espero*, la llevará a la tumba, así como el primero la trajo a la vida. La tarea histórica de la sociedad burguesa es el establecimiento del MERCADO MUNDIAL, al menos en sus perfiles básicos, y un modo de producción que descanse sobre esa base. Puesto que el mundo es redondo, parecería que esto se ha cumplido con la colonización de California y Australia, y con la anexión de China y Japón. Para nosotros la pregunta

364 Comparar los borradores de sus cartas a Vera Zasulich con la versión final. (Escritas a finales de febrero/comienzos de marzo de 1881).
365 Marx, Carta a Engels, 8 de diciembre de 1857. (MEW, Vol. 29, pp.222-5).

difícil es ésta: la revolución en el continente es inminente y su carácter será de una vez socialista; ¿no será necesariamente aplastada en este pequeño rincón del mundo, puesto que en un terreno mucho más extenso el desarrollo de la sociedad burguesa está todavía *en ascenso*?[366]

No es posible, incluso hoy, compendiar con mayor claridad los problemas en juego, aunque desde nuestra perspectiva histórica privilegiada las varias tendencias del desarrollo examinadas por Marx asumen una significación bastante diferente. Porque, ciertamente, la viabilidad del capital es inseparable de su completa expansión en un sistema mundial que lo abarque todo. Solo cuando se haya cumplido ese proceso podrán los límites *estructurales* del capital entrar en acción con su intensidad devastadora. Hasta esa etapa el capital, sin embargo, mantiene el dinamismo inherente a su ascensión histórica. Y junto con ese dinamismo el capital retiene, claro está, también su poder de doblegar, someter y aplastar las fuerzas que se le oponen en muchos "pequeños rincones" del mundo, puesto que sus opositores socialistas no producen estrategias adecuadas para contrarrestar el creciente poder del capital en su propio terreno.

Así, la cuestión crucial es ésta: bajo qué condiciones puede el proceso de expansión del capital llegar a un cierre en una verdadera escala global, que traiga consigo necesariamente el fin de las revoluciones aplastadas y desvirtuadas, abriendo de ese modo la nueva fase histórica de una ofensiva socialista irrefrenable. O, para decirlo de otra manera: cuáles son las modalidades factibles –aunque de ningún modo inextinguibles– de la revitalización del capital, tanto con respecto a sus canales directos como en lo concerniente a su poder de adquirir formas nuevas que amplían sus fronteras significativamente dentro del marco de sus determinaciones estructurales definitivas y sus límites históricos generales.

La magnitud real del problema se torna más clara cuando nos recordamos a nosotros mismos que incluso hoy –bastante más allá de los 150 años pasados desde que Marx articuló por primera vez su visión– el mundo del capital todavía no puede ser considerado como un sistema global totalmente expandido e integrado, si bien para el momento no anda lejos de estarlo. Es aquí donde podemos ver también que no le estamos imponiendo a Marx esta problemática en retrospectiva, ya que las tendencias objetivas del desarrollo del capital reales y potenciales fueron reconocidas por él decididamente con referencia a su "ascensión" histórica en todo el mundo, en contraste con lo que parecía que iba a ocurrir en el "pequeño rincón de Europa". Las diferencias atañen al *peso relativo* de las tendencias identificadas y a las temporalidades implicadas. Porque si bien el mundo es en verdad redondo, es igualmente cierto que el capital tiene el poder de

366 Marx, Carta a Engels, 8 de octubre de 1858. (MEW, Vol. 29, p.360).

descubrir nuevos continentes para la explotación que antes permanecían ocultos bajo la costra de su propia ineficiencia y subdesarrollo relativos. Sólo cuando ya no haya más "continentes ocultos" por descubrir, y sólo entonces, se podrá considerar cumplido del todo el proceso de expansión global del capital y dramáticamente activados sus antagonismos estructurales latentes: el objeto central del análisis de Marx.

La dificultad estriba en que el capital puede reestructurar sus canales de acuerdo con los requerimientos de una *totalidad intensiva* cuando llega a alcanzar los límites de su *totalidad extensiva* Hasta ese punto, el capital también sigue la "línea de menor resistencia", si nos ponemos a pensar en los cambios históricos habidos en el modo de explotar a las clases trabajadoras "metropolitanas", o en sus diferentes maneras de dominar al mundo colonizado y "subdesarrollado". Porque sólo cuando el caudal de *plusvalor absoluto* ya no resulte apropiado para su necesidad de autoexpansión, sólo entonces quedará explorado en su totalidad el territorio más vasto del *"plusvalor relativo"* eliminando los obstáculos en el camino del desarrollo sin trabas del capital debidos a la ineficiencia de origen de su codicia natural. En ese sentido, el tamaño del "mundo redondo" bien podría ser duplicado, o hasta decuplicado, dependiendo de una cantidad de otras –incluidas las políticas– circunstancias y condiciones. Del mismo modo, bajo la presión de su propia dinámica interior, así como de varios otros factores que escapan a su control, el capital puede asumir una multiplicidad de formas "combinadas" o "híbridas", que ayuden entre todas a alargar la duración de su vida.

En esta perspectiva importa muy poco que el esperado "diluvio" de mediados del siglo XIX no se materializara. Primero, porque el colapso del capital no tiene por qué tomar la forma de un diluvio (aunque, claro está, en alguna etapa hasta esa posibilidad queda abierta). Y segundo, porque lo que verdaderamente importa –la desintegración estructural del capital en *todas* sus formas históricamente viables– es cuestión de que la escala temporal se adapte adecuadamente a la naturaleza inherente a las determinantes y procesos sociales involucrados. Si la "impaciencia revolucionaria" de un pensador en particular –su temporalidad subjetiva– colide con la escala temporal histórica objetiva de su propia visión, ello no invalida por sí mismo su teoría en lo más mínimo. Porque la validez de sus apreciaciones depende de si su perspectiva histórica general aprehende o no las tendencias fundamentales del desarrollo en una escala temporal de cualquier magnitud. No hay que confundir temporalidad subjetiva con *subjetivismo*. La primera –como la *voluntad* optimista de Gramsci, que él contrastaba con el "pesimismo del *intelecto*"– es una fuerza motivadora esencial que sostiene al individuo bajo circunstancias

difíciles, dentro de los horizontes de una visión del mundo que debe ser juzgada en sus méritos propios. El subjetivismo, por el contrario, es una imagen arbitraria que suplanta a la visión del mundo abarcadora requerida y marcha a contracorriente de las tendencias del desarrollo reales.

Si bien indudablemente en la obra de Marx se puede detectar, también, un conflicto de intensidad variable entre las escalas de temporalidad subjetiva y objetiva (mucho más agudo en las décadas de los 50 y los 60 que después de la derrota de la Comuna de París), él nunca permitió que su esperanza más optimista socavara la arquitectura monumental de sus "perfiles fundamentales". Advirtió con gran realismo que

> Las anticipaciones doctrinarias y necesariamente fantásticas del programa de acción para una revolución del futuro nos distraen de la lucha del presente[367]

Marx fue capaz así de poner al presente en su perspectiva correcta, porque lo evaluó desde el punto de vista global, fuera del apremio del factor tiempo, de la formación social del capital en su integridad –desde su "ascensión" hasta su preñez de la "forma histórica nueva"– que por sí solo puede asignarles su verdadera significación a todos los eventos y desarrollos parciales. Y, puesto que continuamos viviendo dentro de la órbita de las mismas vastas determinaciones históricas, la concepción general de Marx es –y lo seguirá siendo durante mucho tiempo– el horizonte inescapable de nuestra propia situación.

13.6 Las ambigüedades temporales y las mediaciones faltantes

Dentro de tales horizontes, sin embargo, el peso relativo de las fuerzas y tendencias que nos confrontan requiere de una redefinición significativa. Para poner el punto clave en una sola frase: las *mediaciones* a las que con tanta terquedad se resistía Marx dejaron de ser anticipaciones de un futuro más o menos imaginario para convertirse en realidades ubicuas del presente. Hemos visto que la manera en que fue constituido el sistema marxiano acarreó la definición radicalmente negativa de la política y la aversión por las mediaciones como la miserable práctica de la conciliación y la complicidad con el orden establecido. La ruptura tenía que ser concebida del modo más radical posible, concediéndole un papel extremadamente limitado y estrictamente transitorio inclusive a la política socialista. Esto queda expresado con toda claridad en el pasaje siguiente:

> ya que el proletariado, durante el período de la lucha por el derrocamiento de la sociedad vieja, actúa todavía sobre la base de ella, y en consecuencia dentro de las formas políticas que pertenecen más o menos a tal sociedad, no ha, du-

367 Mar, Carta a Domela Niewuenhuis, 22 de febrero de 1881.

> rante ese período de lucha, alcanzado su *estructura definitiva*, y para lograr su *liberación* emplea medios que serán *descartados después de la liberación*.[368]

En esta negatividad intransigente para con la política se reúnen y refuerzan entre sí una cantidad de determinaciones. Ellas eran: el desdén por las restricciones políticas de la "miseria alemana"; la crítica de la concepción de la política de Hegel, a causa de la "falsa positividad" de sus conciliaciones y mediaciones; el rechazo de Proudhon y los anarquistas; dudas extremas acerca de la manera como se estaba desarrollando el movimiento político de la clase obrera alemana, etc. Comprensiblemente, entonces, la actitud negativa de Marx tan sólo podía, en el mejor de los casos, irse endureciendo con el paso del tiempo, en lugar de ir "madurando" positivamente, como lo pondría la leyenda.

El factor más importante en el rechazo radical a las mediaciones por parte de Marx era el carácter histórico global de la teoría misma y las condiciones relativamente prematuras de su articulación. Lejos del momento de algún "diluvio" real, su concepción fue expuesta bastante antes de que fuese posible ver qué vías alternas tomaría el capital para desplazar sus contradicciones internas cuando hicieran erupción en gran escala. Así, Marx anduvo –hasta el final de su vida– en busca de estrategias que pudieran evitar que el capital penetrar en esos territorios que todavía no había conquistado por completo, de modo de asegurar su fallecimiento más pronto posible. Porque, con respecto a la maduración de las contradicciones estructurales del capital, no era cosa sin importancia hasta dónde se iba a ampliar la esfera de dominación de su modo de producción. En la medida en que se pudieran agregar nuevos países a los dominios ya existentes del capital, el correspondiente crecimiento en recursos materiales y humanos ayudaría al desarrollo de nuevas potencialidades productivas y, por ende, a la posposición de la crisis. En ese sentido, la erupción y consumación de una crisis estructural dentro de los desarrollos capitalistas en las décadas de los 50 y los 60 –es decir, sin una integración económica efectiva del resto del mundo dentro de la dinámica de la expansión global del capital– hubiese significado algo radicalmente diferente a encarar el mismo problema en el contexto de los recursos incomparablemente más flexibles de un sistema mundial completado con éxito. Si, por consiguiente, se hubiese podido impedir que el capital se tragara territorios importantes, en principio ello hubiera acelerado la maduración de su crisis estructural.

Precisamente por esta misma razón resulta altamente significativo que el último proyecto importante de Marx concerniese a la natura-

368 Tomado de Marx, "Sinopsis del libro *El estado y la anarquía* de Bakunin".

leza de los desarrollos en Rusia, como lo evidenció el cuidado inmenso con que trataba de definir su posición en relación con los "medios de producción arcaicos" en los borradores de sus cartas a Vera Zasulich. En su animosa defensa de las potencialidades futuras de los modos arcaicos –que contenía también la sugerente observación polémica de que el capitalismo mismo "ha alcanzado su etapa de debilitamiento gradual y pronto no será ya más que una formación 'arcaica'", que más tarde atinadamente eliminó de su carta[369]– estaba ansioso por explorar la viabilidad de un cambio directo de la forma de "colectivismo arcaico" existente a su forma históricamente superior, es decir la forma socialista, saltándose de un todo la fase capitalista. Al mismo tiempo, estaba tratando también de encontrar inspiración y pertrechos políticos para la revolución *social* en la postulada necesidad de defender a la forma arcaica-colectivista existente, con todas sus potencialidades positivas, de ser destruida por los procesos capitalistas. Por contraste, como resultado de los desarrollos que tuvieron lugar en la realidad durante las décadas que siguieron, el enfoque de Lenin no podía haber sido más diferente. Partía de la firme premisa de que la penetración capitalista en Rusia se había cumplido irreversiblemente, y por consiguiente la tarea era romper el "eslabón más débil" de la cadena global para así precipitar una reacción en cadena para la revolución *política* del sistema del capital mundial.

El marco de referencia de Marx era la *fase histórica completa* de la formación social del capital, desde su acumulación original hasta su disolución definitiva. Una de sus preocupaciones fundamentales era demostrar el *carácter* inherentemente *transicional* (*Übergangscharakter*) del sistema capitalista *como tal*, en polémica constante en contra de la "eternización" de ese modo de producción por los teóricos burgueses. Inevitablemente, tal concentración en el marco histórico amplio traía consigo un cambio en la perspectiva, que remarcaba nítidamente los contornos fundamentales y los determinantes básicos, y trataba las transformaciones parciales y las mediaciones como si tuvieran una importancia secundaria; en verdad casi siempre como si fuesen directamente responsables de las odiadas mistificaciones y conciliaciones mediadoras.

En todo caso, cuando nuestro marco de referencia es una fase histórica completa se hace sumamente difícil tener siempre en cuenta –mientras nos remitimos al presente inmediato– que las conclusiones son válidas en una escala de temporalidad a largo plazo; y resulta particularmente difícil hacerlo a nivel del discurso político, que apunta hacia la movilización directa. Si, no obstante, esta ambigüedad de las temporalidades se deja sin resolver, sus obligadas consecuencias son ambigüedades

369 MEW, Vol. 19, p.398.

en el núcleo mismo de la teoría. Para ilustrar esto, vamos a concentrarnos en unos pocos ejemplos directamente pertinentes.

El primero de ellos puede ser hallado en la penúltima cita anterior, en la que Marx le asigna la política a la sociedad vieja. Él habla de una "estructura *definitiva*" que debe ser alcanzada, insistiendo al mismo tiempo en que la política será "*descartada* después de la *liberación*". Sólo que no queda nada claro cómo es posible "descartar" la política después de la liberación. Pero, aparte de esto, la verdadera ambigüedad concierne a la "*liberación*" misma. ¿Cuál es su temporalidad precisa? No puede ser la conquista del poder solamente (aunque en el sentido primario del término podría serlo), ya que Marx la vincula a la "estructura *definitiva*" (schliessliche Konstitution) del proletariado. Esto significa, de hecho, que el acto de la liberación (la revolución política) está bastante distante de ser la liberación como tal. Y las dificultades no terminan ni siquiera allí. Porque la "estructura definitiva" del proletariado es, según Marx, su necesaria autoabolición. En consecuencia, se nos pide que aceptemos simultáneamente que la política puede ser aproblemática –en el sentido de que el proletariado puede *usarla* simplemente como un medio para su propio fin soberano, luego de lo cual es descartada– y que es extremadamente problemática, en vista de su pertenencia a la "sociedad vieja" (y por consiguiente condiciona y entraba inescapablemente todo esfuerzo emancipador), razón por la cual debe ser superada radicalmente

Todo ello suena un tanto confuso. Y sin embargo, en esta concepción no hay nada que sea absolutamente erróneo, si se le asigna a su escala de referencia temporal apropiada, *a largo plazo*. Las dificultades comienzan a multiplicarse cuando tratamos de volverla operacional en el contexto de la temporalidad inmediata. En ese caso queda en claro de golpe que el traslado de las perspectivas a largo plazo a la modalidad de las estrategias practicables de inmediato no puede ser realizado sin antes elaborar las *mediaciones políticas* necesarias. Es la brecha estructural de tales mediaciones la que está siendo rellenada por las ambigüedades teóricas, acoplando las ambigüedades no resueltas de las dos escalas temporales –fundamentalmente diferentes– involucradas.

Una ambigüedad teórica igualmente grave aflora en *Salario, precio y ganancia*: una obra en la que –en contrate con las estrechas estrategias sindicalistas– Marx le recomienda a la clase obrera que

En vez del lema conservador "¡Un salario justo por una jornada de trabajo justa!" deberían inscribir en su bandera la consigna revolucionaria "¡Abolición del sistema de trabajo asalariado!"[370]

370 Marx, *Lohn, Preis und Profit*, ("Salario, precio y ganancia"), MEW, Vol. 16, p.153, y MECW, Vol. 20, p.149.

Indudablemente, la persistencia de Marx en el ataque a las *causas* de los males sociales, en lugar de pelear las batallas obligadamente perdidas contra los meros *efectos* de la autoexpansión del capital en desarrollo, es la única estrategia correcta que adoptar. Sin embargo, en el momento en que tratamos de comprender el significado práctico/operacional de "abolición del sistema del trabajo asalariado" nos tropezamos con una grave ambigüedad. Porque la escala de temporalidad inmediata –el obligado marco de referencia de toda acción política tangible– la define como la abolición de la propiedad privada, y por ende como la "expropiación de los expropiadores", que puede ser lograda mediante decreto en la secuela de la revolución socialista. No sorprende, pues, que sea así como la "consigna revolucionaria" de Marx acerca de la abolición del sistema del trabajo asalariado haya sido interpretada generalmente.

El problema es, sin embargo, que hay demasiado en el "sistema del trabajo asalariado" que no puede ser abolido por ningún decreto revolucionario y, en consecuencia, tiene que ser superado en la escala temporal a largo plazo en la forma histórica nueva. Porque inmediatamente después de la "expropiación de los expropiadores" no sólo los medios, los materiales y la tecnología de la producción heredadas permanecen iguales, junto con sus vínculos con el sistema de intercambio, distribución y consumo establecido, sino que la propia organización del proceso del trabajo permanece en sí misma profundamente incrustada en esa *división social jerárquica del trabajo*, que resulta ser la más pesada de las cargas del pasado heredado. Así, en la obligada escala de temporalidad a largo plazo –la única capaz de lograr transformaciones socialistas *irreversibles*– el llamamiento marxiano a la "abolición del sistema del trabajo asalariado" no solamente no significa abolición del *sistema del trabajo asalariado*: no significa *abolición* para nada.

El blanco real de la estrategia propugnada por Marx es la división jerárquica del trabajo social, que simplemente no puede ser a*bolida*. Exactamente igual a lo que ocurre con el estado, sólo puede ser *superada* mediante la *reestructuración radical* de todas aquellas estructuras y procesos sociales mediante los cuales necesariamente se autoarticula. De nuevo, como podemos ver, no hay nada erróneo en la concepción general de Marx y su temporalidad histórica a largo plazo. El problema surge de su traslado directo a lo que él llama una "consigna revolucionaria" que se debe inscribir en la bandera del movimiento establecido. Porque simplemente resulta *imposible* traducir *directamente* las perspectivas *últimas* a estrategias políticas practicables.

Como un resultado también a este respecto, la brecha de las *mediaciones faltantes* es rellenada por la profunda ambigüedad de los térmi-

nos de referencia de Marx al vincularlas a sus dimensiones temporales. Y mientras él tiene absoluta razón al insistir en que "la clase obrera no debe exagerar para consumo propio el resultado *definitivo* de sus luchas diarias",[371] la reafirmación apasionada de la validez de las perspectivas históricas amplias no soluciona el problema.

El conflicto en la temporalidad revela una dificultad inherente a la realización de la estrategia misma, una dificultad que no puede ser eliminada gracias a metáforas y ambigüedades, sino solamente por mediaciones materiales e institucionales históricamente factibles. Porque el dilema, en su cruda realidad, es éste: el acto revolucionario de la liberación no es del todo liberación (o emancipación) en sí mismo, y la "abolición del sistema del trabajo asalariado" está muy lejos de constituir su superación real.

Es la inasequibilidad histórica de las mediaciones prácticas obligadas lo que hace a Marx transarse por una solución que simplemente reitere el objetivo último como la regla general para guiar la acción inmediata, salvando la brecha entre el horizonte en lontananza y lo que es prácticamente factible en el futuro próximo, al decir que la clase obrera *debería* emplear "sus fuerzas organizadas como una *palanca* para la emancipación *final* de la clase obrera, en otras palabras, la abolición *definitiva* del sistema del trabajo asalariado".[372]

Así, el punto crucial para la política socialista es: cómo hacerse de un asidero firme en las *mediaciones necesarias* mientras se elude la trampa de las *mediaciones falsas* que constantemente produce el orden establecido a fin de asimilar las fuerzas de oposición. Porque la realidad de un conjunto de "malas mediaciones" establecido –con toda su "falsa positividad" condenada con justeza por Marx– sólo puede ser contrarrestada por otro conjunto de mediaciones específicas, según las circunstancias cambiantes. En otras palabras, las presiones acomodaticias de la temporalidad *inmediata* no pueden ser superadas de manera efectiva simplemente reafirmando la validez de los horizontes históricos generales. Y, en tanto que la formación social del capital es, como lo dice Marx, indudablemente de carácter *transitorio* (si se la considera en su escala histórica apropiada, que abarca la época entera), desde el punto de vista de las fuerzas involucradas *inmediatamente* en el combate en contra de su dominación asfixiante, está muy lejos de ser transitoria. Así, para convertir al proyecto socialista en una *realidad irreversible* tenemos que efectuar muchas "*transiciones dentro de la transición*", al igual que bajo otro aspecto el socialismo se define como una constante autorrenovación de "*revoluciones dentro de la revolución*".

371 MECW, Vol. 20, p.148.
372 *Ibid.*, p149.

En este sentido, la superación radical del estado constituye una cara de la moneda, y representa los horizontes *últimos* de toda estrategia socialista. Como tal, debe ser complementada por la otra cara, es decir, el proyecto de *mediaciones* concretas a través de las cuales la estrategia definitiva puede ser traducida progresivamente a realidad. La cuestión es, por lo tanto, cómo reconocer, por una parte, las exigencias de la *temporalidad inmediata* sin ser atrapados por ella; y por la otra: cómo permanecer firmemente orientados hacia las perspectivas *históricas* definitivas del proyecto marxiano sin quedar demasiado alejados de las candentes determinaciones del presente inmediato.

Puesto que para el futuro previsible los horizontes de la política en sí no pueden ser superados, eso significa simultáneamente "negar" el estado y operar en su territorio. Como órgano general del orden social establecido, el estado está inevitablemente parcializado a favor del presente inmediato, y se resiste a la realización de las vastas perspectivas históricas de una transformación socialista que postula el "debilitamiento gradual" del estado. Así, la tarea se autodefine como un doble reto para:

(1) instituir órganos de control social no estatales y una creciente autogestión que pueda ir asumiendo progresivamente el manejo de las áreas de actividad social más importantes en el transcurso de nuestra "transición dentro de la transición"; y, en cuanto las condiciones lo permitan, para

(2) producir un cambio consciente en los órganos estatales mismos –(conjuntamente con (1) y a través de las mediaciones internas y globales necesarias)– a fin de hacer factible la realización de las perspectivas históricas definitivas del proyecto socialista.

Por supuesto, todos esos desarrollos están ligados a la maduración de algunas condiciones objetivas. Afrontar la problemática del estado en su totalidad implica una multiplicidad de determinaciones internas y externas en su estrecha interconexión, por cuanto el estado es el órgano general de una sociedad dada, y a la vez representa los vínculos de esta última con la totalidad social de su época histórica. En consecuencia, el estado es, en un sentido, la *mediation par excellence*, puesto que aúna en torno a un foco político común a la totalidad de las relaciones internas –desde los intercambios económicos hasta los lazos estrictamente culturales– y las integra con diversos grados también al marco global de la formación social dominante.

Dado que en vida de Marx el capital estaba muy lejos de su actual articulación como un sistema verdaderamente global, de igual manera su estructura general de mando político, como un sistema de

estados interconectados globalmente, resultaba mucho menos visible en su carácter preciso de mediación. Por eso no resulta en modo alguno sorprendente que Marx jamás haya logrado trazar aunque fuese los perfiles desnudos de su teoría del estado, aunque a éste se le asignó un lugar muy preciso e importante en su proyectado sistema como totalidad. Hoy la situación es bastante diferente, ya que el sistema del capital global, bajo una variedad de formas muy diferentes (en verdad contradictorias), encuentra su equivalente político en la totalidad de las relaciones estatales e interestatales interdependientes. Por eso la elaboración de una teoría marxista del estado es tanto posible como necesaria hoy día. Ciertamente, es de vital importancia para el futuro de las estrategias socialistas viables.

La proposición marxiana de que "*Los hombres deben cambiar de pies a cabeza las condiciones de su existencia industrial y política, y en consecuencia todo su modo de ser*" continúa siendo más válida que nunca como la dirección estratégica necesaria del proyecto socialista. Porque las derrotas sufridas en el siglo XX se debieron en gran medida al abandono del verdadero objetivo de la transformación socialista. Es decir: la necesidad de ganar la guerra crucial yendo irreversiblemente más allá del capital (es eso lo que significa alcanzar la "forma histórica nueva"), en lugar de darse por satisfechos con victorias efímeras en unas cuantas batallas contra las divisiones más débiles del capitalismo (por ejemplo, el sistema zarista en Rusia: atrasado económicamente y derrotado militarmente), permaneciendo al mismo tiempo atrapados sin esperanza por los alienantes imperativos autoexpansionistas del sistema del capital mismo. Ciertamente, lo que empeora las cosas en este respecto es que una revolución socialista, incluso en el más "avanzado" de los países capitalistas, de ninguna manera alteraría la obligatoriedad (y las dificultades que ello implica) de ir más allá del capital.

El atraso económico constituye uno sólo uno de los muchos obstáculos que hay que superar en el camino hacia la "forma histórica nueva", y en modo alguno el mayor de ellos. La tentación de reincidir en las formas ya superadas en el pasado de manejar el metabolismo en un país "capitalista avanzado" que había sido dominante, una vez que las peores condiciones de la crisis que precipitó la explosión revolucionaria han sido dejadas atrás –para poder así seguir de nuevo "la línea de menor resistencia" a expensas de otros que se hallan en dependencia del "país metropolitano desarrollado" en cuestión– no puede ser menospreciada. La exitosa realización de la tarea de reestructurar radicalmente el sistema del capital global –con sus dimensiones internas e internacionales multifacéticas e inevitablemente conflictivas– es factible sólo como

una inmensa empresa histórica, mantenida a lo largo de muchas décadas. Resultaría tranquilizador pensar, como algunos han sugerido en verdad que, una vez que los países capitalistamente avanzados tomen el rumbo de la transformación socialista, el viaje va a ser fácil. Sin embargo, en esas proyecciones optimistas se olvida por lo general que lo que está en juego es un fenomenal salto desde el dominio del capital hasta un modo de control metabólico social *cualitativamente* diferente. Y en este respecto el hecho de estar atados por una red de determinaciones estructurales más perfeccionada a las prácticas reproductivas y distributivas del "capitalismo avanzado" representa una ventaja bastante dudosa.

El imperativo de ir más allá del capital como control metabólico social, con sus dificultades casi prohibitivas, es una situación que comparte la humanidad en su conjunto. Porque el sistema del capital por naturaleza propia es un modo de control global/universalista que no puede ser sustituido históricamente salvo por una alternativa metabólica social que igualmente lo abarque todo. Así, cualquier intento de superar las restricciones de una etapa del capitalismo históricamente determinada –dentro de los parámetros estructurales del sistema del capital, necesariamente orientado hacia la expansión y proclive a la crisis– está destinado a fracasar tarde o temprano, sin importar cuán "avanzados" o "subdesarrollados" puedan estar los países que hagan ese intento. La idea de que, una vez que la relación de fuerzas entre los países capitalistas y los poscapitalistas cambie a favor de estos últimos, el viaje de la humanidad hacia el socialismo será "viento en popa" es, en el mejor de los casos, ingenua. Fue concebida en la órbita de la "revolución cercada", para atribuirle los fracasos del sistema del tipo soviético a factores externos (también cuando se hablaba del "sabotaje interno del enemigo"), ignorando o pasando por alto intencionadamente los antagonismos materiales y políticos generados obligadamente por el orden poscapitalista extractor de plustrabajo por la fuerza tanto durante como después de Stalin. Es la dinámica *interna* del desarrollo lo que en definitiva decide el asunto, y potencialmente lo decide para lo peor, incluso bajo la mejor de las relaciones de fuerzas externas.

Así, el concepto de la *irreversibilidad* de la transformación socialista tiene pleno sentido sólo si se refiere al punto donde ya no hay vuelta atrás en la dinámica interna del desarrollo, más allá de las determinaciones estructurales del capital como modo de control metabólico social, abarcando por entero las tres dimensiones del sistema heredado: el CAPITAL, el TRABAJO y el ESTADO. El *salto cualitativo* en el discurso marxiano –el tan bien conocido aforismo en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* acerca de "¡Hic Rhodus, hic salta!"– anticipa el momento en que la lucha

largamente sostenida para pasar más allá del capital se torna *globalmente irreversible* porque está en sintonía plena con el desarrollo *interno* de los países involucrados. Y en la visión de Marx ello se vuelve posible tan sólo como resultado del impacto correctivo acumulativo de la autocrítica radical ejercida por la agencia de la emancipación social, el trabajo, que debe ser puesto no nominalmente (como se ha visto hasta ahora, bajo la autoridad de las "personificaciones del capital" poscapitalistas) sino genuinamente al mando del proceso metabólico social.

Claramente, sin embargo, el proceso de la transformación socialista –precisamente porque debe abarcar todos los aspectos de la interrelación entre el *capital*, el *trabajo*, y el *estado*– es concebible solamente como una forma de reestructuración transicional basada en la heredada y progresivamente alterable eficacia de las mediaciones materiales. Como en el caso del padre de Goethe (si bien por razones muy diferentes), no es posible demoler el edificio existente y levantar un edificio completamente nuevo en su lugar sobre cimientos totalmente nuevos. La vida debe continuar en la edificación apuntalada durante todo el transcurso de la reedificación, "sacando afuera un piso tras otro de abajo hacia arriba, como si estuvieran injertando la nueva estructura, así que aunque al final nada quedaba de la vieja casa, toda la edificación nueva se podía considerar como mera renovación". En verdad, la tarea es incluso hasta más difícil que aquella. Porque hay que reemplazar también la arruinada armazón de madera del edifico mientras se va sacando a la humanidad del peligroso marco estructural del sistema del capital.

Desconcertantemente, la "expropiación de los expropiadores" deja en pie el edificio del sistema del capital. Lo único que puede lograr por sí misma es cambiar el *tipo* de personificación del capital. A menudo hasta el personal sigue siendo el mismo (como lo demostró no solamente la significativa continuidad en el personal al mando de la economía y el estado en las sociedades posrevolucionarias, sino más aún los movimientos restauradores postsoviéticos en toda la Europa del Este), cambiando, por decirlo de algún modo, solamente el carnet de militancia en el partido. Ocurre esto porque las tres dimensiones fundamentales del sistema –el CAPITAL, el TRABAJO y el ESTADO– están constituidos y vinculados entre sí *de modo material*, y no simplemente sobre una base legal/política.

Por consiguiente, ni el capital, ni el trabajo ni, en verdad, el estado, pueden ser simplemente *abolidos* ni siquiera por la intervención jurídica más radical. Por lo tanto no es nada accidental que la experiencia histórica haya producido numerosos ejemplos del *fortalecimiento* del estado posrevolucionario, pero ni el menor paso en dirección a su "debilitamiento gradual". Porque el trabajo posrevolucionario en su

modo de existencia factible en lo inmediato, bien en países anteriormente capitalistas avanzados o bien en países subdesarrollados, permanece atado directamente a la sustancia del capital, es decir, a la existencia material de éste como determinación estructural del proceso del trabajo en marcha, y no a su forma históricamente contingente de personificación jurídica. La sustancia del capital como la fuerza determinante del proceso metabólico social, materialmente insertada, incorregiblemente jerárquica, orientada hacia la expansión y movida por la acumulación, continúa siendo la misma durante todo el tiempo que este sistema –sea en su forma capitalista o en su forma poscapitalista– pueda ejercer con éxito las funciones de control del trabajo históricamente alienadas. Como contraste, las formas de personificación políticas/jurídicas, mediante las cuales los imperativos de reproducción objetivos del sistema del capital ("el dominio de la riqueza sobre la sociedad", en palabras de Marx) se le continúan imponiendo al trabajo, *pueden y deben* variar en sintonía con las circunstancias históricas cambiantes, ya que tales variaciones surgen como intentos obligados para remediar alguna perturbación o crisis graves del sistema dentro de sus propios parámetros estructurales. Esto es verdad no sólo en los casos históricamente raros de cambio dramático de una forma de reproducción metabólica social capitalista a una poscapitalista, sino también en los cambios mucho más frecuentes y de carácter completamente temporal de la variante liberal-democrática del capitalismo a la variante militar-dictatorial, y de nuevo de vuelta a la forma liberal-capitalista, económicamente más viable. La única cosa que debe permanecer constante en lo que respecta a las personificaciones del capital en todas esas metamorfosis del personal de control, a lo largo de los siglos, es que su identidad funcional debe ser definida siempre en *contraposición* con el trabajo.

Dada la inseparabilidad de las tres dimensiones del sistema del capital del todo articulado –el capital, el trabajo y el estado–, resulta inconcebible emancipar el trabajo sin también simultáneamente suprimir al capital y al estado por igual. Porque, paradójicamente, la columna fundamental de apoyo material del capital no es el estado sino el trabajo en su continua dependencia estructural del capital. Lenin y otros hablaban de la ineludible necesidad de "demoler el estado burgués" como la tarea inmediata de la dictadura del proletariado en la secuela de la conquista del poder político. Al mismo tiempo, como una advertencia, Lukács proyectaba la imagen del proletariado "volviendo su dictadura en contra de sí mismo", como vimos antes. La dificultad radica, sin embargo, en que la conquista del poder del estado está muy lejos de equipararse con el control de la reproducción metabólica social. En

verdad es posible demoler el estado burgués mediante la conquista del poder político, al menos en grado significativo. Sin embargo, es casi imposible "demoler" la dependencia estructural del capital heredada por el trabajo. Porque esa dependencia está materialmente asegurada por la división estructural jerárquica del trabajo establecida. Puede ser alterada para mejorar, tan sólo mediante la reestructuración radical de la totalidad de los procesos reproductivos sociales, es decir, mediante la progresiva reconstrucción del edificio heredado en su totalidad. Predicar la necesidad –y la justeza ética– de una elevada disciplina del trabajo, como trató de hacerlo Lukács, evade (en el mejor de los casos) la cuestión de quién está realmente al mando de las determinaciones productivas y distributivas del proceso del trabajo posrevolucionario. En la medida en que las funciones vitales de control del metabolismo social no sean efectivamente asumidas y autónomamente ejercidas por los productores asociados, sino dejadas bajo la autoridad de un personal de control por separado (es decir, el nuevo tipo de personificación del capital) la autoderrota del propio trabajo sigue reproduciendo el poder del capital en contra suya, materialmente manteniendo y extendiendo así el dominio de la riqueza alienada sobre la sociedad.

Es esto lo que hace que todo cuanto se diga acerca del "debilitamiento gradual del estado" resulte completamente irreal bajo tales circunstancias. Porque en la secuela de la "expropiación de los expropiadores" y la institución de un personal de control nuevo, pero igualmente por separado e impuesto, la autoridad de este último debe ser establecida y reforzada políticamente, en ausencia del antiguo derecho jurídico a controlar las prácticas productivas y distributivas sobre la base de la posesión de la propiedad privada. Así, el *fortalecimiento* del estado posrevolucionario no simplemente con relación al mundo *exterior* –que, luego de la derrota de las fuerzas intervencionistas en Rusia era de hecho incapaz de ejercer un impacto de peso en el curso de los acontecimientos *internos*– sino en contra de la *fuerza laboral*, en aras de la máxima extracción de plustrabajo regimentada políticamente, se convierte en una necesidad estructural desvirtuada, y no en una "degeneración burocrática" corregible con mayor o menor facilidad, que será rectificada en el plano político gracias a una nueva "revolución política". Como lo demostró el derrumbe del sistema del capital soviético, dado el poder del estado enormemente fortalecido en el país, era mucho más fácil fraguar una *contrarrevolución política desde arriba* que concebir de manera realista una *revolución política desde abajo*, como el correctivo de las contradicciones del orden establecido. Porque incluso si una nueva revolución política de las masas pudiera prevalecer durante algún tiempo, la tarea real

de la reestructuración fundamental del sistema del capital poscapitalista seguiría en pie. Como contraste, la pretendida "perestroika" de Gorbachov no tuvo que reestructurar nada en absoluto en los dominios del control metabólico social jerárquico/estructural establecido. Porque su proclamación de la "igualdad de todos los tipos de propiedad" –es decir, *la restauración jurídica de los derechos de la propiedad privada capitalista* para beneficio de unos pocos– operaba en la esfera de las personificaciones del capital, haciendo tan sólo "justificablemente" hereditario (en nombre de la "racionalidad económica" y la "eficiencia del mercado" prometidas) lo que ya ellos controlaban *de facto*. Instituir cambios legales/políticos en el plano del derecho a la propiedad es juego de niños comparado con la pesada y prolongada tarea de reemplazar el modo en que el capital controla el orden reproductivo social.

El "debilitamiento gradual del estado" –sin el cual la idea de realizar el socialismo no puede ser acariciada ni por un momento– es inconcebible sin el "debilitamiento gradual del capital" como regulador del proceso metabólico social. El círculo vicioso del trabajo que está encerrado dentro de su dependencia estructural del capital, por una parte, y por la otra dentro de una posición subordinada a nivel de la toma de decisión política, por un poder del estado ajeno, sólo se puede romper si los productores dejan progresivamente de reproducir la supremacía material del capital. Esto sólo pueden hacerlo desafiando radicalmente la división estructural jerárquica del trabajo. Resulta, por consiguiente, de suma importancia tener en mente que el lesivo fortalecimiento del estado poscapitalista no es una causa autosuficiente, sino que es inseparable de la dependencia estructural del capital por el trabajo. Esta determinación contradictoria del trabajo bajo el dominio continuado del capital (incluso si se trata de una forma nueva) se hace valer a pesar del hecho de que el capital siempre fue –y sólo puede ser– reproducido como la encarnación del trabajo en una forma alienada y autoperpetuadora. Puesto que, no obstante, la determinación antagonística en cuestión es inherente a la *estructura de mando material del capital*, que es tan sólo *complementada por*, pero no *fundamentada en*, el estado como la englobadora estructura de mando político del sistema, el problema de la autoemancipación del trabajo no puede ser remitido al nivel de la política solamente (o incluso primordialmente). Las incontables "revoluciones traicionadas" a través de la historia moderna aportan dolorosamente abundante evidencia a este respecto.

La necesaria crítica del poder del estado, con el objetivo de recortarlo radicalmente, y en definitiva de sustituirlo, adquiere su sentido sólo si es implementada en la práctica en su escenario social-metabó-

lico/material-reproductivo. Porque el "debilitamiento gradual" del estado implica no sólo el "debilitamiento gradual" del capital (como el controlador objetivado y cosificado del orden reproductivo social) sino además la autosuperación del trabajo como subordinado a los imperativos materiales del capital puestos en vigor por el sistema prevaleciente de división estructural/jerárquica del trabajo y el poder del estado. Esto es posible sólo si todas las funciones de control del metabolismo social –que debe ser, bajo todas las formas de domino del capital, investido en la estructura de mando material y política de un poder de toma de decisiones alienado– son progresivamente apropiadas y positivamente ejercidas por los productores asociados. En ese sentido el desplazamiento estructural objetivo (en contraste con el político/jurídico, insostenible por sí mismo) de las personificaciones del capital mediante un sistema de *autogestión* genuina es la clave para una reedificación exitosa de las estructuras heredadas.

Más allá del capital, es una obra que le dice "NO" al dominio del capital en todos los órdenes. Desmenuza sus intrincadas lógicas de funcionamiento, control y hegemonía sociales, y –desde la crítica aporta reflexiones y elementos conceptuales y prácticos claves para pensar en los caminos de su superación, entendida esta como un largo y sostenido proceso de construcción de una nueva civilización. Esta no puede ser otra, sostiene Mészáros, que el socialismo.

Se trata de un socialismo repensado, radicalmente superador de los complejos mecanismos hegemónicos del capital, tarea revolucionaria imprescindible que –según Mészáros, no fue realizada por los llamados socialismos del siglo XX. Sin ello, considera el autor analizando crudamente las experiencias socialistas del pasado siglo, ha sido y será imposible salir de las garras destructivas de la dominación del capital y su lógica perversa basada en la profundización irracional del individualismo, la enajenación y la destrucción humana y ambiental propias de la reiteración del círculo vicioso del mercado.

En su riguroso análisis, István Mészáros provee elementos también teórico-filosóficos claves acerca de la transición del orden social del capital hacia el socialismo, redefiniendo –al mismo tiempo– el proyecto socialista.

Por ello, entre varias razones, este texto constituye una continuación y profundización de la obra revolucionaria de Marx, y una aguda mirada y evaluación de las tendencias actuales.

Isabel Rauber

Vicepresidencia del Estado
Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional
BOLIVIA