

Daniel Bensaïd

La discordancia de los tiempos

Daniel Bensaïd

La discordancia de los tiempos

Ensayo sobre las crisis, las clases, la historia

-1995-

Índice

Una lenta impaciencia

Primera parte El dinero grita su deseo

1. Introducción a las lecturas de *El Capital*

El plan siempre recomienza
Al principio era la mercancía
Rondas y metamorfosis (Libro II)
El Sabbat de los fetiches (Libro III)
Plusvalor, precio, ganancia

2. El tiempo de las crisis y de las cerezas

Esquizofrenia del capital
Ciclos y rotaciones
La dinámica del desequilibrio
La excepción y la regla
Horcas y bifurcaciones

3. El sentido de los ritmos: ciclos, olas, ondas largas

Los grandes ciclos: ¿espejismos o realidades?
La ritmología de las ondas
El misterio del fin de las grandes crisis
Crisis económicas, salidas políticas

4. Mercado y modernidad

Una noción flexible
Orden mercantil, orden del capital
¿Un mercado sin capital?
Las antinomias del contrato

Segunda parte
La diagonal de las clases y los elementos del conflicto

5. Castas, clases, burocracia

Castas, clases, (estratos) estamentos Hay clases y clases
 De la burocracia celeste a la burocracia terrestre
 El innombrable parásito

6. El sexo de las clases

¿Modo de producción doméstico?
 Producción y reproducción
 Cuerpos y mercancías
 Potajes posmodernos

7. Mundialización: naciones, pueblos, etnias

Globalización y crisis del "Estado social"
 Ascenso y declive del principio nacional
 Pueblos, muchedumbres, masas
 Ingeniería étni(ti)cista e identidades fabricadas
 Ciudadanía, autodeterminación, autonomía

8. En busca del sujeto perdido

(Negri corrige a Marx)

Tercera parte
Historia, fines y continuidades

9. El inglorioso vertical

Péguy critico de la razón histórica

10. Utopía y mesianismo

Bloch, Benjamin y el sentido de lo virtual

El espíritu de la utopía como conocimiento del objetivo
 La esperanza asediada por el peligro
 La inversión mesiánica de Benjamin

**11. Vagabundeando sobre el pavimento:
La ciudad insurgente de Blanqui a Benjamin**

**12. Espectros de Derrida:
Fantasmas y vampiros en el carnaval de las mercancías**
Contratiempo
Desgarros mesiánicas
De los espectros a los fetiches
Bienvenidos los recién llegados

¿Ha muerto el gran Karl Marx?

Bibliografía

Textos

Nota editorial:

En las notas a pie de página, cuando ha sido posible, la referencia bibliográfica remite a textos editados en castellano, de los que se extraen las citas, si bien en la bibliografía que figura al final del libro hemos conservado las referencias que utilizó Daniel Bensaïd para la edición francesa.

Una lenta impaciencia

“Espontáneamente, el espíritu jamás está dispuesto a tener en cuenta el orden del tiempo, y la revolución es un largo y lento movimiento de impaciencia, por si misma paciente (...) Vivimos el tiempo de la lentitud revolucionaria. El tiempo de la inevitable lentitud revolucionaria”.

Dyonis Mascolo
Le communisme, París, Gallimard, 1953, p. 332.

“—El socialismo, es la impaciencia. Sí, la impaciencia. Una rabia del presente. (...)

— Ves, muchos de entre nosotros jamás han podido aprender el arte de la espera. La herejía también es una forma de impaciencia”.

Georges Steiner
Épreuves, París, Gallimard, 1993, pp. 49-50.

Caída del muro de Berlín y unificación alemana, desintegración de la Unión soviética, guerra del Golfo, nuevas guerras en los Balcanes, crisis en África, genocidio en Ruanda, guerra civil en Argelia: en algunos años el decorado de un mundo familiar se ha vuelto del revés. Lo que parecía inmutable se ha esfumado en la indiferencia y casi sin asombro. Como si siempre hubiéramos conocido la fragilidad de las apariencias y la sorda corrupción de un orden desde hace tiempo minado en sus fundamentos.

Todavía es difícil evaluar la magnitud de este antiacontecimiento, sin impulso ni radiación, que deshace sin fundar. Esta transición incierta trastorna no solo el paisaje político nacido de las dos guerras mundiales y de la Revolución rusa. Las dictaduras burocráticas comprometieron demasiado la idea del comunismo. Fuera cual fuera el efecto de desconcierto o de caos inmediato. En base a una impostura tan larga, su caída se había vuelto desde hace tiempo la condición necesaria, aunque no suficiente, para el renacimiento de las políticas de emancipación.

Este gran deshielo libera un nuevo haz de posibles. Quizá el mejor y, por qué no, quizá el peor, ya que las catástrofes combinadas de siglo que se acaba son un gran peso muerto para el que trata de nacer. Contra las ilusiones de un progreso ineluctable y mecánico, la historia ha mostrado que no es una calle de sentido único. La gran transición en curso no significa solamente un cambio saludable del horizonte político. También pone en peligro las culturas, las tradiciones y las memorias, sin que nada, estrictamente nada, ninguna justicia inmanente, ningún sentido de la historia, garantice el renacimiento.

Más actual y despiadado que nunca, el “combate por el pasado oprimido”, contiene toda la pequeña oportunidad de interrumpir el eterno recomenzar de

las derrotas, de tener en jaque las formas aun inéditas y no menos inquietantes de la barbarie. Lejos de toda lucha romántica o de las nostalgias líricas, este combate opone dos representaciones actuales, irreductiblemente antagónicas, del tiempo y de la cultura. La de una inteligencia práctica del presente, basada en el largo plazo, sobre la continuidad y la discontinuidad de las experiencias históricas. La de una existencia embrutecida en un tiempo que se desmorona, sin cabeza ni pies, sin rima ni razón.

Nietzsche vio venir esta época moderna, donde “el juego de las apariencias” (el *Schauspieler*) constituye el emblema perfecto, supo captar en su estado naciente el juego de espejos de un narcisismo generalizado de las mercancías, donde lo aparente, “ser falso con toda franqueza”, ávido de roles y de máscaras, es el héroe irrisorio. En efecto, llegó la época de las trampas, de los sueños y de los semblantes. La época donde los seres no son más que la sombra de su propia imagen. Políticos programados, estrellas famosas, escritores *hitparade*, todo imagen. Está tan de moda la imagen.

Más allá de sus luces y sombras, la Revolución francesa difundió un mensaje universal de libertad, de igualdad, de solidaridad. La cuestión que se plantea es saber lo que queda hoy de la inmensa esperanza que todavía no hace mucho se asociaba al nombre insurreccional de Octubre. ¿Qué queda del asalto al Palacio de Invierno y de Lenin bailando en la nieve, una vez separada la realidad de la ficción, la cotidianidad de lo imaginario, donde los poemas de Blok, los planos visuales de Eisenstein, las invenciones de Maiakovski, ocultaron a menudo la realidad prosaica del modo de vida?

Sí sólo debiera existir por la única razón de haber osado por primera vez, sería todavía una promesa grande y bella: “Sí, nos equivocamos (...). Pero el gran error, esta sobreestimación del hombre de donde proceda, es la conquista más alta del espíritu humano en el curso de su espantosa historia. Desde mi punto de vista, como el de tantos otros antes de mí, compensa nuestros desfallecimientos. Convierte a esa puta, esta borracha de ahí, en un ser sin límites. Todos los mendigos son los principes de lo posible”¹. Nadie podría acusar a estos principes de haber intentado el paso de los límites, donde se pierden hasta los últimos rastros de Dios. No hay vergüenza, a pesar de haber querido esta travesía de apariencias. Cuánto más grave, realmente vergonzoso, y profundamente humillante hubiera sido no haberlo hecho, curvando las espaldas bajo el sentido de la historia, y haberse resignado a sus servidumbres voluntarias.

Sin duda, en el entusiasmo inicial de esa aventura hubo mucha candidez. Pero en el amor como en la política, la candidez de los primeros instantes no tiene nada de ridículo. La ingenuidad del no-creyente es una apuesta alegre sobre lo improbable. Lo que es grave, es creer.

¹ George Steiner, *Épreuves*, París, Gallimard, 1993, p. 65.

La paciencia es la virtud cardinal del orden y la pulcritud. Así como la iglesia predicó la paciencia, la burocracia termidoriana predicó el socialismo a paso de tortuga. El comunismo como todas las herejías, ha sido descrito como una impaciencia, una “rabia por el presente”¹. En lo sucesivo es necesario volver a tener esta impaciencia herética de los orígenes, sin olvidar la atroz lentitud de la historia, llena de contratendencias, de pistas falsas y de caminos que no llevan a ninguna parte. El simple flujo de los tiempos, el simple transcurrir de las estaciones y de los días, no tienen nada que ver con ella. No reparan el sufrimiento y no corrigen la injusticia. Todo se juega permanentemente, en cada segundo, en el tiempo roto de la política.

La “rabia por el presente”, es el sentimiento mismo de la decisión, el agudo sentido de lo irreparable y de las ocasiones perdidas para siempre. Lejos de conjurar la repetición de las derrotas, cada nuevo fracaso ensombrece el horizonte. Porque jamás terminamos de reprender la lenta impaciencia, “el largo y lento movimiento de la impaciente paciencia”, “el tiempo de la inevitable lentitud revolucionaria”.

París, abril 1995

1 *Ibid.*, p. 49.

**Primera parte
El dinero grita su deseo**

1

Introducción a las lecturas de *El Capital*

Antes de haber imaginado terminar con Marx, hay qué estar seguro de verdaderamente haber comenzado. La lectura de *El Capital* debe franquear hoy numerosos obstáculos epistemológicos y culturales para comprender un movimiento del pensamiento que no es el del sentido común. ¿Cómo funciona este pensamiento desconcertante?

¿Cómo piensa Marx?

Digamos que, como el capital, que es su objeto específico. Leer a Marx, es pues, no exclusivamente, pero en principio, leer *El Capital*, texto en constante elaboración, desde los *Manuscritos parisinos* de 1844 a las notas de lectura sobre la renta financiera, pasando por los *Manuscritos de 1857-58 (Grundrisse)*, por los *Manuscritos de 1861-63*, y por los que componen *El Capital* propiamente dicho.

Entre los *Manuscritos de 1844* y la impresión del primer Libro de *El Capital*, fluye un cuarto de siglo de trabajo descarnado. ¿Por qué un parto tan difícil? ¿Por qué un desciframiento tan largo del cuerpo económico? Porque no podemos esperar, responde simplemente Marx, tener la ciencia antes de la ciencia. Primero es necesario producirla. La producción simultánea del objeto de *El Capital* y de su conocimiento crítico es una aventura conceptual y estética, igual que la *Búsqueda de Proust*. En esta aventura, el método no es previo. No se manifiesta por sí mismo. Vale lo que vale el conocimiento y lo que valen sus productos. No existe Tratado, no hay Manual ni libro de instrucciones: nunca se termina de pensar y de producir verdades que se cuestionan a sí mismas.

Así pues, ¿cómo leer a Marx?²

2 Roman Rosdolsky, *Génesis y estructura de El Capital de Marx*, México, Siglo XXI, 1979; Jendrich Zeleny, *La estructura lógica de El Capital de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974; Manuel Sacristán, *Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, Icaria, 1983; Stavros Tombazos, *Les temps du capital*, Paris, Cahiers des Saisons, 1994; Enrique Dussel, *La producción teórica de Marx y Hacia un Marx desconocido*, México, Siglo XXI; Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et Société*, Anthropos, y *Critique du travail*, PUF, 1985; Michael Löwy, *Paysages de la vérité*, Anthropos, 1982; Toy Srnith, *The Logics of Marx's Capital, Replies of hegelian criticisms*, New York, State University of New York Press, 1990, y *Dialectical Social Theory and its Critics*, New York, State University of New York Press, 1993. Ernest Mandel tuvo el mérito de disputar un Marx humanista y subversivo a las garras de la historiografía estaliniana y sus tardíos avatares, evitando siempre el doble escollo, positivista e historicista. Además de su *Tratado de economía marxista*, México, Era 1969 y *El capitalismo tardío, Sylene-viento sur*, 2018], ver particularmente *La formación del pensamiento económico de Marx*, Siglo XXI 1974. *Marxismo abierto*, Barcelona,

El plan, el plan siempre recomenzado³

A partir de los *Manuscritos de 1857-58*, Roman Rosdolsky reconstruyó minuciosamente la génesis de *El Capital*. Su clave residiría en “la relación de la obra de Marx con Hegel, en particular con su *Lógica*”, inscrita en las mismas categorías de *El Capital*.

En una carta del 24 de noviembre de 1851, Marx anuncia un vasto proyecto en tres volúmenes: una crítica de las categorías económicas tradicionales, una crítica de las categorías económicas socialistas; una historia de las ciencias económicas. Su planteamiento era aún el de una crítica histórica y el de una historia crítica. Siete años más tarde, en 1858, señala la influencia determinante de una relectura “accidental” de la *Lógica* de Hegel en la redacción de los *Grundrisse*. Entonces estima haber puesto en claro, desde 1848, la teoría de la plusvalía (o plusvalor), pero no la de la ganancia, que presupone la crítica del capital en movimiento, la articulación de la producción y de la circulación en “el proceso de producción global”.

Entre septiembre de 1857 y abril de 1868, Rosdolsky contabiliza catorce tablas y modificaciones del plan de *El Capital*. Esta evolución está limitada por dos planes globales: el de 1857 y de 1865-1866. Publicado por primera vez en 1939 bajo el título *Grundrisse des Kritik der politischen Ökonomie*, el primer borrador de *El Capital* fue redactado en 1859. Los *Manuscritos de 1861-1863* constituyen veintitrés cuadernos de los que Kautsky extrajo las *Teorías sobre la plusvalía* (también conocidos como el Libro IV de *El Capital*) que solo retoman los cuadernos seis al quince incluido. Los otros fueron publicados bajo el título *Manuscritos de 1861-63*. El Libro III de *El Capital* está compuesto de manuscritos que datan principalmente de 1864-1865. Cuatro manuscritos de 1865 a 1870 constituyen la materia del Libro II. Finalmente, la versión final del Libro I data de 1866-67.

El plan de 1857 estaba compuesto de seis libros:

I. *El libro del Capital*

Grijalbo, 1982, y sobre todo *Cien años de controversias entorno a la obra de Marx*, México, Siglo XXI, 1985. En *Marx critique du marxisme*, París, Payot, 1974, Maximilien Rubel presenta un Marx ético-libertario en las antípodas del stalinismo. Ver también la preciosa introducción de Jean-Pierre Lefebvre a la traducción francesa de *El Capital*, París, Éditions sociales, 1983.

3 Analogía de Bensaïd con un poema de Paul Valéry, “Le cimetière marin” [“El cementerio Marino”, 1920]: “Ce toit tranquille, où marchent des colombes, / Entre les pins palpite, entre les tombes;/ Midi le juste y compose de feux / La mer, la mer, toujours recommencée / O récompense après une pensée/ Qu'un long regard sur le calme des dieux!”. [Ese techo tranquilo -campo de palomas-/ palpita entre los pinos y las tumbas./ El meridiano sol hace de fuego/ el mar, el mar siempre recomenzando... /¡Es recompensa para el pensamiento / una larga mirada a la paz de los dioses!] -NdE.

- a) el capital en general*
- 1. *el proceso de producción del capital*
- 2. *el proceso de circulación*
- 3. *ganancia e interés*

- b) sección de la competencia*
- c) sección del crédito*
- d) sección del capital por acciones*

II. El libro de la renta de tierra

III. El libro del trabajo asalariado

IV. El libro sobre el Estado

V. El libro del comercio exterior

VI. El libro del comercio exterior y de las crisis.

El orden lógico explica en adelante el orden histórico, que lo domina sin abolirlo. La estructura del modo de producción (su lógica) domina su génesis⁴. Esta inversión no termina aún de unificar conceptualmente los diferentes procesos (producción, circulación y reproducción) y los diferentes circuitos (dinero, capital productivo, mercancía). Se trata de una etapa intermedia donde la primacía estructural de la producción permanece oculta por el análisis clásico de los factores de producción. Así, los tres primeros libros anunciados remiten al Capital, a la Tierra y al Trabajo. Los momentos del conjunto del proceso se conciben aún en relación con sus factores.

Según Kautsky, el bosquejo del plan definitivo dataría de 1863, así como la versión definitiva del Libro I, retomada y acabada a partir de octubre de 1866. Los años 1864-65 estuvieron consagrados a la redacción de las *Teorías sobre la plusvalía* y de los materiales que pasarán a ser el Libro II y el Libro III publicados por Engels después de la muerte de Marx. El proyecto global tomaría su nueva forma a partir de 1864:

I Proceso de producción del Capital

- 1. *Mercancía y dinero*
- 2. *Transformación del dinero en capital*
- 3-5. *Plusvalías absoluta y relativa*
- 6. *Salario*
- 7. *Proceso de acumulación*

⁴ Sobre este tema ver: Otto Morf, *Geschichte und Dialektik in der Politischen Ökonomie*, Frankfurt, 1970; Vasiljevic Iljenkov, *La dialettica delle astratto e del concreto nel Capital di Marx*, Milán, 1961; Karel Kosík, *Dialéctica del lo concreto*, México, Grijalbo, 1976; Jendrich Zeleny, *La estructura lógica de El Capital de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974; Ernest Mandel, *La formación del pensamiento económico de Marx*, op. cit.

*II) Proceso de circulación del Capital**III) Formas del proceso global*

- 1-3. *Ganancia y tasa de ganancia*
- 4) *El capital mercantil*
- 5) *El interés y el crédito*
- 6) *Renta de la tierra*
- 7) *Ganancias*

IV) Historia de la teoría

No se trata de una simple revisión pedagógica, sino de una modificación de consecuencias mayores.

1) La influencia del análisis de los factores relacionando la ganancia al Capital, el salario al Trabajo y la renta de la Tierra desaparece. Las tres partes de la primera sección del Libro I inicial se vuelven la armadura de los tres libros definitivos y absorben el conjunto del material. En un modo de producción donde el capital es el espíritu y el cuerpo, el trabajo y la tierra pasan a ser sus funciones. No son ya el objeto de libros específicos. El trabajo asalariado aparece en lo sucesivo en cada Libro, en cada momento del devenir del capital, como su condición y su *alter ego*. En el Libro I, el del proceso de producción, se le enfrenta como trabajo asalariado, en la división del tiempo de trabajo entre trabajo necesario y trabajo excedente. En el Libro II, el de la circulación, se presenta como trabajo productivo y no productivo. En el Libro III, en fin, el del proceso global, aparece en tanto que salario, que es a la vez el precio de la fuerza de trabajo mediada por el mercado y la condición de la realización de la plusvalía en el consumo final. En cuanto a la renta, ya no es un fruto natural de la Tierra, sino la renta de la tierra vinculada al capital; dicho de otro modo: una fracción del plusvalor global destinado al pago de esta anexión.

2) Recíprocamente, el proceso de circulación sale de la abstracción donde lo tenía “el capital en general”, para escenificar la metamorfosis del capital, su rotación y sus esquemas de reproducción. El capital aparece entonces como la unidad orgánica de sus tres circuitos: el dinero (D), el capital productivo (C medios de producción + fuerza de trabajo), y la mercancía (M) siendo a su vez y simultáneamente punto de partida y punto de llegada-recomienzo del ciclo. El capital solo puede abordarlo como ciclo global (*Gesamtkreislauf*) de los tres circuitos.

3) Los libros previstos sobre el comercio exterior y el mercado mundial desaparecen. Aunque la lógica de *El Capital* los presupone, caen fuera de su campo específico. *El Capital* no es ya la radioscopía de un capital nacional trasformado en tipo-ideal, sino la abstracción de proceso histórico constitutivo. No parte ya de economías nacionales yuxtapuestas, que entran posteriormente en relación, sino del fraccionamiento de las redes de intercambio internacional y de la cristalización de los mercados nacionales. Genealógicamente, el capital comercial y financiero se constituye en la periferia de las formaciones sociales, en los intercambios internacionales. Pero el modo de producción capitalista propiamente dicho implica

la sumisión de la producción a la ley del capital. El Libro I supone el intercambio de mercancías en función de su valor, no se preocupa del intercambio y de la producción precapitalista de mercancías. Así, la génesis histórica del capital, la existencia del mercado mundial, no aparece más que en los desgarros de un sistema sincronizado coherente, en la evocación de la acumulación primitiva del Libro I, en la incidencia del precio de las materias primas en las tendencias que contrarrestan la caída tendencial de la tasa de ganancia, o con la evocación de la formación del capital bancario y comercial. Ya no hay lugar para un libro sobre el mercado mundial, que exigiría un grado de unificación mas avanzado de este mercado. No es para nada fortuito que la literatura de inspiración marxista sobre el imperialismo moderno, directamente inspirada por la fase de expansión colonial y la formación del capital financiero, date del principio del siglo XX⁵.

4) Desaparece también el Libro específico sobre el Estado. Lo estatal y lo jurídico no obstante no han sido eliminados de *El Capital*. Contrariamente a las lecturas que distinguen infraestructura y superestructura, como si la producción hacia las veces de base y la reproducción de techo, cada esfera constituye una totalidad provisional. Lo social y lo político intervienen en la aparente abstracción del primer Libro. En efecto, la determinación del valor de la fuerza de trabajo por el tiempo de *trabajo socialmente necesario* a su reproducción remite a “un elemento moral e histórico”, al tumulto de la relación de fuerzas, de las luchas cotidianas, de lento movimiento de organización de las asociaciones y los sindicatos, que determinan socialmente esta necesidad, desplazando, en un sentido o en el otro, la anodina barra que divide el segmento temporal de la jornada de trabajo: +---- /----+. También encontramos la violencia y el derecho en la esfera de la producción, donde la propia lógica no podría ser separada de la totalidad que la envuelve: violencia de la acumulación primitiva, trabajo obligado mediante la desposesión de la herramienta de trabajo y la equidad aparente del contrato, luchas sobre los reglamentos de fabrica y la limitación de tiempo de trabajo... La disyunción entre el Estado y la sociedad es abordada de forma diferente a Hegel. En lugar de separar una sociedad autónoma, de un lado, y una política en levitación (de modo que se hace posible tratar como “disciplinas” separadas la sociología y la “ciencia o filosofía política”), del otro, esta separación permanece como vínculo apremiante, aunque oculto. Es por lo que la crisis de la política o de la representación no puede ser abordadas como problemas aparte.

5) Finalmente, la aparición del trabajo asalariado se impone desde el Libro I como segundo término de la relación de explotación constitutivo del de clases, que aparecerán, en la sección de los beneficios, al final del Libro III. Podemos pre-guntarnos si la desaparición del Libro sobre el Estado, no vuelve rigurosamente

5 Ernest Mandel afirma que los libros desaparecidos sobre el Estado y el mercado mundial no fueron por lo tanto abandonados: “Finalmente, me parece claro a partir de numerosas observaciones intercaladas a lo largo del manuscrito del libro tercero, que Marx tuvo siempre la intención de completar *El Capital* con volúmenes sobre el Estado, el comercio internacional, el mercado mundial y sus crisis... ”, En E. Mandel, *Cien años...*, op. cit., pp. 28-29.

inacabado el capítulo interrumpido que se le consagra. Lógicamente, hubiera sido necesario que el Estado sufriera la misma suerte que la renta o el trabajo asalariado: que cayera bajo el control del capital. Ahora bien, sólo se da en parte. Disociado de la sociedad civil, el Estado está sometido al capital, pero solamente de forma parcial. Al distribuir de diversas maneras derecho, familia, “estratos”, entre Estado y sociedad civil, Hegel tropezó con una dificultad análoga en las sucesivas revisiones de su sistema. La distinción incierta entre “estratos”, castas, y clases, se inscribe precisamente en la articulación específica entre la economía y la política en relación a un Estado no completamente homogéneo (“no contemporáneo” o a “contratiempo) al sistema. Tendremos la ocasión de volver sobre el tema.

El plan “definitivo” de *El Capital* manifiesta una robusta coherencia teórica. Comprender cómo la lógica de la cosa domina aquí la cosa de la lógica evitaría muchos errores de interpretación⁶. Por una preocupación pedagógica discutible, durante mucho tiempo las escuelas de formación de partidos y sindicatos han reducido *El Capital* a un comentario de su primer Libro. Algunos exégetas recomendaron saltar el primer capítulo, reputado de difícil. Otros, ahorrarse sencillamente el Libro II, demasiado técnico según ellos. Como si se pudiera seguir el film deteniéndose en la primera bobina o saltándose la segunda. Todo encaja⁷.

Evidentemente, no se trata de resumir aquí *El Capital*, sino de destacar su lógica en tanto que organización conceptual específica del tiempo social y de sus ritmos, en relación a la teoría de las clases, a la noción de trabajo productivo y en relación a la “transformación” del valor en precio.

6 Enrique Dussel peca en exceso de escrupulos. Bajo el pretexto que solo el Libro I fue publicado por Marx, el considera “metodológicamente inexistentes” los libros publicados por Kautsky y recomienda trabajar en el futuro “exclusivamente con los manuscritos del propio Marx”. Si un trabajo riguroso sobre estos manuscritos es susceptible de renovar la lectura, el estudio crítico de los tres Libros de *El Capital* tal como se publican corrientemente constituye un referente necesario para la comprensión del movimiento de conjunto del capital.

7 Allí esta sin duda una de las claves de la lectura althusseriana. No llegó a comprender el movimiento global de *El Capital*. Si hay que tener en cuenta la parte del sufrimiento y abstenerse de tomar por moneda corriente lo que Althusser escribe en su terrible autobiografía, sus declaraciones sobre este punto no son menos plausibles. Explican parcialmente la enormidad de ciertos contrasentidos en sus comentarios: “Venía en la euforia de publicar *Por Marx y Para Leer El Capital*, aparecidos en octubre, entonces fui cogido por un espanto increíble con la idea que estos textos iban a mostrarme desnudo del todo en presencia del público más amplio: desnudo del todo, es decir tal como estaba, un ser totalmente lleno de artificios y de imposturas, nada más, un filósofo que no conoce casi nada de la historia de la filosofía y casi nada a Marx (del que, cierto, había estudiado las obras de juventud de cerca, pero del que sólo había estudiado seriamente el Libro I en el año 1964 cuando tuve un seminario que debía desembocar en *Para leer El Capital*. Me sentía un filósofo lanzado en una construcción arbitraria más bien extraña a Marx. Raymond Aron no tuvo totalmente culpa de hablar al respecto como el de Sartre de marxismo imaginario...” Louis Althusser, *El porvenir es largo*, Barcelona, Destino, 1992.

Al principio fue la mercancía (Libro I)

El Libro I, “El proceso de producción”, aborda el enigma de la mercancía, “forma elemental de la riqueza”, objeto mas que familiar en apariencia. Este principio no va de sí. Al contrario, va contra el sentido común y la herencia de la economía clásica.

Spinoza comienza por Dios, Marx por la mercancía.

No porque ella precediera cronológicamente al capital, sino porque es su resumen y holograma. La primera sección del Libro I articula dos discursos y dos temporalidades, lógica e histórica, donde una corrige y contradice sin cesar la otra. No trata de un orden mercantil capitalista ni de un capitalismo realmente existente, sino de un capitalismo virtual, sin capital. En efecto, bajo una apariencia familiar e inocente, la mercancía familiar detenta la clave del enigma: ¿cómo es posible que se puede incrementar la riqueza? Todo sugiere que el incremento se da en el intercambio (la circulación) y depende de la habilidad de los mercaderes. Pero si un mercader astuto se enriqueciera a expensas de sus competidores o socios más torpes, habría una transferencia de riqueza, enriquecimiento de uno y empobrecimiento del otro, en un juego de suma cero.

Ahora bien, se da la reproducción ampliada y acumulación. De ahí el misterio.

Que se aclara a nada que se tenga la curiosidad de hender la cáscara de esta mercancía duplicada y de abrirla como una nuez. Entonces se obtiene un mundo extraño de pares conceptuales: valor de uso/valor de cambio, trabajo concreto/trabajo abstracto. En efecto, se trata de saber porqué estas mercancías heterogéneas, dispares y variopintas pueden intercambiarse entre ellas. ¿Cuál es la medida común entre los paños y las servilletas, las peras y las manzanas, que los buenos maestros recomiendan no mezclar ni sumar? ¿Cuál es, pues, ese algo común que se expresa en el valor de cambio?

Es simplemente su valor: un artículo cualquiera no tiene valor mas que “si el trabajo humano se materializa en él”. ¿Pero como medir este valor? Por la “duración del trabajo en el tiempo”, o tiempo de trabajo. No hay que fijarse de las apariencias. A primera vista, la mercancía se había presentado como algo trivial, que va de sí, y he aquí, de repente, ingeniosa, algo libertina y “plena de sutilezas metafísicas y de argucias teológicas”, con más de un as en la manga y una gran locuacidad. Este carácter místico no podría provenir solo de su valor de uso, el cual se extingue una vez satisfecha la necesidad.

Si la mercancía es tan enigmática, es que está realmente atormentada por la vida que retiene cautiva. Es “una relación social determinada de hombres entre ellos que reviste [en ella] la forma fantástica de una relación de las cosas entre ellas”. Esta fantasía está en su punto más álgido cuando de la marabunta de las mercancías emerge aquella en la que todas pueden reconocerse, espejo de todos sus narcisismos, su equivalente general, su “nivelador general”, que suprime todas las distinciones y metamorfosea un Verdurin en Guermantes “ya que el dinero es él mismo una mercancía,

una cosa que puede caer bajo las manos de quien sea; la potencia social se vuelve así potencia privada de los particulares”.

Solo queda comprender cómo la formula del capital (D-M-D), puede presentar otro interés que el tautológico. Dicho de otro modo, como este simple cambio de forma o de traje puede traducirse en un “cambio mágico” de valor. Incluso si el mercado es un mercado de embaucadores, la circulación o el intercambio de mercancías “no crea valor alguno”. Debe pues “pasar algo que haga posible la formación de un plusvalor”. La elucidación del misterio se anuncia ardua, ya que “la metamorfosis del hombre con escudos [moneda medieval] en capitalista debe darse en la esfera de la circulación y al mismo tiempo no darse allí”. En efecto, para crear una empresa es necesario que el poseedor del dinero encuentre en el mercado “la fuerza de trabajo como mercancía”. Hace falta que el contrato de compra y de venta de la fuerza de trabajo entre dos partes jurídicamente iguales sea posible, es decir que el comprador encuentre en el mercado un trabajador libre en el doble sentido del término: libre como persona y desprovisto de todo. Respondiendo por adelantado a quienes cantan el fundamento natural de la realidad mercantil, Marx se limita a recordar secamente: “la naturaleza no produce de un lado poseedores de dinero o mercancías y, del otro, poseedores de su propia fuerza de trabajo; una relación tal no tiene ningún fundamento natural y no es una relación social común a todos los períodos de la historia”.

La existencia del capital responde pues a condiciones históricamente determinadas. Estas condiciones “no coinciden con la circulación de las mercancías y de la moneda”. Existen sólo “allí dónde el poseedor de los medios de producción y de subsistencia encuentra en el mercado el trabajador libre que viene a vender allí su fuerza de trabajo, y esta condición histórica específica oculta todo un mundo nuevo. Desde el principio, el capital se anuncia como una época de la producción social”.

Sin embargo, no sabemos todavía por qué milagrosa alquimia, la riqueza mercantil, no contenta de circular, aumenta. Para descubrir este misterio, hace falta “salir de esta esfera ruidosa donde todo se produce en la superficie y a la vista de todo el mundo, para seguirlos a ambos [el poseedor del dinero y el poseedor de la fuerza de trabajo] en el laboratorio secreto de la producción, en cuyo umbral esta escrito: *No admittance except on business* [no se permite la entrada excepto para trabajar]”.

Todo este misterio oculta un crimen original.

Hace falta osar atravesar las apariencias para descender a los infiernos de la producción que detentan la triste verdad: “Nuestro antiguo hombre de los escudos toma la iniciativa y en calidad de capitalista avanza en primer lugar, el poseedor de la fuerza de trabajo lo sigue por detrás como su trabajador; él le lanza una mirada burlona, dándose importancia como hombre de negocios; el trabajador se muestra tímido, vacilante, reacio, como alguien que ha llevado su propia piel al mercado y ya no pueda esperar más que una cosa: ser curtido” .

Al principio pues, una historia de curtido, ni más ni menos.

Pasar de la vida a la muerte, de la piel viva a la piel muerta.

Un asunto “donde el trabajo vivo debe recuperar los objetos y resucitar a los muertos y convertirlos de utilidades posibles en utilidades efectivas”. En estos siniestros subsuelos, la fuerza de trabajo revela una propiedad extraordinaria y milagrosa disimulada bajo la igualdad formal del contrato: “El trabajo pasado que encierra la fuerza de trabajo y el trabajo actual que puede ejecutar, sus gastos diarios de mantenimiento y el gasto diario que supone, son aquí dos cosas completamente diferentes. Los costes de la fuerza determinan el valor de cambio, mientras que el gasto de la fuerza constituye su valor de uso”. Fuente única de la que, bajo variadas formas, se alimenta todo crecimiento y toda apropiación, el plusvalor brota pues de esta diferencia. Es “tiempo de trabajo extra”, “plustrabajo impuesto al productor inmediato”, coagulado.

En un sentido general, el plusvalor no es específico al capital. Designa la parte de plustrabajo surgido de la explotación sea cual sea el modo de extorsión. En las sociedades esclavistas o feudales la división entre el trabajo necesario y el plustrabajo se manifiesta directamente (“separada en el espacio”), materializada en el trabajo forzado, la faena o el impuesto natural. Por el contrario, el modo de producción capitalista se caracteriza por el hecho de que no se contenta solo con apropiarse del plusvalor. Lo produce. En la relación entre trabajo asalariado y capital, está disimulado en el tiempo aparentemente homogéneo de la jornada laboral. Es por lo que la solución del enigma implica penetrar esta superficie llana y lisa del tiempo, para descubrir la relación de explotación que escapa a la relación contractual y se impone por la ley de la fuerza. Dado que entre el capitalista y el trabajador, “hay una antinomia, derecho contra derecho, y ambos llevan el sello de la ley que rige el intercambio de mercancías. ¿Quién decide entre dos derechos iguales? La Fuerza”. Es aquí, en y a través de esta lucha, donde el vendedor y el comprador salen de la abstracción del contrato y, por primera vez, se transforman ante nuestros ojos en clases despiadadamente antagónicas, enfrentadas en la lucha secular “por los límites de la jornada laboral, lucha entre el capitalista, es decir la clase capitalista, y el trabajador, es decir la clase obrera”.

Lejos del ruidoso mercado y de su intercambio falsamente equitativo, apenas desciende al sótano el trabajador es inmediatamente despojado de su humanidad. En lo sucesivo, no es más que “tiempo de trabajo personificado”, un “cuerpo de tiempos” y “todas las diferencias individuales” se transforman en una sola: “solo hay tiempos plenos y tiempos parciales (según la edad y el sexo)”. Entonces, la abstracción de la relación de explotación, el frío cálculo del tiempo, se carga repentinamente de sangre y lágrimas.

Siguiendo al guía por esta escalera de sufrimientos corporales, nos encontramos frente al martirologio circunscrito del trabajo humano, dándonos de bruces con la “degeneración física”, las enfermedades torácicas y las mercancías

adulteradas. No solo se divide el trabajo en tareas parciales, sino que también se desmiembra el ser y el cuerpo, así como se “inmola el toro por su piel y su sebo”.

Cuestión de curtido, ahora y siempre⁸.

Se nos invita a encender nuestras antorchas para asistir al suplicio del trabajo nocturno, a escuchar la vida y la muerte de la modista Mary Ann Walkley, muerta mientras trabajaba. En efecto, detrás de la explotación en masa, anónima, hay nombres y apellidos, personas de carne y hueso, cuya identidad merece figurar en el memorial del capital.

La mano invisible del mercado masacra con su puño de hierro.

Pero la humanidad negada se revela: “El establecimiento de una jornada de trabajo es el resultado de una lucha de varios siglos entre el capitalista y el trabajador”. La “normalidad” solo la determina la lucha. La extorsión del plusvalor absoluto (alargando el tiempo de trabajo) tiene límites físicos y sociales. El arte de consumir la fuerza de trabajo exige también saber administrarlo. La intensificación del trabajo y la caza de los tiempos muertos refuerzan su extensión. Para ello hace falta que se de una revolución en las condiciones de producción, un cambio en los procedimientos que reduzca los tiempos socialmente necesarios para la producción de la mercancía.

La manufactura moderna es el lugar donde se organiza y se ejerce este contrato. “Mutila al trabajador, hace de él algo monstruoso activando el desarrollo artificial de su destreza... No es solamente el trabajador el que se divide, es el individuo mismo el que es desmenuzado y metamorfoseado en resorte automático de una operación exclusiva... Las potencias intelectuales de la producción se desarrollan en un solo lado, porque desaparecen de todos los demás. Lo que los obreros fragmentados pierden se concentra frente a ellos en capital”. La manufactura genera así un “patología industrial”, donde el valor que se valoriza, “que deviene autónomo en el dinero”, detenta el secreto. En efecto, el dinero y la mercancía constituyen las manifestaciones fenomenicas, universales y particulares, del valor.

La mercancía *in actu* es un proceso “de dos caras”, donde valor de uso y valor de cambio representan “las formas diferentes del mismo proceso”. Trabajo objetivado, fríamente expuesto en el precio, al valor de cambio “solo” se le opone el trabajo aun no objetivado, el trabajo vivo: “uno está presente en el espacio, el otro en el tiempo, uno es pasado, el otro presente”. En tanto que trabajo vivo, el trabajador que consume su propia fuerza de trabajo encarna “la posibilidad universal de la riqueza: la oposición entre el valor que se valoriza el mismo –el trabajo objetivado que se valoriza el mismo– y el poder del trabajo vivo creador de

8 El *Journal d'usine* de Simone Weil [en *Ensayos sobre la condición obrera*, Barcelona, Nova Terra, 1962 -NdT] relata de manera detallada la experiencia vacía de este curtido. Para una fenomenológica siempre actual de este curtido, ver los soberbios libros de François Bon, *Sortie d'usine*, París, Les Éditions de Miniut, 1985, y *Temps machine*, París, Verdier, 1993

valor, constituye el punto crucial”. Mientras que el dinero “aparece de entrada” y se hace pasar por la realidad existencial exclusiva del capital, en realidad, presupone el capital como su propia potencialidad: no es más que la existencia hecha autónoma del valor de cambio, “la existencia material de la riqueza abstracta”⁹.

Rondas y metamorfosis (Libro II)

El Libro II de *El Capital* tiene mala reputación. “Puramente científico”, solo trataría, según el mismo Engels, cuestiones “de burgués a burgués” y contendría “pocos textos de agitación”, solo “desarrollos estrictamente científicos, estudios muy finos sobre los fenómenos que se desarrollan en el seno mismo de la clase capitalista, absolutamente nada que permita fabricar eslóganes y peroratas...”. El lector apremiado, lo abandona. Sin embargo, este Libro constituye un eslabón necesario a la inteligibilidad del conjunto. Se trata nada menos que de la “imbricación reciproca de los diferentes capitales”, del movimiento de la mercancía y la moneda, del desequilibrio periódico del intercambio y, en consecuencia, de la posibilidad de las crisis¹⁰.

El Libro I trata del “proceso de producción del capital”. Es el momento autista de la vida del capital, encerrado en si mismo, al margen del bullicio del mercado. El Libro II trata del proceso de circulación: “En el Libro II está expuesto el proceso de circulación bajo las premisas desarrolladas en el libro I. Es decir: las nuevas determinaciones de formas que nacen del proceso de circulación, tales como el capital fijo y circulante, la rotación del capital, etc.”. Ahora, nosotros examinamos “la imbricación social reciproca de los diferentes capitales, los unos en los otros”¹¹. El primer libro tiene por teatro el lugar de la producción. El segundo, el mercado. Su propósito no es ya la elucidación del origen del plusvalor, sino la forma en que se realiza. El trabajador no aparece ya en tanto que productor de plusvalor, sino en tanto que vendedor de su fuerza de trabajo y comprador de bienes de consumo. El protagonismo del drama es aquí el del capitalista de turno (financiero, comerciante o empresario).

La circulación establece un vínculo social apremiante entre la producción y la realización del valor. Valor en proceso, es la primera forma bajo la cual la sociedad se presenta como un hecho independiente de los individuos. En efecto, la producción mercantil generalizada implica una organización social presa de una contradicción fundamental. El proceso de trabajo objetivamente socializado choca con la apropiación privada de los medios de producción y de circulación. Sin tra-

9 Karl Marx, *Manuscritos inéditos de 1861-63*, Barcelona, Nova Terra, 1980.

10 Cartas de Engels a P. Lavrov (5 de febrero de 1884), a Sorge (13 de noviembre de 1885), a Kaustky (18 de septiembre de 1883); Carta a Marx, 30 de abril de 1868. En Marx, K. y Engels, F., *Correspondencia*, Ed. Problemas, Buenos Aires.

11 Carta de Marx a Engels, 30 de abril de 1969, *op. .cit.*

bajo social, la producción es imposible. Pero la naturaleza social de este trabajo no es reconocida más que a través de la venta final de las mercancías, la realización del valor y la apropiación, bajo la forma de ganancia, de una parte del valor creado por el conjunto de los trabajadores productivos. Para conocer la proporción de trabajo privado validado como trabajo social, el valor debe ser realizado. La mercancía debe realizar su último salto de mercancía a dinero, salto del ángel o de la muerte, según lo consiga o falle.

Entre producción y circulación, el nudo es indisoluble. Se manifiesta en las metamorfosis del capital que no cesa de negarse para resucitar mejor. Sale del escenario por el patio para reaparecer inmediatamente por el jardín con un nuevo ropaje: unas veces como D (capital financiero), otras veces como medios de producción y fuerza de trabajo C (capital industrial), a veces como mercancía M (capital comercial). Esta ronda infernal recorre las diferentes elementos del silogismo social¹². Las tres proposiciones son aquí solidarias, pero “El capital industrial es el único modo de existencia del capital donde su función no consiste solo en apropiarse, sino también en crear plusvalor, dicho de otro modo, producto excedente, que es lo que determina el carácter capitalista de la producción; su existencia implica la contradicción de clase entre capitalistas y obreros asalariados... Los demás tipos de capital se subordinan a él y sufren las modificaciones apropiadas en el mecanismo de sus funciones”.

Así pues, el Libro II pone en evidencia el carácter discontinuo de la reproducción de tres formas de capital y el vínculo orgánico de esta discontinuidad con la esencia misma del modo de producción capitalista: “Precisamente porque el modo de producción capitalista es producción generalizada de mercancías, el capital dinerario no puede simplemente preceder y seguir a la aparición generalizada de capital; tiene que existir a su lado. De manera similar, el capital monetario no es sólo el resultado de la venta de mercancías: su existencia social es una condición previa a esa venta. Finalmente, el capital mercantil no es solo el resultado del funcionamiento del capital productivo: es también su base necesaria. En consecuencia, la continuidad de la producción sólo es posible si todas las mercancías producidas durante un ciclo de rotación anterior no han sido vendidas aún a los consumidores finales; es decir, si las reservas de materias primas, energía, materiales auxiliares, productos intermedios y bienes de consumo necesarios para la reproducción de la fuerza de trabajo están disponibles a gran escala. Se puede decir que la continuidad del proceso de producción depende de la discontinuidad o desincronización del ciclo de rotación del capital monetario... Así, en gran medida, el Libro II examina el entrelazamiento constante entre la aparición y la desaparición del capital monetario, del capital productivo y del capital comercial de la esfera de la circulación a la de la producción y viceversa, hasta que, finalmente, la mercancía es consumida...”¹³.

12 Stravos Tombazos, *op. cit.*, Tony Smith ha puesto igualmente en evidencia la importancia del silogismo en la lógica de *El Capital* (Tony Smith, *The logic of Marx's Capital*, *op. cit.*).

13 Ernest Mandel, *Cien años*, *op. cit.*, p. 99

La temporalidad lineal y mecánica del Libro I concierne a la división de la jornada de trabajo en trabajo necesario y plustrabajo. La del Libro II, es cíclica o química (según las categorías de la lógica hegeliana). En la producción, la relación de explotación determina la tasa de plusvalor. En la circulación, el ritmo de rotación, por la cual el capital atravesia esta metamorfosis, determina la masa. Cuanto más breve sea el ciclo D-C-M-D', más a menudo se repite y más aumenta la suma de plusvalor a repartir. Así pues, si el capital industrial es el único creador de plusvalor, el capital bancario y el capital comercial no son mas que sus parásitos. Reduciendo el tiempo muerto entre producción y venta, entre inversión y producción, a través del comercio, la banca y la publicidad, contribuyen a acelerar la rueda de la fortuna. En la medida en que "los periodos de circulación y de reproducción se excluyen el uno al otro", en que "la expansión y la contracción de periodo de circulación actúan como límites negativos para determinar la contracción o la expansión del periodo de producción", la circulación actúa no solo directamente sobre la masa, sino indirectamente sobre la tasa de plusvalor. La imagen de "la aceleración de la historia" es la representación cotidiana, mistificada, de esta aceleración vital del capital mismo.

En los tres elementos del proceso cíclico, "cada momento [dinero D, capital productivo C, mercancía M] aparecen como el punto de partida, punto intermedio y retorno al punto de partida". El proceso total se presenta como "unidad de los procesos de producción y circulación: el proceso de producción sirve de medio al proceso de circulación y reciprocamente". En realidad, "cada capital industrial individual estas comprometido en los tres simultáneamente". Los tres ciclos se realizan simultáneamente uno al lado del otro: "el ciclo total es pues la unidad efectiva de sus tres formas". Constitutiva del capital en tanto tal, la unidad orgánica de sus tres circuitos es más que una simple adición: el capital solo puede concebirse en su ciclo global (*Gesamtkreislauf*).

Esta circulación no es de ninguna manera homogénea.

En el Libro I, capital constante y capital variable intervienen como determinaciones específicas del capital en la esfera de la producción. En el Libro II, capital fijo y capital circulante intervienen como esferas específicas del capital en la esfera de la circulación. El capital circulante se consume productivamente y se renueva con cada ciclo de circulación, mientras que el capital fijo no se consume más que parcialmente y se renueva de forma intermitente. El capital puede "mantenerse mucho tiempo bajo la forma dinero" sin dejar de ser dinero, mientras que no se conserva "bajo la forma perecedera de la mercancía". La producción en masa implica la venta en masa y, por tanto, una contradicción entre explotación y realización. Finalmente, "los ciclos de los capitales individuales se entrelazan, se implican y se condicionan los unos a los otros y es precisamente este enmarañamiento lo que constituye el movimiento global del capital social". En él anidan factores de arritmia potenciales que se manifiestan en crisis, en función tanto con la distribución desproporcionada del capital entre el sector de bienes de producción y el de bienes de consumo, como de

sacudidas consecutivas a la renovación del capital fijo o a la desconexión relativa entre producción y realización del plusvalor.

Así pues, el Libro II pone en evidencia la importancia del factor tiempo. La distinción entre capital fijo y capital circulante reposa exclusivamente sobre la cantidad de tiempo necesario para que cada una de estas dos partes retorne a su forma original: “La rotación del elemento fijo del capital constante y, en consecuencia, la duración necesaria de esta rotación engloba múltiples rotaciones de los elementos circulantes”. La fracción de valor del capital productivo comprometida en el capital fijo es “puesta de un solo golpe” en circulación, pero no es retirada mas que “gradualmente” y por fracciones¹⁴.

En la medida en que la producción capitalista es producción para la ganancia, el “crecimiento” es sinónimo de acumulación del capital. Los conceptos claves del Libro II son pues los de realización del plusvalor (que condiciona la reproducción) y el de reproducción ampliada. El capital debe transformarse sin cesar en capital constante adicional y en capital variable adicional: “El capital como valor que se valora no solo encierra relaciones de clase, un carácter social determinado, basado en la existencia del trabajo como trabajo asalariado. Es un movimiento, un proceso cíclico, a través de diferentes fases, que a su vez está constituido de tres etapas. Solo se le puede concebir como movimiento y no en estado estable”.

El sabbat de los fetiches (Libro III)

La producción de plusvalor es la cuestión central del Libro I. En la circulación, este plusvalor se realiza bajo la forma alienada de la ganancia. En tanto que forma “transfigurada”, la ganancia propiamente dicha es el corazón del Libro III. El proceso que permite pasar de la una a la otra constituye el objeto del Libro II: la rotación del capital. El movimiento giratorio, perpetuo, se apodera aquí del segmento de la jornada de trabajo para lanzarlo con toda su fuerza a la rueda hechizada de la fortuna. Ganancia en potencia, el plusvalor debe realizarse. Después podrá dirigirse al consumo individual o a la acumulación. Fruto del total del capital comprometido, la ganancia es, en un solo movimiento, el plusvalor y la negación de su aparición directa. Marx establece así, a la vez, la identidad y la diferencia entre plusvalor y ganancia.

14 Ernest Mandel señala que “el tiempo aparece ahí como medida de la producción del valor y el plusvalor (el tiempo de trabajo); como nexo que conecta la producción, la circulación y la reproducción de mercancías y capital (ciclos de rotación y de reproducción del capital); como medio de las leyes de movimiento del capital (ciclos económicos, ciclos de la lucha de clases, ciclos históricos a largo plazo), y como la esencia misma del hombre (tiempo libre, ciclo vital, tiempo creador, tiempo de intercambio social)”, *ibid.*, p. 100. Añade “una tarea fecunda para los estudios marxistas consistiría en una profundización de rol y de la función de esta dimensión temporal en *El Capital* de Marx”. Esta tarea fue después brillantemente cumplida por Stravos Tombazos,

El Libro I revela el secreto del plusvalor. El Libro III expone su transformación, su transfiguración, su transmigración, en ganancia. El Libro II toma el impulso de esta metamorfosis en su principio explicativo. Así como el Libro I trata las particularidades de la producción en tanto que momento determinado, el Libro II (cuya mediación entre los otros dos libros sigue a menudo sin ser comprendida) trata de las particularidades de la circulación. El tercer libro, el de la “producción capitalista considerada en su totalidad”, levanta el entusiasmo de Engels: “Este Libro III, que contienen los resultados finales resolverá definitivamente toda la economía y hará un ruido enorme”. Es aquí donde “se aborda toda la producción capitalista en su interconexión y que se arrasa toda la economía política burguesa”¹⁵. El propio Marx expuso ese propósito específico: “En el Libro III nosotros llegaremos a la transformación del plusvalor en sus diferentes formas y en sus distintos componentes entre sí”.

El plusvalor constituye aquí el punto de partida. Fuera del proceso global de la producción capitalista, permanece como una abstracción parcialmente determinada. En el proceso global, la tasa de plusvalor desaparece tras la tasa de ganancia. El metabolismo de la competencia hace aparecer la tasa de ganancia media y los precios de producción. De determinación en determinación, Marx remonta así a lo concreto de la vida propiamente dicha: “En el Libro I, estudiamos los diversos aspectos que presenta el proceso de producción en sí, en tanto que proceso de producción inmediato, y, en ese estudio, hicimos abstracción de todos los efectos secundarios resultantes de factores extraños a este proceso. Pero la vida del capital desborda ese proceso de producción inmediata. En el mundo real, el proceso de circulación, que fue objeto del Libro III, viene a completarlo. Estudiando el proceso de circulación en tanto que intermediario del proceso social de reproducción, sobre todo, en la tercera sección del Libro II, vimos que el proceso de producción capitalista tomado de en su totalidad, es la unidad del proceso de producción y del proceso de circulación. En este Libro III, no es cuestión extenderse en generalidades sobre esta unidad. Por el contrario, se trata de descubrir y de describir las formas concretas a las que da nacimiento el movimiento del capital considerado como un todo. Es bajo estas formas concretas que se enfrentan los capitales en el movimiento real; y las formas que reviste el capital en el proceso de producción inmediato, así como en el proceso de circulación no son más que fases particulares. Las formas del capital que vamos a exponer en este Libro lo acercan progresivamente de la forma bajo la cual se manifiesta en la sociedad, en la superficie podríamos decir, en la acción reciproca de los diversos capitales, en la competencia y en la conciencia ordinaria de los mismos agentes de producción”¹⁶.

Fruto del capital total avanzado, el plusvalor toma así la forma modificada de ganancia. ¿Simple cambio de forma o de nombre? Esto es lo que parece indicar

15 Carta de Engels a Becker, 2 de abril de 1885, y a Sorge, 3 de junio de 1885, *op. cit.*

16 Karl Marx, *El Capital* Libro III.

una carta a Engels. Marx precisa enseguida: “si la ganancia no es diferente del plusvalor mas que formalmente, la tasa de ganancia en cambio es muy diferente de la tasa de plusvalor”¹⁷. A los defensores de una lógica formal les parece que aquí titubea o se contradice. En realidad, desarrolla una lógica diferente, donde la incomprendión domina a menudo las controversias sin salida sobre la transformación del valor en precio y del plusvalor en ganancia.

Las metamorfosis que aborda el Libro III no son solo simples cambios de forma que permiten pasar de la substancia del valor a su cuantificación. Se trata de un cambio de registro conceptual. Los valores medidos en tiempo de trabajo son “trasformados en precios de producción. Estos precios son a la vez la misma cosa y otra cosa diferente que el valor, su negación determinada, su propia negación lógica”¹⁸.

Así mismo, la ganancia, tal como se nos presenta de entrada, es y no es la misma cosa que el plusvalor. Es, nos dice Marx, el plusvalor de otra forma y, a la vez, algo diferente. “La ganancia, tal como se nos presenta es la misma cosa que el plusvalor: es simplemente la forma mistificada que, sin embargo, nace necesariamente del modo de producción capitalista. Mientras en la composición aparente del coste de producción no se ve la diferencia entre capital constante y capital variable, el origen del cambio que se produce durante el proceso de producción debe ser necesariamente transferido de la porción variable del capital al capital en su conjunto. Dado que el precio de la fuerza de trabajo aparece en uno de los polos bajo la forma modificada de salario, como en el polo opuesto el plusvalor aparece bajo la forma modificada de ganancia”.

En la constante interpenetración entre proceso de producción inmediato y proceso de circulación, el plusvalor y valor en general “se cargan de nuevas determinaciones”. Si la tasa de ganancia es distinta de la tasa de plusvalor, la ganancia no deja de ser una forma modificada del plusvalor, “una forma que vela y borra su origen y el misterio de su existencia”. Es la “forma en la cual se manifiesta el plusvalor y es solamente mediante el análisis que se puede descubrir la segunda bajo el desarrollo del primera”. En el plusvalor, la relación entre capital y trabajo se pone al descu-

17 Carta a Engels, 30 de abril de 1868.

18 Michel Husson teme que una respuesta a los críticos neoricardianos, considerando el problema de la transformación como trampa epistemológica y poniendo el acento sobre la diferencia conceptual entre valores y precios, no rompe el vínculo lógico entre valores y precios de producción al precio de una huida hacia delante metafísica: “Precios y valores se sitúan efectivamente a niveles de abstracción diferentes, pero esto no debería implicar que no se comuniquen y sean en suma incommensurables” (“Crise de marxisme o crise du capital”, *Critique Communiste* nº 138, verano boreal de 1994). Husson sitúa este vínculo lógico en el encadenamiento dinámico de la acumulación del capital, donde los resultantes de ciclo precedente sirven de punto de partida al siguiente. Sin embargo, no es menor cierto que “la trasformación es una operación puramente teórica, que permite pasar de un nivel de abstracción al otro y no tiene equivalente en el mundo real”. (Christian Barsoc, *Les rouages du capitalisme*, Montreuil, La Bréche, 1994).

bierto, “pero la mistificación se refiere a la manera en que se produce esta operación, y este valor parece tener por origen cualidades secretas del capital que le serían inherentes. Cuanto más seguimos el proceso de valorización del capital, más vemos mystificarse la relación capitalista y menos se descubre el secreto de su organización interna. En esta sección, la tasa de ganancia es numéricamente diferente de la tasa de plusvalor: por el contrario, ganancia y plusvalor han sido tratadas como cantidades numéricas idénticas difiriendo sólo por la forma. En la siguiente sección veremos que el desfase prosigue y la ganancia se presenta como una medida diferente, incluso numéricamente, del plusvalor”¹⁹. Queda por saber en qué esta diferencia puramente cuantitativa indica un cambio más que puramente formal.

La tasa general de ganancia está determinada por la composición orgánica del capital en las diversas ramas de producción, es decir, por las diversas tasas de ganancia de las esferas particulares, y por la repartición del total del capital social en las diferentes esferas. Mientras que los dos primeros Libros se referían a los valores de las mercancías, a través de la competencia vemos que “de una parte, una fracción de este valor se desprendió, a saber el coste de producción, y que, por otra parte, el precio de producción de la mercancía se desarrolla como una forma metamorfoseada del valor... Dado que en la tasa de ganancia el plusvalor se calcula en relación al capital total y que se relaciona con él como si fuera su propia medida, el plusvalor misma parece, por ello, provenir uniformemente de todas las porciones de capital total, de modo que en el concepto de ganancia la diferencia orgánica entre capital constante y capital variable se borra. Debido a ello, el plusvalor travestido en ganancia ha renegado de su origen y ha perdido su carácter; se vuelve irreconocible. Pero hasta ahora la diferencia entre ganancia y plusvalor no era más que una modificación cualitativa, un cambio de forma, en este primer grado de transformación solo existe una diferencia de tamaño real entre tasa de ganancia y tasa de plusvalor y no todavía entre ganancia y plusvalor. La situación es diferente cuando se establece una tasa general de ganancia y, por consiguiente, una ganancia media correspondiente a la magnitud del capital invertido en las diferentes esferas de la producción. Es fruto del plusvalor producido en una esfera particular de la producción, es decir, la ganancia, coincide con la ganancia contenida en el precio de venta de la mercancía... Con la transformación de los valores en precios de producción, la base misma de la determinación de valor queda oculta a la vista... La ganancia aparece [entonces] como algo exterior al valor inmanente de la mercancía. Esta representación de las cosas se encuentra perfectamente confirmada, consolidada, osificada, por el hecho que, para una esfera concreta de la producción, la ganancia añadida al costo del precio de producción no está determinada por los límites de la creación del valor que opera en ella, sino, al contrario, fijada de forma externa”.

En el Libro III, “travestido”, habiendo “renegado su origen”, el valor es, hablando

19 *El Capital*, Libro III, tomo 1. Sección primera, capítulo 2: “La tasa de ganancia”, *op. cit.*

con propiedad, inconmensurable. Se vuelve otro sin cesar de ser el mismo. A la vez idéntico y no idéntico en su íntima naturaleza, adora sus disfraces en ganancias y salarios, le gusta esconderse en el precio, escapar a las miradas sacando partido de los accidentes del mercado. El libro del proceso global no es por eso el de las simples apariencias. No propone un retorno a la inmediatez y a la superficie caótica de los precios, de los salarios, de las ganancias. Gracias a los misterios elucidados de la producción y de la circulación, la apariencia ya no es ilusoria, sino real. Es la manifestación misma del propio valor bajo las máscaras de sus transfiguraciones.

Marx repite a menudo que el simple cambio de forma se vuelve cambio de cantidad. Esta insistencia llama la atención sobre una dificultad no resuelta o mal resuelta. Un cambio cuantitativo puede muy bien inscribirse en un simple cambio de forma: en ese caso, es siempre la propia realidad la que cambia, no solo el nombre, como se ha dicho, sino también de tamaño. Sin embargo, Marx señala explícitamente que no se trata ya de un simple cambio de forma: “En este proceso, ya no se trata de la conversión formal del valor de las mercancías en precio, es decir de un simple cambio de forma, se trata más bien de diferencias cuantitativas de los precios de mercado en relación a los valores de mercado y también a los precios de producción”.

¿Si no se trata de un simple cambio de forma, qué indica la transformación cuantitativa? Las metamorfosis del plusvalor no pueden reducirse al paso del tiempo de una sustancia idéntica a si misma. Su devenir, hasta la eclosión de lo concreto, determina una transformación no solo formal, sino estructural, de la que Marx parece dudar en enunciar el concepto: “Todos estos fenómenos parecen contradecir tanto la determinación del valor por el tiempo de trabajo como la naturaleza de la plusvalía consistente en plustrabajo no pagado. Ahora bien, en la competencia todo aparece a la inversa. La forma acabada que revisten las relaciones económicas tal como se manifiestan en la superficie, en su existencia concreta, pero también tal como se la representan los agentes de estas relaciones y los que las encarnan cuando tratan de comprenderlas, es muy diferente de la estructura interna esencial, pero oculta, del concepto que le corresponde. De hecho, es incluso lo inverso, lo opuesto”.

“Llegamos finalmente a las formas fenoménicas que sirven de punto de partida al economista vulgar: renta proveniente de la tierra, ganancia (interés) proveniente del capital; salario proveniente de trabajo. Pero en este punto, el asunto aparece bajo una luz diferente. El movimiento aparente puede explicarse. El absurdo de Adam Smith, convertido en la clave de bóveda de toda la economía hasta nuestros días, a saber, que el precio de las mercancías se compone de estas tres famosas rentas, es decir únicamente de capital variable (salario del trabajo) y plusvalía (renta financiera, ganancia, interés), no se tiene de pie. El movimiento de conjunto visto bajo esta forma aparente. En fin, dado que estos tres elementos (salario del trabajo, renta financiera, ganancia) son la fuente de la renta de las tres clases, a saber,

la de los propietarios de tierras, la de los capitalistas y la de los obreros asalariados –como conclusión, la lucha de clases, en la cual el movimiento se descompone y es el desenlace de toda esta mierda²⁰. Para ir más allá de las apariencias de este mundo encantado, hizo falta comenzar por renunciar a las formas fenoménicas y a las falsas evidencias que la economía vulgar tomó como punto de partida, antes de encontrarlas, al final del camino, a plena luz, desenmascaradas, despojadas por fin de sus disfraces²¹. El Libro III revela así, “por primera vez”, la “conexión interna”, entre el valor y ganancia, la determinación de la segunda por la primera y devela “mas allá de las apariencias, la esencia verdadera y la estructura interna del proceso”.

Plusvalor, precio, ganancia

Si algunos autores han aportado preciosas contribuciones sobre este punto, la mayor parte permanece todavía prisionera del propio término de “trasformación”²². Por el contrario, la contribución de Emmanuel Farjoun y Moshé Machover rechaza la hipótesis corriente según la cual, en una economía de competencia perfecta, cada mercancía tendría un precio de equilibrio ideal garantizando una tasa de ganancia uniforme a todos los capitales invertidos en la producción mercantil. Evidentemente, las cosas no pasan así en la realidad. La situación de equilibrio, con tasa de ganancia uniforme, se admite comúnmente como una abstracción simplificadora legítima. Farjoun y Machover sostienen, al contrario, que la divergencia entre diferentes tasas de ganancias es una característica estructural de la competencia perfecta. El sistema gravita entorno a una dinámica de equilibrio generando permanentemente diferencias y divergencias entre las tasas de ganancia. De ahí la necesidad de un análisis probabilístico de los momentos caóticos de millones de mercancías que se disputan las limitadas salidas solventes al mercado. Una de las dificultades de la teoría del valor, a la raíz de su vulnerabilidad, vendría del intento conciliarla con la falaz hipótesis de una tasa de ganancia homogénea. En Marx, esta hipótesis interviene de forma muy flexible. A cada tipo de mercancía corresponde un precio de producción ideal.

20 Carta a Engels, 30 de abril de 1868.

21 “En los Libros I y II, estuvimos en relación sólo con mercancías. Vemos ahora que de una parte una fracción de este valor se desprendió, a saber, el costo de producción, y que, de otra parte, el precio de producción de la mercancía se ha desarrollado como *una forma metamorfoseada del valor*”.

22 Ver particularmente Alain Lipeitz y Bernard Guibert. Ver también Mandel, *Cien años*, op. cit., p. 177 y ss. Se encuentran aportes muy interesantes en el libro Emmanuel Farjoun y Moshee Machover, *Laws of chaos* (Londres, NLB 1981) y en la compilación publicada bajo la responsabilidad de Ernest Mandel y Alan Freeman, *Ricardo, Marx, Sraffa* (Londres, Verso, 1984), en particular las contribuciones de Robert Langston y Anwar Shaikh.

Contra toda tentación determinista, Farjoun y Machover proponen profundizar las aporías de la teoría del valor y de la tasa de ganancia uniforme en el sentido de una problemática probabilística, inspirada en la mecánica estadística y en el comportamiento aleatorio de las grandes masas de unidades diminutas. Mientras que el proceso de producción es tendencialmente disciplinado y regulado, el proceso de circulación es más bien caótico y los fenómenos mercantiles fundamentalmente desordenados. En una economía mercantil, una situación de equilibrio con una tasa de ganancia uniforme constituiría pues un punto límite virtual. Las tasas de ganancia reales de las diferentes ramas varían bajo el efecto de la competencia que contradice permanentemente la tendencia a una tasa uniforme.

El llamado problema de la transformación se reformula en función de este enfoque. Al igual que el equilibrio de los esquemas de reproducción, en Marx la uniformidad de la tasa de ganancia es el punto de partida. No interviene, en tanto que tasa de ganancia media, más que en una etapa tardía del análisis, en el Libro III. Farjoun y Machover ven ahí una “anomalía” en relación a la coherencia de conjunto. Como todo economista de su época, Marx propondría precios ideales. Su razonamiento se dividiría en dos modelos:

- Casi a lo largo de todo *El Capital*, los precios ideales de las mercancías se consideran proporcionales a su valor;
- En el segundo modelo, serían trasformados en precios de producción para volverse compatibles con la hipótesis de tasa de ganancia uniforme.

En la medida en que mantiene una relación rígida entre valores y precios (si ese fuera el precio ideal), Marx odiaría admitir que una cantidad igual de trabajo pueda generar diferentes cantidades de valor. De ahí la introducción de trabajo cualificado complejo y de un coeficiente de cualificación. El proceso social de intercambio mercantil determina este coeficiente mediante el precio relativo de las mercancías. El resultado es un aparente círculo vicioso: los precios están determinados por el valor y el valor por los precios. Esta circularidad perfecta parece sustraer la teoría a toda prueba empírica. Sin embargo, es menos viciosa de que lo suponen Farjoun y Machover. Expresa la determinación del tiempo por el movimiento, y viceversa. El tiempo socialmente necesario determina el valor. ¡Pero es el proceso de reproducción global (incluida la formación de precios de mercado) el que determina el tiempo socialmente necesario! En efecto, en el Libro I Marx no podía proporcionar una determinación acabada de la fuerza de trabajo que presupondría la competencia, la formación de precios, la distribución de plusvalor, etc. De nuevo, sería pretender poseer la ciencia antes de la ciencia. Se trata pues de introducir una primera determinación general de la fuerza de trabajo necesaria para la comprensión de la relación de explotación: “Por fuerza de trabajo o potencia de trabajo, entendemos el compendio de todas las capacidades físicas e intelectuales que existen en la corporeidad, la personalidad viva de un ser humano, y lo que pone en movimiento cada vez que produce valores de uso

de cualquier especie”²³. Incluso bajo una forma tan general, la fuerza de trabajo presupone inmediatamente un movimiento social e histórico de reproducción del trabajador, de su familia, de su descendencia. Las llamadas necesidades básicas para esta reproducción, así como la manera de satisfacerlas “son ellas mismas un producto histórico y dependen en gran parte de grado de civilización de un país y esencialmente de las condiciones en las cuales se formó la clase de trabajadores libres”. El grado de calificación de la fuerza de trabajo no interviene aquí como una determinación cuantificable, sino como una determinación histórica general del tiempo de trabajo socialmente necesario para su reproducción.

Según el enfoque probabilístico de Farjoun y Machover, no existe una relación unívoca entre valor y precio. En efecto, la expresión de cantidades iguales de valor trabajo para precios diferentes puede resultar de otros factores sociales y políticos más allá del coeficiente de cualificación (conflictos sociales, derechos reconocidos, poder de los sindicatos). Es verdad. Pero en el Libro I, Marx se atiene lógicamente a una determinación provisional de la fuerza de trabajo; los parámetros socio-políticos intervendrán en el proceso de reproducción global (Libro III), y más allá.

Desde que se juzga como falsa la hipótesis de una tasa de ganancia media uniforme, el llamado problema de la transformación se vuelve “un pseudo problema”, insoluble en los términos en que se plantea tradicionalmente. La contradicción no reside en la teoría del valor trabajo, sino en el vínculo determinista que se establece entre valor-trabajo, precios ideales y tasas de ganancia individuales. En tanto que sustancia social abstracta que se exterioriza en el valor de cambio. Sin embargo, puede ser medida por la cantidad total de trabajo (abstracto) humano socialmente necesario para su reproducción. A esta dualidad de la mercancía corresponde la del trabajo mismo. El trabajo abstracto representa entonces el trabajo en su capacidad formal para generar valor.

Para Anwar Shaik, los precios son necesariamente distintos del valor porque se trata siempre de precios monetarios en los que la moneda expresa el valor en la esfera específica de la circulación. La cuestión de la transformación por la igualación tendencial de la tasa de ganancia se vuelve desde entonces la de la transformación de los precios directos (virtualmente proporcionales al valor) en precios de producción: las mercancías no se ofrecen a su valor, sino al precio de producción que expresa la perecución de las ganancias aplicando la tasa media de ganancia a los costos de producción reales. Si toda economía es asignación de tiempos de trabajo, el proceso de producción se efectúa en una economía mercantil sin vínculo directo con las necesidades sociales. El intercambio es el proceso por el cual las contradicciones de la producción mercantil son a la vez expuestas y superadas. En efecto, juega un doble rol. En tanto mediación general, regula la producción (a través del movimiento incesante de los salarios, los precios y las ganancias). En la medida en que la división de trabajo articula trabajos privados independientes, la distribución

23 Karl Marx, *El Capital*, Libro I, Madrid, Siglo XXI.

del trabajo social se afirma igualmente como regulación de los salarios, precios y ganancias por la vía del tiempo de trabajo socialmente reconocido como necesario. La esfera del intercambio afirma así una relativa autonomía bajo el imperativo de las condiciones generales de producción y reproducción.

En la esfera de la circulación, la moneda es la manifestación necesaria de la producción mercantil generalizada. En tanto que tal, no tiene precio, pero expresa bajo la forma del precio, distinto del valor, una determinación más compleja y concreta de la mercancía. No hay pues ninguna razón para que la evolución de los precios permanezca estrictamente paralela a los del valor. En el Libro I, aparecen como simple forma monetaria. Pero el salario (por tiempo o a destajo) aparece ya como forma elaborada del valor de la fuerza de trabajo. En efecto, el Libro I debe tratar del consumo específico de la mercancía fuerza de trabajo en el proceso de producción antes de que el intercambio generalizado de las mercancías se haya establecido en el mercado. En el Libro II, los costos de circulación añaden nuevas determinaciones a la forma precio. En el Libro III, finalmente, el desarrollo de los precios de producción y la división del plusvalor en ganancias, renta e interés, cristalizan en la forma precio, mientras que la distinción entre valor individual y valor medio consolida la determinación de la medida del valor, y, más allá, la de los precios. De ahí la tesis de Marx según la cual la ley del valor determina el movimiento de los precios. El precio medio, que determina los precios de producción, debe ser aproximadamente igual a la suma de los sobrevalores que vuelven a un capital dado en tanto que fracción del capital social. Resulta que la ley del valor regula los precios de producción. Por consiguiente, para Marx, es a la vez necesario e indiferente tratar la diferencia precio/valor como simple separación: el precio de producción incluye la ganancia media y corresponde a lo que Adam Smith designa como “precio natural”, Ricardo como “precio de producción” y los fisiócratas como “precio necesario”.

Así pues, la distribución del trabajo social solo se impone a través de un desorden permanente. Esto por lo que Marx habla siempre de un “proceso de regulación tendencial”, y no de una situación de equilibrio estático en torno a la tasa de ganancia uniforme. Así, la “determinación de los precios de mercado por los precios de producción no se debe comprender en el sentido de los economistas”, para quienes el precio medio de las mercancías es igual al precio de producción. El orden del mercado no es otra cosa que “el movimiento total de sus desordenes”. El problema de la transformación aparece de ese modo como un aspecto particular del problema, más general, de la divergencia entre precios y valores. Para Marx, el precio es la expresión monetaria del valor, su forma en la esfera de la circulación donde las mercancías encuentran en los precios su expresión monetaria específica, sin modificar, sin embargo, la masa de valor de uso distribuida. La distinción entre producción y circulación es pues fundamental porque permite distinguir temporalmente la producción de la transferencia de plusvalor. Esta transferencia se opera precisamente por la vía de la divergencia entre

precios y valores y por el hecho que una parte del valor se encuentra apartado del circuito de reproducción del capital (D-M-D) hacia un circuito de rente que no actúa como capital (se trata de la fracción del capital consagrado al consumo privado del capitalista). Ahí no hay nada sorprendente. Creados en la esfera de la producción, valor y plusvalor se representan monetariamente en la circulación. Las magnitudes que intervienen en la circulación son más concretamente determinados que su determinación elemental en la producción. La relativa autonomía de la circulación tiene por corolario lógico una relativa autonomía del precio en relación al valor.

La diferencia de las ganancias reales en relación a la ganancia media sería fruto de dos factores: a) de la medida en la que los precios de los artículos consumidos improductivamente por el capitalista privado divergen de su valor (o sea, la forma en que esta parte del plusvalor es finalmente repartido entre los capitalistas); b) de la proporción en la que el plusvalor es consumido por los capitalistas en tanto que renta. En todo tiempo y lugar, el precio es el reflejo del valor en la esfera de la circulación que transforma su manifestación introduciendo nuevas determinaciones. Para Shaikh, la suma de las ganancias puede divergir de la suma de los plusvalores en razón de este doble circuito, propiamente capitalista y doméstico, prestado por el capital, de donde resultaría una aparente independencia de la ganancia hacia el valor. Este enfoque de la divergencia conceptual entre valores y precios en el movimiento incesante del desorden mercantil no es de ninguna manera incompatible con la ley tendencial según la cual la suma de los valores sería igual a la suma de los precios de producción y el plusvalor global igual a la suma de las ganancias.

El plan de *El Capital* presenta muchas correspondencias formales con La *Encyclopédia* y la *Lógica* hegelianas. Los libros de la producción, de la circulación, de la reproducción hacen eco a la ciencia de la Lógica, a la de la naturaleza, a la del Espíritu²⁴. Cada una introduce un nivel de determinación propio siguiendo la progresión de lo abstracto a lo concreto. La inteligencia de la Crítica de la economía política pasa necesariamente por la comprensión de su movimiento de conjunto.

24 Del mismo modo, parecen recorrer: 1) los tres momentos de *La ciencia de la lógica*. El Libro I (el de la producción y de la elucidación de la plusvalía) responden a la lógica del ser; la escisión entre trabajo concreto y abstracto, valor de uso y de cambio, a la determinación de la cualidad y de la cantidad; la teoría del valor a la de la medida. Con la metamorfosis de la circulación, el Libro II responde a la lógica de la esencia, a la dialéctica de la existencia, del fenómeno, de la realidad. En fin, en la concreción de las determinaciones que convierten el capital en un fetiche autómata, el Libro III hace eco al concepto culminante en la Idea. 2) Los tres momentos de la ciencia de la Naturaleza. Centrado en el reparto lineal del tiempo en entre trabajo necesario y plustrabajo, el Libro I remite al momento de la mecánica, el Libro II corresponde al momento de la física y la química. Finalmente, el Libro III, el del tiempo orgánico y de las arritmias de la acumulación, del capital en tanto que ser vivo, recuerda al momento hegeliano de la Vida y de la física orgánica. 3) Los tres momentos, por fin, a ciencia del Espíritu (espíritu subjetivo, espíritu objetivo, espíritu absoluto)

En 1929, Henryk Grossmann no conocía los *Manuscritos de 1857-1858* publicados por primera vez diez años mas tarde. Por lo que tiene un gran mérito que situara en 1863 la reorganización decisiva del plan de *El Capital* e identificara su significado: “Mientras que en el plan de 1859, la división de la obra en seis partes se efectuaba *desde el punto de vista de la materia a tratar...* en el plan definitivo, *la estructura de la obra se organiza del punto de vista del conocimiento*; en razón de consideraciones metodológicas, las diferentes funciones que el capital industrial cumple durante su ciclo (proceso de producción, proceso de circulación, proceso de conjunto) son abstraídos para pensar la realidad compleja y presentarla de forma diferenciada sin tener en cuenta la materia. Es sólo dentro de lo expuesto de cada una de las funciones que es tratada la totalidad de la materia bajo los puntos de vista funcionales que son determinantes según el caso”. En 1863, Marx habría superado por fin la problemática de los factores de producción heredada de Ricardo para llegar “a una visión grandiosa de la totalidad, del plusvalor total y del capital total”²⁵.

En su prefacio de 1932 a *El Capital*, Karl Korsch señala por su parte la contemporaneidad rigurosa de *El origen de las especies* y de la *Contribución a la crítica de la economía política*²⁶. Registra la voluntad de presentar el desarrollo económico de la sociedad como un proceso de historia natural. No conociendo tampoco los *Manuscritos de 1857-1858*, sin embargo, entrevé en las reorganizaciones del plan lo que Rosdolsky demostrará con el apoyo de argumentos bibliográficos. *El Capital* constituye en ciertos aspectos un retorno a Hegel, no bajo el ángulo de su filosofía de la historia, sino bajo el ángulo de su lógica. La reorganización del plan viene de lo que “en esta parte, [Marx] ha tomado y expuesto el conjunto en tanto que totalidad de modo de producción capitalista y de la sociedad burguesa que ha engendrado”. Ciento, Korsch mantiene una confusión entre el modo de producción y la sociedad, entre el objeto conceptual y el objeto real. Sin embargo, toma lo esencial del modo de exposición de *El Capital*, organizado desde el punto de vista de la totalidad de su objeto, y pone en evidencia la deuda hegeliana. Insiste igualmente sobre la forma estética de la exposición, explícitamente reivindicada por Marx: “El mérito de mis escritos es que constituyen un todo artístico, y que no puedo llegar a este resultado más que con mi método de no publicarlos mientras no los tenga ante mí como un todo”. No se trata de una coquetería estilística. La estética del concepto no es ni accesoria, ni decorativa, sino funcional. Inspirándose en el lirismo de la totalidad resistente a la rigidez analítica, “va derecha al malestar interno de todo lo que existe”²⁷.

25 Se trata de un ensayo de 1929 sobre los planes de *El Capital*, citado por Rosdolsky, *op. cit.*

26 Karl Korch, prefacio publicado en *Anti-Kaustky*, Paris, Champ libre, 1973.

27 Carta a Engels, 31 de julio de 1865

2 El tiempo de las crisis y de las cerezas

Con las crisis ocurre como con las clases. Marx produce sus determinaciones en los diferentes momentos lógicos del proceso de producción, de circulación y de reproducción del capital. No enuncia una teoría positiva, coherente y acabada, sino una teoría negativa, por sucesivas aproximaciones¹.

Esquizofrenia del capital

La excitación que provoca la crisis americana de 1857 marca la redacción febril de los *Grundrisse*. La crisis se manifiesta allí bajo la metáfora de la locura. Las tendencias esquizoides del capital estallan en esquizofrenia declarada. La unidad aparente de la mercancía “se escinde” entre trabajo concreto y trabajo abstracto, entre valor de uso y valor de cambio: “El propio dinero, en su máxima fijeza, es de nuevo mercancía, y en cuanto tal, sólo se diferencia de las demás porque expresa más perfectamente el valor de cambio; pero, precisamente por eso, como moneda, pierde su valor de cambio en cuanto determinación inmanente y se convierte

1 El desarrollo más sistemático sobre las crisis se encuentra en el décimo séptimo capítulo de las *Teorías sobre la plusvalía*. A propósito de la crítica de la teoría de la acumulación de Ricardo. Karl Marx, *Teorías sobre la plusvalía*, tomo II, Cartago, Buenos Aires, 1975, pp. 405 y ss.

en mero valor de uso, aunque también en valor de uso para la fijación de precios, etc., de las mercancías. Las determinaciones aún coinciden directamente, pero, a la par, divergen. Cuando una y otra se relacionan entre sí de manera autónoma, positiva, como en el caso de la mercancía que se vuelve objeto de consumo, ésta cesa de ser un momento del proceso económico; si la relación es negativa, como en el dinero, se llega a la incoherencia; a la incoherencia, ciertamente, en cuanto momento de la economía y determinante de la vida práctica de los pueblos”².

En otras palabras, la crisis como momento de incoherencia, bocanada delirante de la economía, ella misma “alienada” en tanto esfera separada. Este vocabulario no tiene nada de fortuito: “Durante las crisis, cuando el momento de pánico pasó y la industria se estanca, el dinero está fijo en las manos de los banqueros y los agentes de cambio; y al igual que el ciervo brama su sed de agua fresca, el dinero grita su deseo de un dominio donde pueda ser empleado, valorizado en tanto capital”. La desvalorización brutal del capital aparece como resultado de un retorno violento de “lo que había sido olvidado”: “La superproducción: vale decir, el *recuerdo* repentino de todos estos elementos necesarios de la producción fundada sobre el capital; por consiguiente desvalorización general a consecuencia del olvido de los mismos”³.

La demencia del fetiche se origina en su deseo negado.

Sus aullidos amorosos anuncian un “súbito” retorno de la memoria⁴.

Desde los *Grundrisse*, la determinación general de las crisis está ligada a la abstracción misma de la economía mercantil. Para poder compararla con otras dimensiones de trabajo, la mercancía debe ser: “en primer lugar transpuesta en tiempo de trabajo; por lo tanto, en algo que difiere de ella cualitativamente”. De una parte, no es tiempo de trabajo en tanto tiempo de trabajo, sino tiempo de trabajo materializado; no el tiempo de trabajo en movimiento, sino tiempo de trabajo en reposo. De otra parte, es el resultado determinado de un trabajo determinado y no la objetivación de un tiempo de trabajo en general que “existe solamente en la representación” y él mismo no es más que “el trabajo separado de su cualidad”.

Esta doble vida de la mercancía lleva en ella el riesgo permanente de la escisión: “Esta doble y distinta existencia debe necesariamente progresar hasta ser diferente y la diferencia debe pasar a ser oposición y contradicción (...) entre la naturaleza particular de mercancía como producto y su naturaleza universal como valor de cambio”⁵. Esta contradicción opone las propiedades naturales particulares y las propiedades sociales universales. Lo particular dependería de la determinación natural

2 Karl Marx, *Grundrisse*, tomo I, Siglo XXI, México D. F., 1971, p. 209.

3 *Ibid.*, p. 368.

4 Más allá del interés simbólico de un paralelismo con el psicoanálisis, no es frívolo de ninguna manera interrogarse sobre sus consecuencias epistemológicas: ¿En qué medida el estudio de las crisis y el de la locura requieren procedimientos de conocimiento análogos?

5 Karl Marx, *Grundrisse*, *op. cit.*, p. 72

siempre presente, mientras que la determinación social no realizaría más que una universalidad formal y abstracta. La crisis desgarraría esta falsa universalidad. La determinación natural recuperaría entonces sus derechos. Mientras que el dinero, abstracción materializada del equivalente general, puede ser deseado y demandado por sí mismo, la mercancía es deseable y exigible en función de sus propiedades naturales y de la necesidad que puede satisfacer. La crisis de 1857 pone así en evidencia la desconexión entre el valor del producto y el valor de cambio expresado en el dinero. La “convertibilidad” general de la mercancía es susceptible de ser interrumpida: “puede ocurrir entonces que la mercancía bajo su forma determinada de producto no pueda ya ser cambiada, equiparada con su forma universal de dinero”.

Así pues, el “germen de las crisis” está ya presente “en el dinero como mediador”, como “valor de cambio vuelto autónomo”, “como forma autónoma y abstracta del valor de cambio”. La escisión psicótica resulta de la disolución del vínculo social, del hecho que las relaciones entre los hombres se presentan en lo sucesivo como relaciones entre cosas. Repentinamente, la mercancía le da la espalda a su forma mercantil universal monetaria. Se instala la discordia entre producción y reproducción, entre el plusvalor producido y el precio realizado, en función de una escisión original en el propio acto de intercambio entre “dos actos recíprocamente independientes; cambio de mercancías por dinero, y cambio del dinero por mercancía; compra y venta”. La unidad y el equilibrio se rompen: compra y venta adquieren en lo sucesivo formas de existencia “espacial y temporalmente separadas una de la otra e indiferentes entre sí”⁶.

A partir de entonces, “deja de existir su identidad inmediata”. La crisis manifiesta este malestar identitario. La búsqueda angustiada de la identidad perdida es una fuga patológica hacia adelante, una sucesión de separaciones dolorosas y de reencuentros efímeros, un destino de citas fallidas, donde la compra y la venta no cesan de reencontrarse y perderse de vista: “pueden corresponderse o no, adecuarse o no, pueden entrar en relaciones de desproporción recíproca. Es cierto que tratarán permanentemente de igualarse, pero en lugar de la precedente igualdad, aparece ahora el movimiento constante de igualación, el cual presupone precisamente una posición constante de desigualdad”⁷.

La escisión no viene nunca sola. La que divide el intercambio en dos actos independientes se repite en la separación entre el movimiento global del intercambio y quienes intercambian: “el intercambio por el intercambio se separa del intercambio por las mercancías”. Anunciando lo que desarrollará en el Libro III sobre el proceso global, Marx deja entrever el orden complejo de estas arritmias: “Hasta aquí en el proceso de valorización sólo teníamos la indi-

6 Ver Karl Marx, *Grundisse*, op.cit., tomo I, pp. 94, 124, 73.

7 Marx retoma la misma idea en una carta a Engels del 2 de abril de 1858: “Observar solamente que la no-coincidencia de M-D –Mercancía/Dinero– y de D-M es la forma más abstracta y mas superficial bajo la cual se expresa la posibilidad de las crisis”.

ferencia recíproca de los diversos momentos; éstos se condicionan internamente y se buscan exteriormente, pero pueden encontrarse o no, pueden coincidir o no, pueden concordar o no. La necesidad interna de la correspondencia y la existencia autónoma y recíprocamente indiferente de esos momentos, constituyen ya la base de contradicciones.

Aun así, en modo alguno hemos terminado. La contradicción entre la producción y la valorización —cuya unidad es, de acuerdo con su concepto, el capital— debe concebirse de manera aun más inmanente, como mera manifestación indiferente, al parecer independiente entre sí, de los diversos momentos del proceso, o más bien de la totalidad de los procesos.”⁸.

La división se propaga. Cada vez más autónomos e indiferentes los unos a los otros, los círculos de los círculos se multiplican y se superponen sin ninguna trascendencia susceptible de asegurar la armonía. El orden desacorde de la producción mercantil generalizada, donde el valor de las cosas está separado de su sustancia, rechina y aprieta por todas partes. Son sólo quejas y lamentos, estertores y gemidos de cuerpos desarticulados: “La crisis manifiesta, por tanto, la unidad de los momentos sustantivados el uno con respecto al otro. Sin esta unidad interna de los [momentos] aparentemente indiferentes entre sí no existiría ninguna crisis.... La crisis no es otra cosa que la imposición violenta de la unidad a fases del proceso de producción que se han independizado la una con respecto a la otra... [Esta] es el restablecimiento por la fuerza de la unidad entre [momentos] sustantivados y la sustantivación por la fuerza de momentos que esencialmente forman una unidad”.⁹

Hasta que sea restablecido, no el equilibrio, sino el orden. No a través de la reconciliación, sino por la fuerza: “Es absolutamente necesario que los elementos separados violentamente y que son esencialmente homogéneos, se muestren a través de una violenta erupción, como separación de algo que es esencialmente homogéneo. La unidad se restablece violentamente. Cuando la escisión antagónica lleva a erupciones, los economistas hacen notar la unidad esencial y hacen abstracción de la enajenación. Su sabiduría apologética consiste en olvidarse en todos los momentos decisivos de sus propias definiciones”.

La escisión de la crisis resulta de la indiferencia relativa entre las esferas de la producción y de la circulación. Adelantándose a las interpretaciones unilaterales de las crisis, en términos de superproducción o de subconsumo, Marx va a la cuestión decisiva: “Toda la controversia en torno a si la *superproducción* es posible y necesaria desde el punto de vista del capital, gira alrededor de si el proceso de valorización del capital en la producción pone directamente su valorización en la circulación”¹⁰. En efecto el término superproducción (*overproduction*) “en sí induce a error”. En tanto que las necesidades, las más inmediatas y las más urgentes,

8 Karl Marx, *Grundisse*, I, *op. cit.*, pp. 367 y 368.

9 Karl Marx, *Teorías sobre la plusvalía*, II, *op. cit.* pp. 461, 472.

10 Karl Marx, *Grundisse*, I, *op. cit.*, pp. 75, 363.

de una gran parte de la sociedad no están satisfechas, seria por lo menos paradójico hablar de superproducción de productos. En este sentido, sobre la base de la producción capitalista, habría más bien subproducción crónica. El límite de la producción no está en la necesidad del productor, sino en el beneficio del capitalista: "superproducción de productos y superproducción de mercancías son dos cosas totalmente diferentes".

¿Las crisis son el regulador cardíaco de las arritmias del capital? ¿O el momento crítico de su virtual superación? Mas allá de la "superficie de las cosas", no se trata ya de una cuestión estrictamente económica. Nos remiten a la esfera del Estado y del mercado mundial, "donde todas las contradicciones entran en el proceso". Son a la vez la expresión de la indiferencia neurótica en el seno de las relaciones de producción y la exigencia "de una nueva configuración histórica".

Las relaciones de intercambio y de producción son "minas" susceptibles de hacer explotar la sociedad burguesa. Si no existe un final de la historia establecido por una providencia secularizada, la eclosión de los posibles está inscrita en la naturaleza misma de lo explosivo: "si la sociedad tal cual es no contuviera, ocultas, las condiciones materiales de producción y de circulación para una sociedad sin clases, todas las tentativas de hacerla estallar serían otras tantas quijotadas."¹¹ Las nuevas configuraciones no relevarían más que la voluntad arbitraria de un sujeto caprichoso. Sus condiciones materiales no son más que condiciones. Su existencia funda la posibilidad de un mañana no su fatalidad. Así, en el paso de la crisis virtual (de su posibilidad) a la crisis histórica (a su eficacia), se juega el curso incierto de una historia determinada pero no predecible.

Las contradicciones entre venta y compra, entre producción y circulación determinan solamente la posibilidad de las crisis: "Estos planteamientos, que explican la posibilidad de la crisis, distan mucho de explicar su realidad, no explican por qué las fases del proceso entran en un conflicto de [tal naturaleza], que sólo puede hacer valer su unidad interna por medio de una crisis, de un proceso de violencia. Este desdoblamiento se manifiesta en la crisis y es la forma elemental de ésta. Explicar la crisis a base de esta forma elemental [en que se manifiesta] equivale a explicarla exponiendo su existencia bajo su forma más abstracta; es decir, equivale a explicar la crisis por medio de la crisis."¹² En el nivel de abstracción del proceso de producción y de circulación, la crisis solo se manifiesta como crisis "en potencia". Su "posibilidad general abstracta" significa nada más que "su forma más abstracta, sin contenido, sin motivo implicando este contenido". Mas allá de estas abstracciones, el proceso global de la reproducción y la historia real determina "el desarrollo ulterior de la crisis potencial" a partir del movimiento real de la competencia y el crédito. Solamente entonces "las po-

11 *Ibid.*, p. 87

12 Karl Marx, *Teorías sobre la plusvalía*, II, *op. cit.* p. 462.

sibilidades formales de la crisis” se concretizan en “la forma específica de las crisis monetarias”, manifestaciones fenoménicas de disyunciones esenciales: “En la medida en que las crisis provienen de cambios y revoluciones de precios que no coinciden con los cambios del valor de las mercancías, va de suyo que no se pueden explicar más que en el momento de análisis del capital en general, en el cual se presupone la identidad de los valores y de los precios de las mercancías”.

Estas páginas decisivas aclaran el desarrollo general de Marx y la propia lógica de *El Capital*. Mientras que gran número de lectores creen encontrar en el Libro I o en el Libro II una teoría acabada de las crisis o de las clases, él no interrumpe jamás la dialéctica de lo abstracto y de lo concreto, de la posibilidad y la efectividad, de la estructura y de la historia: “La *posibilidad general de las crisis* es la metamorfosis formal del capital mismo, la disociación en el tiempo y en el espacio de [la] compra y [la] venta. Pero esto no es nunca la causa de la crisis. No es, en efecto, otra cosa que la forma más general de la crisis y, por tanto, la crisis misma en su expresión más general. No se puede decir, sin embargo, que la forma abstracta de la crisis sea la causa de ella. Cuando preguntamos por su causa, tratamos precisamente de saber por qué su forma abstracta, la forma de su posibilidad, se convierte de posibilidad en realidad”¹³. La forma determina la posibilidad, pero la posibilidad no es la causa. La causa específica se refiere a las determinaciones concretas, históricas y políticas de la lucha.

Ciclos y rotaciones

La crisis aparece en los *Grundrisse* en tres formas. Su realidad empírica aparece con la recesión americana de 1857¹⁴. Ella interviene igualmente a través de sus condiciones generales de posibilidad. Interviene por fin, metafóricamente, como locura y sufrimiento de la escisión. La elaboración de su concepto tropieza aún con las incertidumbres y los tanteos del plan de conjunto de la *Crítica de la economía política*. En efecto, en el orden de las determinaciones que llevan de lo abstracto a lo concreto se debe articular a los momentos específicos de la producción, de la circulación, de la reproducción global y a las temporalidades correspondientes.

Esta articulación toma forma en *El Capital*.

En el Libro I, Marx vuelve sobre la cuestión de la identidad de los actos de compra y venta, en el que la ruptura constituye, desde los *Grundrisse*, un resorte fundamental de la crisis. Aborda el problema en el tercer capítulo de la primera

13 *Ibid.*, p. 474.

14 Engels a Marx: “En la crisis actual, se puede estudiar en todos los detalles como nace la superproducción por extensión del crédito y la sobretensión de los negocios. No hay nada de nuevo en la cosa misma, si no por la forma extrañamente clara bajo la cual se desarrolla en este momento. En 1847 et 1837-1842, esto no era desde lejos así de claro.” (11 de diciembre de 1857).

sección, “la moneda y la circulación de mercancías”, donde expone la teoría del dinero como equivalente general. Viendo en el dinero, en tanto que agente mediador, “el germen de las crisis”, establece , contra la mayoría de los economistas de su tiempo, los fundamentos de lo que Gorssmann llama “la economía dinámica”. Para pensar el desequilibrio, rechaza la ley clásica de los mercados de Say, incapaz de enunciar otra cosa que las condiciones del equilibrio: “Nada puede ser más desatinado que el dogma según el cual la circulación de mercancías implica un equilibrio necesario entre las compras y las ventas, puesto que toda venta es una compra, y viceversa. Si con esto se quiere decir que el número de las ventas efectivamente llevadas a término es igual al de las compras, estamos ante una trivial tautología. Pero lo que se pretende demostrar es que el vendedor lleva al mercado a su propio comprador. La venta y la compra son un acto idéntico en cuanto relación reciproca entre dos personas polarmente contrapuestas: el poseedor de mercancías y el de dinero. Configuran dos actos contrapuestos de manera polar, en cuanto acciones de la misma persona. La identidad de venta y compra lleva implícita, por consiguiente, que la mercancía devenga inservible cuando, arrojada en la retorta alquímica de la circulación, no surge de la misma convertida en dinero, no la vende el poseedor de mercancías, y por ende no la compra el poseedor de dinero”. La ley de los mercados presupone la identidad de la compra y de la venta, así como el equilibrio que deriva de ella.

Esta identidad inmediata existe, sin lugar a dudas, en el comercio de trueque, en el que las personas “sólo pueden apropiarse del producto del trabajo ajeno al enajenar los del suyo propio”. Pero se rompe con la generalización de la producción mercantil y por la emergencia del dinero en tanto que equivalente general. En cuanto no se trata más de intercambio directo de un valor de uso contra un valor de uso, sino de una mercaríá contra el dinero, la transacción se convierte en un “punto de reposo” o un “período en la vida de la mercancía, período que puede prolongarse mas tiempo o menos”: “Como la *primera metamorfosis* de la mercancía es a la vez venta y compra, este proceso parcial es al mismo tiempo un proceso autónomo. El comprador tiene la mercancía, el vendedor el dinero, esto es, una mercancía que conserva una forma adecuada para la circulación, ya se presente temprano o tarde en el mercado. Nadie puede vender sin que otro compre. Pero nadie necesita comprar inmediatamente por el solo hecho de haber vendido”. El dinero rompe la simetría de la transacción. La vida perecedera de la mercancía depende de las necesidades y los medios del comprador, de sus deseos y sus caprichos. En exposición o en el escaparate, retiene su respiración frente a la mercancía imperecedera, el dinero desenvuelto que la comprará o la despreciará, según le plazca. Si el intermediario se eterniza, la mercancía que contiene la respiración arriesga con asfixiarse. La disyunción entre la compra y la venta es un buen principio no de simetría y de equilibrio, sino de disimetría y desequilibrio: “El hecho de que los procesos que se contraponen autónomamente configuren una

unidad interna significa asimismo que su unidad interna se mueve en medio de *antítesis externas*. Si la automatización externa de aspectos que en lo interno no son autónomos, y no lo son porque se complementan uno al otro, se prolonga hasta cierto punto, la unidad interna se abre paso violentamente, se impone por medio de una *crisis*. La antítesis inmanente a la mercancía -valor de uso y el valor, trabajo privado que a la vez tiene que presentarse como trabajo directamente social, trabajo específico y concreto que al mismo tiempo cuenta únicamente como general y abstracto, personificación de la cosa y cosificación de las personas- esta contradicción inmanente, adopta sus *formas* más evolucionadas de *movimiento* en las antítesis de la metamorfosis mercantil. Estas formas entrañan la posibilidad, pero únicamente la posibilidad, de las crisis. Para que dicha *posibilidad* se desarrolle, convirtiéndose en realidad, se requiere todo un conjunto de condiciones que aún no existen, en modo alguno, en el plano de la circulación simple de mercancías”¹⁵.

El concepto de crisis interviene aquí, por primera vez en *El Capital*, no como evocación de las crisis empíricas, sino como expresión lógica de “vínculo íntimo” entre los actos asimétricos, no recíprocos, del intercambio. Se trata de una determinación elemental fruto de la circulación simple. Si se rompe la cadena de metamorfosis, si la escisión entre la venta y la compra se prolonga, entonces la relación íntima de las fases complementarias se impone a través de la crisis: “La no coincidencia de M-D [mercancía-dinerol] y de D-M [dinero-mercancía] es la forma mas abstracta y superficial bajo la cual se expresa la posibilidad de la crisis”¹⁶. De peligroso, el salto deviene entonces mortal. La virtualidad estructural de la crisis se inscribe en la disociación inherente a la circulación mercantil. Queda aún por recorrer el proceso que conduce de la producción a la reproducción ampliada, a fin de reconstituir “el conjunto de circunstancias” que dan cuerpo a este fantasma.

La crisis aparece también en el capítulo del Libro I sobre “La Ley general de la acumulación capitalista”. Recibe una determinación específica en la esfera de la producción. Se trata, por primera vez, de articular la crisis a la temporalidad propia del capital. La acumulación se presenta ahí como el movimiento de “extensión cuantitativa sobre la nueva base técnica adquirida”. Sus flujos se traducen particularmente por el aumento del capital constante al ritmo de las olas de innovación tecnológica. Los productos se vuelven “superabundantes” hasta que ante el “menor obstáculo a su flujo, el mecanismo social parece detenerse”. Las mejores técnicas en detalle se condensan entonces y se plasmas “en cambios técnicos que revolucionan la composición del capital, sobre todo la periferia de las grandes esferas de la producción”. Existiría así un tipo de ritmo tecnológico, alternando

15 Karl Marx, *El Capital*, v. 1., pp. 138 y 139.

16 Carta de Marx a Engels , 2 de abril de 1958. En 1862, Clément Juglar publica su libro sobre las crisis comerciales y su retorno periódico en Francia, en Inglaterra y en los Estados Unidos.

fases de expansión cuantitativa sobre una base técnica más o menos estables y fases de convulsión que se traducen por una economía brusca del trabajo vivo. Al nivel de la producción, se manifiesta la determinación técnica de los ritmos económicos. Las calmas y las aceleraciones bruscas se suceden.

Después de una expansión vigorosa que responde a la necesidad de actuar sobre la composición del capital mediante una “economía de trabajo”, los segundos conducen a un estrangulamiento de los mercados. Solo entonces los “perfeccionamientos de detalle” se cristalizan repentinamente en olas de innovación que “revolucionan” la composición del capital. A pesar de las apariencias, el factor determinante no reside más en la tecnología en sí misma, sino en los flujos y reflujo de la fuerza de trabajo. Detrás de la técnica y la economía pura de la producción, resurge la complejidad de la relación social: “Toda la forma de movimiento de la industria moderna deriva, pues, de la transformación constante de una parte de la población obrera en brazos desocupados o semiocupados (...) Así como los cuerpos celestes, una vez arrojados a un movimiento determinado, lo repiten siempre, la producción social hace otro tanto no bien es lanzada a ese movimiento de expansión y contracción alternadas. Los efectos, a su vez, se convierten en causas, y las alternativas de todo el proceso, que reproduce siempre sus propias condiciones, adoptan la forma de la periodicidad. Pero solamente a partir de la época en que la industria mecánica, habiendo arraigado de manera suficientemente firme, ejerce una influencia preponderante sobre toda la producción nacional; cuando, gracias a ella, el comercio exterior comienza a prevalecer sobre el comercio interior; cuando el mercado universal se anexa sucesivamente dilatados territorios en el Nuevo Mundo, en Asia y en Australia; cuando, por último, las naciones industriales que entran a la liza son lo bastante numerosas, solamente entonces, a partir de esa época, se inician los ciclos renacientes cuyas fases sucesivas abarcan años enteros y que desembocan siempre en una crisis general, término de un ciclo y punto de partida de otro. Hasta el presente, la duración periódica de esos ciclos es de diez u once años, pero no existe razón alguna para considerar constante ese guarismo. Por el contrario, de las leyes de la producción capitalista, tal como las acabamos de analizar, se debe inferir que ese guarismo es variable y que el período de los ciclos se acortará gradualmente”.

El concepto de crisis se asocia así al de los ciclos económicos característicos, según Marx, de la economía moderna. Al nivel de la producción, parecen obedecer a “una tendencia mecánica” comparable a la de los movimientos cósmicos. Bajo el efecto de la generalización y de la universalización de la producción mercantil, las peripecias accidentales se organizan en regularidades. Estas regularidades toman entonces una forma cíclica cuantificable¹⁷. La existencia de esas fluctuaciones está mencionada en términos generales en el *Manifiesto Comunista*. En 1858, Marx se preocupó de encontrar una explicación a su regularidad relativa. Emitió entonces la hipótesis de una

17 En la estructura cíclica del hinduismo, cada kalpa (un día en la vida de Brama) equivale a catorce maravartas y cada maravarta a setenta y unas mahayugas

relación entre su periodicidad y la renovación del capital fijo, que trató de verificar por el estudio empírico de las inversiones sobre la base de las informaciones surtidas por Engels: “Muy agradecido por tus aclaraciones sobre la maquinaria. La cifra de trece años corresponde, en la medida en que se necesitan, a la teoría: la misma establece una *unidad* para un período de reproducción industrial que coincide, mas o menos, con el período de grandes crisis, naturalmente el ciclo de estas crisis, en lo que concierne al intervalo, esta determinada por otros elementos. Para mi, lo importante es encontrar en las condiciones materiales inmediatas de la gran industria *un* elemento de determinación de esos ciclos. A propósito de la reproducción de equipos mecánicos por oposición al capital circulante, piensa uno involuntariamente en Moleschott, que no toma mucho en cuenta el período de reproducción del esqueleto óseo, sino que más bien, coincide con los economistas sobre el promedio de tiempo de rotación del conjunto del cuerpo humano”¹⁸.

Esta carta es importante por varias razones. De una parte, Marx avanza en la noción de crisis cíclicas que desarrollará en *El Capital*. Por otra, al nivel de la reproducción, busca explícitamente no una explicación causal sino un elemento fundamental (lo subraya él mismo), que deberá combinarse con otros niveles de determinación en el desarrollo de las crisis reales. En fin, está claro que la periodicidad aproximativa de once a trece años procede de la disyunción entre la reproducción del equipamiento mecánico (o capital fijo) y el del capital circulante. La combinación de un conjunto de circunstancias en el desencadenamiento de las crisis reales hace mucho más difícil su periodización matemática. En efecto, sobre los “trece años” del ciclo del capital fijo, se articulan ritmos propios (circulatorios y “sanguíneos”) de lo vivo. Por tanto, Marx no renuncia a la esperanza de una matemática no lineal “de las curvas irregulares” que permitan encontrar un orden bajo este caos¹⁹.

La dinámica del desequilibrio

El binomio conceptual correspondiente al Libro I, es la del capital constante y la del capital variable. Decisivo para una periodización de las crisis, el capital fijo

18 Marx a Engels, 5 de marzo de 1858, *Lettres sur le Capital*, Éditions sociales, París, 1972

19 Marx a Engels: “Tú conoces las tablas donde se anotan los precios, las tasas de tipo de descuento, etc., con las fluctuaciones que subsisten al curso del año, representadas por las curvas en zigzag que suben y bajan. Intenté varias veces calcular, para analizar las crisis, estas altas y bajas así como se analizan las curvas irregulares y creo posible (y creo todavía que es posible con la ayuda de una documentación escogida con bastante cuidado) de determinar matemáticamente a partir de ahí las leyes esenciales de las crisis. Moore, como lo dije, piensa que la cosa es irreducible y decidí renunciar a eso por el momento. (31 de mayo de 1872). La investigación económétrica contemporánea está efectivamente enriquecida de los modelos de los desequilibrios, las ecuaciones no lineales, de la estocástica”.

y el capital circulante intervienen en el Libro II en el proceso de circulación. La dinámica de la crisis se hizo entonces evidente. Sometida a los imperativos de la acumulación, la producción en masa puede continuar dentro de ciertos límites, aun cuando las mercancías del ciclo anterior no hayan entrado en el consumo individual o productivo. No hay garantía de que el ciclo industrial se complete con el consumo final. Si falla, “las olas de mercancía se suceden” aún cuando la primera no ha sido absorbida mas que en apariencia por el consumo. Se produce “una interrupción”, la compra y la venta “se excluyen recíprocamente”. El proceso de reproducción se interrumpe. Las últimas mercancías que han llegado deben ser vendidas por debajo de su valor.

El salto final del capital, de la forma mercantil a la forma dinero, es pues un verdadero salto mortal. Tan pronto como se “interrumpe” su ciclo vital, surge el espectro de la crisis. Aunque el proceso de circulación puede haberle dado un cutis floreciente y la apariencia de una salud robusta, el capital siempre está amenazado de infarto. La mercancía se transforma en dinero desde el punto de vista de su productor directo sin haber cumplido, sin embargo, el conjunto de su proceso hasta el consumo final. Tan pronto como pasa por las manos del negociante o de un mayorista, el capitalista industrial puede iniciar un nuevo ciclo de producción sin que la primera mercancía haya aun cerrado el suyo. Así, “todo el proceso de reproducción puede encontrarse en el estado más floreciente, y sin embargo gran parte de las mercancías puede haber entrado sólo aparentemente en el consumo y en realidad estar almacenadas en manos de revendedores, sin haber sido vendidas”.

La metamorfosis de la mercancía y la cristalización del capital en capital productivo, capital comercial y capital bancario contribuyen así a enmascarar la desproporción creciente entre la reproducción ampliada y la demanda final restante. En el Libro II, Marx subraya las estaciones de la mercancía en la esfera de la circulación. En el Libro III, subraya el rol de los capitalistas financieros, que trasforman sus beneficios en capital de préstamo: “De ello se deduce que la acumulación de este capital, diferente que la acumulación real, aunque sea su retoño, resulta solo si consideramos a los capitalistas financieros, banqueros, etc., ellos mismos, como la acumulación de esta categoría particular de capitalistas”²⁰.

La revelación de las malas ventas da la señal para la estampida y el sálvese quien pueda general. Nuevas olas de mercancías acuden al mercado mientras que las anteriores aún no salieron: “Nuevas mercancías llegan al mercado mientras las primeras llegadas no han sido absorbidas por el consumidor mas que en apariencia. Los capitales-mercancías se disputan el lugar sobre el mercado. Las últimas llegadas, para venderse, lo hacen por debajo de su precio, mientras que los primeros *stocks* aún no han sido pagados a su vencimiento. Sus tenedores se ven obligados a declararse insolventes o a vender a no importa que precio para pagar. Esta

20 *Ibid.*

venta no corresponde de ninguna manera al estado de la demanda: solo corresponde a la exigencia de pago, a la absoluta necesidad de convertir la mercaríía en dinero, la crisis estalla"²¹.

Siguiendo la hipótesis del Libro II, la arritmia inherente a la separación entre las esferas de la producción y de la circulación obedece a las frecuencias vinculadas a la renovación periódica del capital fijo. A diferencia del capital circulante, éste último, sometido a la usura material y moral, se renueva por sacudidas. Esperando una nueva inversión, el capital que le es destinado se atesora a título de amortización. Puede quedar yermo o ser adelantado a otros capitalistas bajo la forma de crédito: "Lo que se infiere es lo siguiente: mediante este ciclo que abarca una serie de años y está formado por rotaciones conexas en las cuales el capital se ve retenido por su parte constitutiva fija, se da un fundamento material para las crisis periódicas en las que el negocio recorre períodos sucesivos de depresión, animación media, vértigo y crisis. Por cierto, los períodos en que se invierte capital son muy distintos y no coinciden. Sin embargo, la crisis siempre constituye el punto de partida de una gran inversión nueva. Y en consecuencia también, si se considera la sociedad en su conjunto, configura en mayor o menor medida un fundamento material para el ciclo siguiente de rotaciones".

Este vínculo entre las crisis y la renovación del capital fijo no era desconocido para los economistas clásicos. Sin embargo, consideraban la ruptura del equilibrio entre el capital fijo y el capital circulante como accidental.

En Marx, el accidente se convierte en ley. Se inscribe en la lógica inmanente de la acumulación capitalista. Los economistas "no comprenden que un desequilibrio tal puede y debe producirse para el simple mantenimiento del capital fijo; que puede y debe producirse en la hipótesis de una producción normal ideal, cuando hay reproducción simple del capital social ya en función"²².

De excepción, *la crisis se convierte en regla*. En el Libro I, su posibilidad está ritmada por la innovación tecnológica en la producción. En el Libro II, recibe una nueva determinación, la de la inyección monetaria. El capital fijo no puede ser renovado en cada rotación, una fracción proveniente de la venta se acumula hasta alcanzar la masa critica necesaria para su renovación o su crecimiento. Se constituye así un capital atesorado susceptible de irrumpir brutalmente en la circulación: "Lo que se infiere es lo siguiente: mediante este ciclo que abarca una serie de años y está formado por rotaciones conexas en las cuales el capital se ve retenido por su parte constitutiva fija, se da un fundamento material para las crisis periódicas en las que el negocio recorre períodos sucesivos de depresión, animación media, vértigo y crisis. Por cierto, los períodos en que se invierte capital son muy distintos y están muy dispersos. Sin embargo, la crisis siempre constituye el punto de partida de una gran inversión nueva. Y en consecuencia también,

21 *Ibid.* Libro III, *op. cit.*

22 *Ibid.*

si se considera la sociedad en su conjunto, configura en mayor o menor medida un fundamento material para el ciclo siguiente de rotaciones”²³.

¿La crisis estalla? Al nivel de la circulación, simple o ampliada, se trata todavía de una crisis ideal formal y no de crisis históricas reales, que presuponen el proceso de conjunto y la competencia. Esta abstracción provisional procede sin embargo del estudio de las crisis empíricas, cuyas características, poco a poco, ponen al descubierto su mecanismo. Para Marx, la de 1857 es más legible que la de 1837-1842. ¡Le permite entrever una matematización no lineal (“las curvas irregulares”) de las leyes de la crisis!

La excepción y la regla

En el Libro I, la primera determinación conceptual de la crisis reside en la separación entre la esfera de la producción y la de la circulación. El Libro II, lo enriquece con una determinación específica al proceso de circulación: la separación de los ritmos de rotación del capital fijo y del capital circulante. El Libro III introduce una determinación más concreta ligando la crisis a la baja tendencial de la tasa de ganancia. Presupone e integra las dos precedentes.

En efecto, detrás de la apariencia estrictamente económica de la “ley” y de sus “contradicciones internas”, se expresa el conjunto de las barreras sociales bajo las cuales viene a tropezar el capital: “La desvalorización periódica del capital ya existente, que es un medio inmanente al modo capitalista de producción para contener la baja en la tasa de ganancia y para acelerar la acumulación de valor de capital mediante la formación de capital nuevo, perturba las condiciones dadas dentro de las cuales se lleva a cabo el proceso de circulación y reproducción del capital, por lo cual está acompañada por paralizaciones súbitas y crisis del proceso de producción”²⁴. Al igual que la *Ética*, *El Capital* es una rigurosa geometría de las pasiones económicas. Marx excluye todo juicio ajeno al proceso de valorización y toda trascendencia histórica. En tanto que concepto de una nueva temporalidad histórica, la crisis es consustancial a la acumulación capitalista. A través de ella, el capital se critica y se niega a sí mismo. La verdadera barrera de la producción capitalista es él mismo.

Cuando la tasa de ganancia baja, el minino de capital que debe disponer el capitalista para poder emplearlo productivamente, aumenta. De ahí la concentración necesaria que entraña una nueva caída de tasa de ganancia en la medida en que se traduce en un acumulación creciente de capital constante. Amenazados de asfixia, los pequeños capitales esparcidos se ven lanzados “a los carriles de la aventura”. Las mismas condiciones producen una sobreacumulación relativa en un polo (el capital

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*, tomo 3, vol. 6, p. 320.

que no puede invertirse con la expectativa de realizar la tasa de ganancia media) y sobre población relativa en el otro (desempleo). La solución a este conflicto “implica dejar durmiendo e incluso una destrucción parcial de capital”. Esta pérdida no se reparte uniformemente entre los capitalistas particulares. El retorno al equilibrio pasa por dejar durmiendo o la destrucción pura y simple de capital, incluso de su “substancia material”. Cierres de empresas, destrucción de stocks; una parte de los medios de producción dejan “de actuar como medios de producción”. Una parte del capital se exporta, no por incapacidad de trabajar en el país, sino para encontrar en el extranjero las condiciones de una tasa de ganancia más elevada. Al mismo tiempo, la búsqueda de nuevas ganancias de productividad pasa por la expulsión de una parte de la fuerza de trabajo del proceso productivo. Con el empleo de nuevas máquinas, se reconstituye una “sobre población artificial” cuya existencia hace presión sobre el valor de la fuerza de trabajo.

Estas contradicciones no constituyen –Marx no cesa de repetirlo– límites absolutos a la producción y al consumo de las riquezas sociales, sino contradicciones relativas de un modo de producción histórico determinado “correspondiente a cierta época de desarrollo limitado de las condiciones materiales de producción”. No se producen demasiados bienes de consumo en relación a la población existente, ni demasiados medios de producción para la población en condiciones de trabajar, ni demasiadas riquezas, “pero periódicamente se produce demasiada riqueza bajo sus formas capitalista antagónicas”.

La crisis constituye así el final de la tercera sección del Libro III: La ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia. Marx recapitula allí en conclusión: “tres hechos fundamentales de la producción capitalista: la concentración de los medios de producción en pocas manos, (...) la organización propio trabajo en cuanto trabajo social: mediante la cooperación, la división del trabajo y combinación del trabajo con las ciencias naturales; (...) el establecimiento del mercado mundial”. Llega a la conclusión siguiente: “La ingente fuerza productiva, en proporción a la población, que se desarrolla dentro del modo capitalista de producción, y el crecimiento, aunque no en la misma proporción, de los valores de capital (no sólo de su sustrato material), que crecen con mucha mayor celeridad que la población, contradice a la base –que, en relación con el crecimiento de la riqueza, se torna cada vez más estrecha– para la cual opera esta inmensa fuerza productiva, y a las relaciones de valorización de este capital en expansión. De ahí las crisis”²⁵.

De ahí las crisis, en efecto.

En el Libro III, la “ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia” constituye una determinación central. Numerosas controversias se refieren al carácter, mecánico o no, de esta extraña “ley” que se contradice a sí misma por el desarrollo de sus “contradicciones internas” y no se impone más que a través de su propia negación. A saber: el aumento de la tasa de explotación que tiende a restablecer

²⁵ Op. cit., tomo 3, vol. 6, p. 341.

la tasa de ganancia (bien aumentando la productividad, bien comprimiendo los salarios por debajo de la inflación, o recortando el salario indirecto); los mecanismos de la dominación imperialista, que permiten reducir la composición orgánica del capital mediante la utilización de mano de obra barata y la reducción de costos de producción de una parte del capital constante; la aceleración de la rotación del capital, que compensa la baja de la tasa de ganancia por el aumento de su masa; la intervención económica del Estado a través del gasto público, del gasto en armamento, de las ayudas fiscales; la desvalorización de sectores productivos en crisis...²⁶.

Las contratendencias son consustanciales al propio desarrollo de la ley. La circulación es a la vez autónoma y dependiente de la producción. El capital comercial y el capital bancario, que contribuyen, en un primer momento, a marcar la creciente desproporción entre la producción y el consumo, terminan por constituir el eslabón débil por el cual irrumpen la crisis: “el movimiento del capital comercial nunca es otra cosa que el movimiento del capital industrial dentro de la esfera de la circulación. Pero en virtud de su autonomización se mueve, dentro de ciertos límites, en forma independiente de las barreras del proceso de reproducción, por lo cual lo impulsa más allá de sus límites. *La dependencia interna y la autonomía externa llevan las cosas hasta un punto en el cual se restablece por la fuerza, mediante una crisis, la conexión interna*”.²⁷

El desarrollo empírico de las crisis corrobora este análisis. No estallan en el comercio minorista, en relación directa con los consumidores, sino “en el comercio al por mayor y los bancos”. Para contrarrestar la caída tendencial de la tasa de ganancia y acelerar la rotación del capital, la circulación se desprende tanto del consumo real como de la producción. Sin embargo, en última instancia depende de la realización del plusvalor. La crisis estalla cuando los ingresos de los mayoristas se vuelven tan lentos y aleatorios que los bancos reclaman la liquidación, o cuando los créditos vencen antes de que la reventa final tenga lugar: “Comienzan entonces las ventas forzadas, las ventas que se efectúan para poder pagar. Y con ello llega la catástrofe [krach] que pone súbito fin a la aparente prosperidad”.

La extorsión del plustrabajo genera plusvalor. Se trata “solamente del primer acto del proceso”, sin vínculo necesario con la realización de este plusvalor. No basta con producir. Es preciso vender. Los dos actos “no difieren solamente en el tiempo”, “tampoco están relacionados teóricamente”. Encontramos en el Libro III la primera determinación de la crisis introducida en el Libro I. Se trata entonces “del proceso global”, de la competencia, de capitalistas y consumidores reales. La ruptura entre el acto de compra y el acto de venta se traduce entonces concre-

26 Ver Jesús Albarracín, *La economía de mercado*, Trotta, Madrid, 1991; Christian Barsoc, *Les lendemains de la crise*, La Brèche, Montreuil, 1984; y *La crise, les crises, l'enjue* (Colectivo), La Brèche, Montreuil, 1987.

27 *El Capital*, op. cit, tomo 3, vol. 6., p. 389.

tamente en el hecho de que el consumo solvente puede entrar en contradicción con la búsqueda de la ganancia máxima.

El desarrollo histórico de las crisis reales excede por consecuencia la crítica de la economía política. En efecto, son “soluciones violentas momentáneas de las contradicciones existentes, erupciones violentas que restablecen por el momento el equilibrio perturbado”²⁸. Como “proceso destructivo” la automatización de los momentos del proceso de reproducción “no puede aparecer más que violentamente” en los antagonismos incitados al paroxismo. El equilibrio perturbado, insiste Marx, se restablece por la fuerza. Esta violencia no es más una categoría específicamente “económica”. El vínculo entre la crisis y su desenlace violento expresa genialmente que la acumulación del capital, lejos de obedecer a una regulación mercantil natural tendiente al equilibrio, se rige por un *desequilibrio dinámico*. Para superar la crisis es necesario un elemento extra-económico.

Marx no dice nada de una eventual “crisis final”. Demuestra solamente cómo “la producción capitalista tiende sin cesar a sobrepasar sus barreras inmanentes”. La crisis no son nunca definitivas, sino superables, siendo el problema saber a qué precio y a costa de quién. Lo importante es que son inevitables. Su regularidad aproximada es el resultado del ciclo industrial. De ahí la conclusión que señala el rol combinado de tres factores: la concentración de los medios de producción como propiedad privada; “la organización del trabajo en cuanto trabajo social: para la cooperación, la división del trabajo y combinación del trabajo con las ciencias naturales”, en fin la constitución de un mercado mundial, permitiendo un desarrollo impetuoso de los mercados nacionales.

De abstracción determinada en abstracción determinada, Marx se aproxima así a las crisis reales, históricas. En el Libro III, intervienen otros factores, incluidos el fraccionamiento de los capitales (industrial, comercial y financiero) y su autonomización reciproca.

La crisis designa así el lugar vacío del acontecimiento futuro. En el momento en el que las ciencias humanas nacientes buscar eliminar el acontecimiento para identificarse con las ciencias positivas. Marx salvaguarda la eventualidad.

En efecto, la historia es irreductible a la lógica formal²⁹.

28 *Ibid.*, tomo III, vol. 6, p. 320.

29 Edgar Morin no puede mas que registrar esta evidencia: “la noción de lucha de clases revela un aspecto aleatorio como toda lucha y remite a los acontecimientos donde estas batallas decisivas que son la revolución y la contrarrevolución. Las revoluciones son acontecimientos claves, y, en su obra histórica, como el Dieciocho Brumario, Marx ha estudiado estratégicamente, es decir en lo que respecta a las decisiones, la lucha de las clases. Es por este rodeo que se puede hacer el empalme que si no estaría completamente ausente, entre, de un lado una teoría fundada sobre determinaciones absolutas y del otro una práctica que exige de decisiones extremadamente intrépidas” (*Science sans conscience*, Seul, París, 1990) Acerca de esto es que no se trata de una “conexión” artificial entre dos razonamientos heterogéneos y contradictorios, sino de un vínculo íntimo siguiendo una lógica donde el azar y la necesidad no se excluyen.

Horcas y bifurcaciones

La producción generalizada de mercancías implica la separación del trabajo concreto y del trabajo abstracto, la escisión del valor de uso y del valor de cambio, la autonomización relativa de las esferas de la producción y de la circulación: “las condiciones de explotación inmediata y las de la realización no son idénticas”. Las primeras tienen como límite la fuerza productiva de la sociedad, las otras las proporciones respectivas de diversas ramas de la producción y la capacidad de consumo de la sociedad. Esta última no está determinada ni por la fuerza productiva absoluta, ni por la capacidad absoluta de consumo, sino por la capacidad de consumo sobre la base de relaciones de distribución antagónicas. Hace falta que el mercado aumente sin cesar, “si bien sus conexiones internas y las condiciones internas que la regulan toman de más en más la apariencia de leyes de naturaleza independiente de los productores y escapan de mas en mas a su control”. Pero “cuanto más se desarrolla la fuerza productiva, tanto más entra en conflicto con la estrecha base en la cual se fundan las relaciones de consumo. Sobre esta base plena de contradicciones no es en modo alguno una contradicción el que el exceso de capital esté ligado a un creciente exceso de población; pues, aunque combinando ambos aumentaría el volumen del plusvalor producido, también aumentaría con ello la contradicción entre las condiciones en las cuales se produce es plusvalor, y las condiciones en las cuales se lo realiza”³⁰.

La existencia simultánea de la sobreacumulación del capital y de un subconsumo de mercancías no parece “de ninguna manera contradictorio” en Marx. Muchos comentaristas [de su obra] no están de acuerdo. Makoto Itoh ve en *El Capital* el resultado todavía imperfecto de los trabajos anteriores, que intentan conciliar dos lógicas explicativas incompatibles “Sin embargo, tal como esta formulada por primera vez en *El Capital*, este tipo de teoría de la crisis, que se polariza en la sobreproducción absoluta de capital, no aborda el significado y a la necesidad lógica de la crisis. La teoría de la crisis por exceso de mercancías en *El Capital* es aún la prolongación de los esfuerzos hechos en los *Grundrisse* y en las *Teorías sobre la plusvalía* para desarrollar la teoría de la crisis de Sismondi y Malthus, si bien criticando los límites de la escuela clásica. La teoría de la crisis de *El Capital* contendría de hecho una especie de residuo anticlásico que parece confundir los efectos o resultados intermedios de las crisis con sus causas”³¹.

Esta crítica es representativa de numerosos malentendidos. Itoh reprocha a Marx mezclar desarrollos heterogéneos. Por una parte, demostraría que la sobreacumulación del capital excedente, tanto en el proceso de producción como en el proceso de circulación, hace del propio capital el obstáculo de su propia valorización. Por otra parte, la sobreproducción de mercancías situaría las raíces de la crisis no en las condiciones de producción, sino en las de circulación. Esta lectura

30 Karl Marx, *El Capital*, tomo III, vol. 6, p. 314.

31 Ver Makoto Itoh, *La crise mondiale*, EDI, París, 1987, pp. 132 y 148.

tiende a reducir las contradicciones del capital en su reproducción global a las contradicciones específicas de la esfera de la producción buscando reconstituir un encadenamiento causal lineal de la crisis.

Marx capta la lógica de la crisis como una unidad de los procesos de producción y circulación, desde el punto de vista de la totalidad del proceso de producción, de circulación y de reproducción global. Por ello, es imposible designar una causa primera o un motor fijo que pondría en marcha todo el mecanismo. En cada momento, *El Capital* proporciona determinaciones específicas de la crisis que se combinan en el proceso global. Sobreproducción de capital de un lado y superpoblación relativa de otro, sobreacumulación del capital y sobreproducción de mercancías son las facetas complementarias de una misma “ley”, extraña a todo determinismo económico. En efecto, la relación estrecha entre las fluctuaciones de la producción y las de la tasa de ganancia no podría constituir una explicación causal suficiente de las crisis. Esta explicación sería en sí misma “errónea y peligrosa”:

- Errónea, porque confunde la imposibilidad de la valorización del capital adicional acumulado con la posibilidad de valorización del capital invertido anteriormente. La debilidad más grande de esta explicación viene del acento puesto exclusivamente en la esfera de la producción, olvidando la insistencia de Marx en el hecho de que las condiciones no idénticas de explotación directa y las de la realización difieren no solamente en el tiempo y en el espacio, sino conceptualmente;
- Peligrosa, porque sugiere que bastaría con reducir los salarios para aumentar la tasa de plusvalía, relanzar la producción y el empleo y remontar la crisis. Todas las políticas reformistas de austeridad, según las cuales los beneficios del hoy serán las inversiones de mañana y los empleos de pasado mañana, razonan de esa manera.

La cuestión de saber si la crisis cumple una función de regulación o de ruptura resulta en lo sucesivo puramente formal. En *Teorías sobre la plusvalía*, Marx la considera como una “forma” posible de la perecución de la tasa de ganancia. Puede ser tanto un punto de ruptura como un punto de partida de un nuevo ciclo, pero esta bifurcación implica también otros factores sociales y políticos

La economía no es autónoma hasta el punto de tener la última palabra³².

En sí misma, la crisis solo constituye el horizonte del que puede surgir el acontecimiento que determina conjuntamente el capital y el tiempo. Ni engranaje determinista, ni fatalidad teleológica: la línea quebrada del tiempo histórico estalla en bifurcaciones inciertas en las crisis. En Darwin también “la más pequeña diferencia de estructura o de constitución puede bastar para hacer inclinarse la balanza en la lucha por la existencia”. ¡Balanza sensible y mortal! Imprevisible

32 “La idea de que las crisis son una de las palancas, las mas poderosas de la revolución política se encuentra ya en el *Manifiesto Comunista* y esta expuesta en la revista de la *Nueva Gazeta renana*, para el periodo hasta 1848 incluido... (Engels a Berstein, 25 de febrero de 1882)

“selección natural” que “escruta a cada instante, en el mundo entero, las variaciones más ligeras”³³.

El penúltimo capítulo del Libro I, “Tendencia histórica de la acumulación capitalista”, inspiró varias profesiones de fe en el colapso garantizado del capital bajo el peso de sus propias contradicciones y varias polémicas: “La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural. Es la negación de la negación”³⁴.

Curioso texto, en verdad. De una parte, anticipa lucidamente las tendencias efectivas hacia la concentración y la centralización del capital, hacia la aplicación creciente de la ciencia y de la técnica, la organización capitalista de la agricultura, la socialización contradictoria de los grandes medios de producción y hacia la mundialización de las relaciones mercantiles. Estas previsiones están ampliamente verificadas. De otra parte, parece deducirse del desarrollo capitalista una ley de pauperización absoluta y de la polarización social creciente. Las polémicas de Marx contra Lasalle y su “ley de bronce de los salarios” excluyen, por lo tanto, toda interpretación mecánica de la pauperización. En cambio, la idea según la cual la concentración del capital y “el mecanismo mismo de la producción capitalista” tienen como efecto el crecimiento del proletariado y la elevación automática de su resistencia, de su organización, de su unidad, se aleja de la lógica general de *El Capital*.

El acento puesto en “las leyes inmanentes de la producción capitalista”, en ruptura con toda nostalgia de trascendencia moral o histórica, termina aquí en una objetivación y una naturalización de la “fatalidad” histórica más próxima a la mecánica positiva que a la crítica dialéctica. Lo aleatorio de la lucha se desvanece en el formalismo de la negación de la negación. Como si el tiempo, con su solo transcurrir, pudiera garantizar que la hora esperada sonará puntualmente en el cuadrante de la historia. Sin embargo, Engels dijo, de una vez por todas, ya en *La Sagrada Familia* que “la historia no hace nada”: son los hombres quienes la hacen, en circunstancias que no han elegido. Ni los tiempos ni la historia son los actores de la tragicomedia humana.

El controvertido capítulo del Libro I, ha inspirado ampliamente la teoría determinista del colapso y sus variantes reformistas e izquierdistas. Su lugar eminentemente prohíbe ver allí una simple torpeza. Más bien señala una contradicción irresuelta entre un modelo científico naturalista (“la inevitabilidad de un proceso natural”) y la lógica dialéctica de una historia abierta. En el *Anti-Düring*, Engels se esforzó por prevenir la lectura trivial que hace de la “negación de la negación” un mecanismo abstracto y el pretexto formal a una falsa profecía histórica: “¿Qué papel desempeña en Marx la negación de la negación? (...) Caracterizando el proceso como negación de la negación, Marx no piensa en absoluto en que con eso pueda probarse que el

33 Charles Darwin, *L'origine des espèces*, Paris, Garnier-Flammarion, 1994, p. 133.

34 Karl Marx, *El Capital*, tomo I, vol. 3, p. 954.

proceso es históricamente necesario. Al contrario: tras haber probado históricamente que el proceso se ha realizado efectivamente en parte y que en parte tiene que producirse, Marx lo describe también como un proceso que se desarrolla según una determinada ley dialéctica. Eso es todo. Y el señor Dühring comete, por tanto, otra vez, una falsedad de atribución cuando afirma que la negación de la negación tiene que prestar aquí servicios de comadrona por los cuales surge el futuro del seno del pasado, o que Marx pide que por fe en la negación de la negación nos convenzamos de la necesidad de la comunidad del suelo y del capital (lo cual es una contradicción dühringiana de carne y hueso). Ya es una falta total de comprensión de la naturaleza de la dialéctica el que el señor Dühring la tome por un instrumento de mera prueba, al modo como puede concebirse, por ejemplo, limitadamente, la lógica formal o la matemática elemental". De donde: 1) la negación de la negación no es un nuevo *deus ex machina*, ni la comadrona de la historia; 2) No se le puede dar crédito y extraer tratados sobre el futuro fiándose a esa ley.

La "necesidad histórica" no es de esas que permiten tirar las cartas o realizar predicciones. Opera en un campo de posibilidades, donde la ley general se aplica a través de un desarrollo particular. Decididamente, la lógica dialéctica y la lógica formal no casan bien. Llegado a este punto critico, la ley "extremadamente general" es muda. Tiene que pasar el testigo a la política. Engels vuelve a la carga para poner los puntos sobre las *í*es: "¿Qué es, pues, la negación de la negación? Es una ley muy general, y por ello mismo de efectos muy amplios e importante, del desarrollo de la naturaleza, la historia y el pensamiento; una ley que, como hemos visto, se manifiesta en el mundo animal y vegetal, en la geología, en la matemática, en la historia, en la filosofía (...). Es evidente que cuando lo describo como negación de la negación no digo absolutamente nada sobre el particular proceso de desarrollo que atraviesa, por ejemplo, el grano de cebada desde la germinación hasta la muerte de la planta con frutos. Pues como el cálculo integral es también negación de la negación, si pretendiera haber dicho con eso algo sobre lo concreto no afirmaría sino el absurdo de que el proceso vital de una espiga de cebada es cálculo integral, o acaso socialismo. Y esto es precisamente lo que los metafísicos imputan siempre a la dialéctica (...). Con el mero conocimiento de que la espiga de cebada y el cálculo de infinitesimal caen bajo la negación de la negación, no puedo ni plantar cebada ni diferenciar e integrar con éxito, del mismo modo que tampoco con las meras leyes de la determinación de las notas por las dimensiones de las cuerdas puedo sin más tocar el violín. Pero es claro que una negación de negación que consista en la pueril ocupación de poner y borrar alternativamente o afirmar alternativamente que una rosa es una rosa y no lo es, no puede obtenerse más que una prueba de la necedad del que aplique tan tediosos procedimientos"³⁵.

Pedir a la ley dialéctica más que su generalidad acabaría en un formalismo vacío. No más que el singular grano de cebada, el acontecimiento histórico no es

35 Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Grigalbo, México D.F., 1964, pp. 122-132

deducible de la negación de la negación. Ninguna fórmula reemplaza el análisis concreto de la situación concreta, del que *Las guerras campesinas en Alemania*, *El dieciocho Brumario* o *La lucha de clases en Francia*, proporcionan tantos ejemplos magníficos. La cuestión espinosa no es la del determinismo reprochado a Marx, sino la de la idea según la cual existiría entre los posibles un desarrollo “normal” y monstruosidades perversas³⁶.

Diez años después de la publicación del LibrovI, el comentario de Engels sobre la tendencia histórica de la acumulación capitalista tiene elementos parciales de reescritura. Nace de las ambigüedades comprensibles en el contexto intelectual de la época. Sin embargo, es importante que Engels sintiese la necesidad de intervenir sobre esta cuestión y que lo hiciera en este sentido.

La necesidad determinada no es lo contrario del azar, sino el corolario de la posibilidad determinada. La negación de la negación habla de lo que debe desaparecer sin necesariamente dictar lo que debe suceder.

36 Ernest Mandel habla frecuentemente de “rodeos” y de “desvíos” históricos (y aún en *Cien años...*, p. 81.). En el mismo libro muestra sin embargo que el problema es mas bien de la normalidad que del determinismo histórico: “Debe destacarse, sin embargo, que la cuestión de si el capitalismo puede sobrevivir indefinidamente o está condenado a derrumbarse no debe confundirse con la idea de su inevitable sustitución por una forma más alta de organización social, es decir con la inevitabilidad del socialismo. Es perfectamente posible postular el inevitable derrumbe del capitalismo sin postular la inevitable victoria del socialismo (...): el sistema no puede sobrevivir, pero tanto puede ser sucedido por el socialismo o por la barbarie”. (*Cien años...*, op. cit., p .232).

3 **El sentido de los ritmos: ciclos, olas y ondas largas**

Para Henryk Grossmann, los intentos de transformar la economía política en ciencia exacta están condenados a una cuantificación unilateral. No llegan a pensar en la dinámica temporal del desequilibrio: “Podemos escribir ‘que el sistema de equilibrio propio a la teoría matemática no conoce ni índices ni coeficientes de tiempo; es incapaz de concebir un estado de equilibrio real’. Su solo mérito, podemos decir, es constituir una ‘economía atemporal’”.

Una economía atemporal es una contradicción en los términos. El error fundamental de las teorías del equilibrio no es simplemente la de haber “congelado magnitudes cambiantes que se autotransforman y de haberlas considerado invariables”. La introducción del factor tiempo, de periodos de evolución divergentes, “hacen estallar la equivalencia que constituye la base del sistema de ecuaciones” y “requiere mucho más que un tratamiento matemático”... El término economía dinámica designa no solo una economía en movimiento, sino “un proceso donde los diversos términos no están en equilibrio, un proceso que, con el tiempo, evoluciona al desequilibrio, lo que quiere decir lisa y llanamente que las condiciones de ese proceso económico se transforman también de periodo en periodo”¹. El equilibrio “en cierto modo, no puede realizarse más que fortuitamente en el marco de una ausencia general de reglas, como situación momentánea en medio de un desequilibrio constante”.

Esta lógica del desequilibrio modifica las nociones clásicas de ley y de causalidad. Es lo que ya indica la paradójica afirmación de Marx según la cual “la ley esta determinada por su contrario, a saber, la ausencia de ley: la verdadera ley

¹ Henryk Grossmann, *Marx, l'économie politique classique et le problème de la dynamique*, Champ libre, París, 1975.

de la economía política, es el azar”. La regla es ley “por la interacción ciega de las irregularidades”².

Los grandes ciclos: ¿espejismos o realidad?

La lógica asimétrica del desequilibrio se aplica particularmente a los “grandes ciclos” u “ondas largas”. En Marx, la “periodicidad regular” de las crisis concierne exclusivamente a las crisis aproximadamente cada diez años del ciclo industrial o comercial. Después de su muerte, economistas académicos como Jean Lescure (1912), Albert Aftalion (1913), así como por teóricos socialistas como Helphand (alias Parvus) y Jan Van Gerderen (alias Fedder) registraron fluctuaciones de otra amplitud.

La primera gran síntesis que relaciona los movimientos largos de los precios y la producción es la de N. D. Kondratieff en sus artículos y conferencia de 1922 (*La economía mundial y sus coyunturas durante y después de la guerra*), 1925 (*Los grandes ciclos de la coyuntura*) y 1926 (*Sobre los grandes ciclos de la coyuntura*)³. Entre la Revolución francesa y la Segunda Guerra Mundial se habrían producido tres grandes ciclos: el primero, de 1789 a 1847, ascendente hasta 1816, luego depresivo; el segundo de 1847 a 1896, ascendente hasta 1873-1874; el tercero de 1896 a 1945, ascendente hasta 1920. Hoy nos encontraríamos en la fase depresiva de un cuarto “Kondratieff”, que comenzó en la postguerra, ascendente hasta 1967-1973 y depresivo después, a pesar de la recuperación de los años ochenta.

Una secuencia empírica de cuatro “Kondratieff” es demasiado limitada para extraer leyes concluyentes. Sin embargo, la hipótesis de los ciclos largos se reforzó al compás de las investigaciones estadísticas. Kondratieff solapa el movimiento de los precios (que “ofrece los datos más exactos”), al de los salarios industriales y agrícolas, al interés del capital, al del comercio exterior, a los depósitos en las cajas de ahorro, al consumo de algodón, café y azúcar, a la producción de hulla, la fundición, el plomo, a la superficie cultivado en avena... Ante la coincidencia inquietante de las curvas, descarta las objeciones de los contradictores ávidos de pruebas matemáticas: “Se trata de acontecimientos muy complejos y todos

2 Karl Marx, *Économie et philosophie*, Gallimard, oeuvres II, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, pp. 16-17, y *El Capital*, tomo I, vol. 1, pp.112-113.

3 Estos artículos fueron publicados con una presentación de Louis Fonvieille bajo el título *Les cycles de la conjoncture* (París: Economics, 1992). Ver también Ernest Mandel, *El capitalismo tardío*, op. cit.; *Las ondas largas del desarrollo capitalista*, Siglo XXI, México, 1986; *La Crise*, Champs-Flammarion, París; Bernard Rosier y Pierre Dockès, *Rythmes économiques*, La Découverte, París, 1987; *Les cycles económicos*, dos volúmenes bajo la dirección de Jean-Paul Fitoussi y Philippe Sigogne, Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, París, 1993. Para una presentación general de las investigaciones recientes sobre la teoría de las ondas y de la economía del caos, ver Francisco Louça, *Cycles and Growth*, primera versión multicopiada, Lisboa, 1994.

querrían que se les mostrara una coincidencia casi matemática de los fenómenos, una coincidencia transparente como el cristal de todas las fluctuaciones de la realidad con el esquema general. Ninguna teoría, incluso en las ciencias naturales, resistiría una crítica tan sofista y estéril”⁴.

Las investigaciones contemporáneas se apoyan en datos más sofisticados, utilizando la ratio del producto interior bruto en relación al producto potencial, a las tasas de desempleo y a las tasas de utilización de las capacidades industriales; la relación entre el índice de precios y el costo unitario de la mano de obra, la tasa de crecimiento de los precios al consumo y las tasa de interés a corto plazo; la tasa de ahorro de hogares, las variaciones de stock, las tasas brutas de contratación y de desempleo, los beneficios después de los impuestos... y ¡la tasa de fecundidad de los mapaches! Con algunas variaciones de periodización, la mayoría de los estudios confirman la existencia empírica de los grandes ciclos. Los “indicadores cíclicos” forman parte hoy de la cultura económica.

Sin embargo, después de los trabajos de Simiand y de Schumpeter, la teoría de los grandes ciclos cayó en desgracia en el período de entreguerras. La expansión de los “treinta gloriosos”, la atenuación de los ciclos cortos y la efectividad relativa de las políticas anticíclicas pudieron hacer creer que el espectro de la crisis fue definitivamente conjurado. Entonces triunfaron las teorías del equilibrio, del neocapitalismo organizado, del crecimiento controlado. Ernest Mandel fue uno de los raros en mantener y desarrollar la tesis de las ondas largas. En *El capitalismo tardío*, puso en evidencia las relaciones entre las ondas largas y la tasa de crecimiento del comercio mundial, por una parte y, por otra, las tasas de crecimiento anual de la economía de la producción industrial británica, alemana y norteamericana. La recesión de 1973-75 y el inicio de una nueva fase depresiva despertaron el interés por la teoría de las ondas largas y por la obra del propio Kondratieff. Si muchos problemas siguen sin estar resueltos, la hipótesis de las ondas largas fue, en adelante, integrada en los programas de investigación⁵.

Después de los años 1920, las reticencias hacia la teoría de las ondas provenían de motivos diferentes. A las objeciones metodológicas se sumaron inmediatamente las desconfianzas ligadas a la teoría del derrumbe y a su aplicación políticas. El informe de Kondratieff expresa en 1925 este crecimiento inextricable entre problemas teóricos y políticos: “La idea de la existencia de grandes ciclos, que expresé en 1922, fue acogida en las publicaciones rusas de manera más bien negativa. Así,

4 Nicolaï Kondratieff, *op. cit.*, p. 274.

5 La cuestión sin embargo no está resulta. Mokoto Itoh no admite las ondas largas mas que como una constatación empírica con un status teórico mal establecido: “No sería necesario que la teoría de las ondas largas presentada en las obras de Ernest Mandel oscurezca el carácter homogéneo del período de crisis cíclicas regulares caracterizadas. La teoría de los ciclos largos debe más bien ser considerada como un ensayo de generalización a partir de las experiencias históricas de las grandes depresiones de fin del siglo XIX y de los años treinta. Dudo fuertemente que se pueda probar que ella integra la teoría fundamental de la crisis de Marx” (Makoto Itoh, *op. cit.*, p. 195).

en su artículo *La curva del desarrollo capitalista*, Trotsky no negó la existencia de grandes ondas de la coyuntura, pero se negó a reconocerles un carácter de ley y de ciclo⁶. Amigo de Parvus, Trotsky fue el primer dirigente de Octubre en interesarse por la teoría de las ondas largas. En su informe de junio de 1921 al III Congreso de la Internacional Comunista sobre *La crisis económica mundial y las nuevas tareas de la Internacional*, se enfrentó a quienes buscaban establecer un vínculo mecánico entre crisis económica y situación revolucionaria. Hizo suya la idea de que la “curva del desarrollo está compuesta de dos movimientos”. El primer movimiento expresa la tendencia general del desarrollo capitalista y el segundo consiste en las oscilaciones periódicas del ciclo industrial. Si están inscritas en un periodo de expansión o de depresión del ciclo largo, estos ciclos “menores” revisten caracteres distintos. Trotsky propuso entonces una periodización subrayando la alternancia entre una larga fase de estancamiento (extendiéndose, según él, de la Revolución francesa a 1848) y una fase de “expansión turbulenta” (1851 a 1973); luego, de nuevo, entre una fase depresiva (de 1873 a mediados de los años 1890) y una fase de boom (de 1896 a la guerra mundial). Concluyó, con ello, que el capitalismo entró de nuevo en un período de estancamiento⁷. Sin embargo, se negó a ver en ello una justificación a la teoría de la ofensiva permanente de Bela Kun y Zinóiev que, calcando mecánicamente los ritmos políticos a las fluctuaciones económicas, acababan de poner desastrosamente en práctica con “la acción de marzo” (1921) en Alemania. Y recordó que las revoluciones de 1848 “no nacieron de la crisis”, sino de la contradicción fundamental entre la dinámica de desarrollo del capitalismo y las trabas sociales y estatales heredadas del feudalismo: la crisis económica fue solamente un detonante. Igualmente, excluyó la perspectiva de una “crisis final” del capitalismo. De hecho, “no hay ningún vínculo automático entre la crisis y el movimiento revolucionario del proletariado; no hay mas que una interacción dialéctica; comprenderlo es fundamental”.

Su artículo de 1923 sobre *La curva del desarrollo capitalista* opone estas mismas ideas a las tesis de Kondratieff. Insiste nuevamente sobre la complejidad de los vínculos entre economía y política y sobre la imposibilidad de establecer entre las dos una relación de causalidad mecánica: “determinar aquellos impulsos subterráneos que la economía transmite a la política de hoy; y sin embargo, la explicación de los fenómenos políticos no pueden ser pospuestos a causa de que la lucha no permite esperar. De aquí surge la necesidad de recurrir en la actividad política cotidiana a explicaciones tan generales que a través de utilizarlas mucho se trasforman en verdades”⁸. Mientras la política siga expresándose en las mismas formas sociales e institucionales, abstracciones tan generales como “los

6 Nicolaï Kondratieff, *op. cit.*, p. 113.

7 Trotsky, León, “La situación mundial” (junio de 1921), en *Naturaleza y dinámica del capitalismo y la economía de transición*, CEIP “León Trotsky”, Buenos Aires, 1999, p 31. Trotsky llega mucho antes del desarrollo del aparato estadístico del que disponemos, a una periodización que corresponde ya a la que retendrán Kondratieff, Schumpeter, Mandel, Dockès y Rosier...

8 Trotsky, *La curva del desarrollo capitalista*, en Fundaciónfedericoengels.net.

intereses de la burguesía”, “el imperialismo” o “el fascismo”, pueden cumplir mas o menos su función, a saber: “no interpretar un hecho político en toda su profundidad, sino reducirlo a un tipo familiar que es,seguramente, de inestimable importancia”. Reconociendo su validez pedagógica, Trotsky no se dejó engañar por estas abstracciones. Los “ciclos” tienen una eficacia explicativa real, pero “no podemos decir que los ciclos lo explican todo: ello esta excluido por la sencilla razón que los ciclos mismo no son fenómenos fundamentales, sino derivados”. Si el capitalismo se caracterizaría sólo por la recurrencia de ciclos “la historia sería una repetición compleja y no un desarrollo dinámico”.

A la manera de las teorías corpusculares y ondulatorias de la luz o las teorías cíclicas o sagitales del tiempo, Trotsky se propone conjugar múltiples temporalidades: la de la repetición cíclica y la del “desarrollo dinámico”, donde la flecha temporal se divide en múltiples posibles. Estas temporalidades actúan unas sobre otras: “los ciclos comerciales e industriales son diferentes según los periodos” de desarrollo. Después de las discusiones del III Congreso, [Kondratieff] “se aproximó a este problema -como es usual, evadiendo dolorosamente la formulación de la cuestión como fuera adoptada por el Congreso mismo- intentando agregar al “ciclo menor”, cubriendo un período de diez años, el concepto de un “ciclo mayor”, abrazando aproximadamente cincuenta años”. La regularidad de este ritmo expresa para Trotsky una “generalización errónea de un análisis formal”: “La recurrencia periódica de ciclos menores está condicionada por la dinámica interna de las fuerzas capitalistas, y se manifiesta por sí misma siempre y en todas partes una vez que el mercado ha surgido a la existencia. Por lo que se refiere a las fases largas (de cincuenta años) de la tendencia de la evolución capitalista, para las cuales el profesor Kondratieff sugiere, infundadamente, el uso del término “ciclos”, debemos destacar que el carácter y duración están determinados, no por la dinámica interna de la economía capitalista, sino por las condiciones externas que constituyen la estructura de la evolución capitalista. La adquisición para el capitalismo de nuevos países y continentes, el descubrimiento de nuevos recursos naturales y, en el despertar de éstos, hechos mayores de orden “superestructural” tales como guerras y revoluciones, determinan el carácter y el remplazo de las épocas ascendentes estancadas o declinantes del desarrollo capitalista”.

Contra todo formalismo lógico y todo determinismo económico, la hipótesis de las “ondas largas” (Trotsky propone este termino para corregir la imagen demasiado mecánica de los ciclos) plantea una cuestión crucial. Si estas fluctuaciones largas parecen confirmadas por la periodicidad estadística, una repetición empírica no determina una ley teórica mientras no se haya puesto al día un factor explicativo análogo a la renovación del capital fijo por el ciclo industrial.

Ritmología de las ondas

Una regularidad estadística no es suficiente para establecer una ley causal. Kondratieff admite que sus curvas no demuestran la existencia de “grandes ciclos”. Solo los vuelve “muy probables”. En la controversia de 1928, uno de sus contradictores, Oparine, replica que es “poco probable”. Más matizado, Bodagnov estima que el periodo estudiado no es lo bastante largo para establecer series probatorias. Prudente, Kondratieff, enuncia cuatro leyes de desarrollo de los grandes ciclos, subrayando que todavía se trata de “leyes empíricas”:

- A) “A lo largo de los dos decenios precedentes al inicio de la ola ascendente, observamos una actividad creciente en el campo de las invenciones técnicas”.
- B) “El período de la ola ascendente de los grandes ciclos, es en regla general, mucho mas rico en convulsiones sociales (revoluciones y guerras) que el período de ola descendente”.
- C) “La ola descendente se acompaña de una larga depresión en la agricultura”.
- D) “Los grandes ciclos de la coyuntura tienen el mismo proceso dinámico de desarrollo que los ciclos medios, con sus fases de crecimiento, crisis y depresión; es por ello que los ciclos medios se inscriben en las olas de los grandes ciclos”.

Para pasar de estas leyes empíricas a una teoría de los ciclos, deberían resolverse dos cuestiones :

- ¿Qué factor (si hay uno) determina su periodicidad?
- ¿Cuáles son los resortes del retorno de la onda baja y al alza?

Como dice Marx a propósito del ciclo medio, “es en las particularidades del sistema económico capitalista donde que hay que buscar visiblemente la explicación”. Convencido de que los grandes ciclos “no pueden explicarse por causas exógenas aleatorias”, Kondratieff contempla, en una perspectiva “endógena”, cuatro factores susceptibles de actuar sobre el sentido y el ritmo de las fluctuaciones: 1) la renovación del equipamiento técnico básico, 2) las guerras y los movimientos sociales, 3) la extracción de oro y la creación monetaria y 4) la incorporación a la economía mundial de nuevos territorios y nuevos mercados. El primer factor le parece esencial. Las fases ascendentes están marcadas por la aplicación y la generalización de innovaciones tecnológicas fundamentales: la maquina a vapor al fin del siglo XVIII, el ferrocarril después de 1848, la electricidad y la química a fines del siglo XIX. Las fluctuaciones cíclicas estarían fundamentalmente determinadas por la inversión ligada a la renovación periódica de los grandes equipamientos básicos: “Son los medios de producción fundamentales los que funcionan durante mas tiempo. También son ellos los que para su creación precisan más tiempo y más cantidad de acumulación de

capital”⁹. Sin embargo, solo se trata de una hipótesis: “No estoy seguro de haber encontrado una explicación satisfactoria”.

En cuanto al segundo factor, Kondratieff constata una frecuencia más grande de guerras y revoluciones en las fases ascendentes del ciclo. A diferencia de Ciriacy-Wrantup, que liga directamente el ciclo económico a un ciclo generacional (alternando las pulsiones belicistas y pacifistas), él ve en estas turbulencias políticas y militares un efecto de ciclo y no de causa. Asimismo, la búsqueda y la explotación de yacimientos auríferos estaría estimulada por las necesidades de expansión. Por fin, la integración de nuevos territorios a la dinámica del capital no constituiría más que un factor exógeno o accidental que respondería a la necesidad de ensanchar el campo de acumulación y los mercados¹⁰.

Schumpeter también privilegia el rol de la innovación técnica, que rompe la repetición y ritma el desarrollo de los ciclos. En el periodo expansivo, las innovaciones se producen y difunden por grupos. A medida que se generalizan, los valores se igualan, la inversión cede, las rentas tecnológicas bajan o desaparecen. Todo está listo para la crisis o la depresión¹¹. Schumpeter no se contenta con una correlación cronológica o estadística entre los ciclos y las olas de innovación, busca una teoría explicativa de los ciclos largos. Las fases de estancamiento de 1820-1830, 1880-1890 o 1930-1940, habrían estado marcadas por “una constelación de innovaciones fundamentales”¹². Esta constatación, vinculando innovación y expansión, contradice aparentemente la hipótesis de Kondratieff. Introduciendo una distinción entre innovación de productos (básicos) e innovación de procesos (de perfeccionamiento) afina esta distinción y responde a las objeciones planteadas por Oparine en el debate de 1928. La búsqueda se intensificaría en la fase depresiva para encontrar nuevos yacimientos de productividad. La innovación en productos, aplicada parcialmente al fin de la fase depresiva, generaría rentas tecnológicas. A lo largo de la siguiente fase ascendente, ésta se sistematizaría para desaparecer progresivamente frente a las innovaciones de perfeccionamiento¹³.

9 Nicolaï Kondratieff, *op.*, *cit.*, p. 167.

10 Una de las cuestiones que muestran la investigación contemporánea sobre los ciclos hace hincapié precisamente sobre la relación entre el carácter cíclico de movimientos y su espacio (regional, nacional e internacional) los ciclos parecen más intensos en los grandes países donde la demanda interna es mas importante.

11 Joseph Schumpeter, *Ciclos económicos: análisis teórico, histórico y estadístico del proceso capitalista*, Universidad de Zaragoza, 2002.

12 Gerhard Mensch, *Das technologische Patt*, Frankfurt, 1975. Mensch es sin embargo reticente hacia la noción de ciclo y lo que ella puede sugerir de repetición. Prefiere hablar de modelo de metamorfosis.

13 A. Kleinknecht (*Innovations patterns in crisis and Prosperity. Schumpeter long cycles reconsidered*, 1897), estima que las ondas de innovación mayores mantienen el movimiento ascendente de la fluctuación larga y el que el retorno a lo alto después de la depresión se explica por “el surgi-

Hostil a las explicaciones monocausales, Mandel atribuye igualmente un rol fundamental a la innovación tecnológica (y a la organización del trabajo que ella conlleva). La innovación iniciada en la depresión logra rápidas ganancias de productividad en beneficio de ciertas ramas y empresa. Hace presión sobre las conquistas sociales de la onda precedente. Se generaliza cuando el capital encuentra condiciones de rentabilidad a gran escala. El “fordismo” emerge en plena depresión americana de los años treinta para generalizarse después de la guerra¹⁴.

Si la tesis de la innovación aporta una respuesta demasiado general para responder a la cuestión de la periodicidad cíclica, resuelve menos aún la de las condiciones de su vuelta al alza. En el marco conceptual de Marx, la recurrencia de fases depresivas largas puede ser comprendida como la manifestación de la ley tendencial de la tasa de ganancia, imponiéndose más allá de las repeticiones del ciclo medio. De ese modo, Mandel articula el factor determinante de la onda larga a las “contradicciones internas de la ley” para determinar el ritmo: “Un aumento brusco de la tasa de plusvalor, una caída brusca de la tasa de incremento de composición orgánica del capital, una brusca aceleración del capital, una combinación de varios de estos factores o de todos, pueden explicar un crecimiento brutal de la tasa de ganancia (...). En consecuencia, se puede concluir, al nivel teórico más abstracto, que un crecimiento brutal de la tasa de ganancia se produce cuando algunos o el conjunto de los cinco factores que la contrarrestan, operan de manera sincronizada y superan así la caída a largo plazo de la tasa de ganancia media”. Berard Rosier va en el mismo sentido: “Tanto si se aborde desde el ángulo de la tendencia a la sobrecapitalización, con la aparición de desajustes de las capacidades productivas o el aumento de los costos, el análisis de la acumulación durante periodo expansivo desemboca, de diversas formas complementarias en el problema central: la amenaza que pesa a largo plazo sobre la

miento de nuevas tecnologías”. C. Freeman contesta en sentido contrario a la tesis de Schumpeter insistiendo sobre la distribución aleatoria de la innovación. Prefiere poner el acento en la noción de “nuevos sistemas tecnológicos”, que lo acerca a las posiciones de la escuela de la regulación (“Technologies nouvelles, cycles économiques longs et avenir de l’emploi”, en *Enjeux du changement technologique*, Economic, Paris, 1986).

14 Gramsci fue uno de los primeros en captar el significado social del fordismo desde el punto de vista de la lógica intrínseca del capital. La actividad de Ford aparece en efecto como una “lucha continua para escapar a la ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia manteniendo su superioridad sobre sus competidores”. El progreso técnico estimula así un proceso contradictorio donde la baja tendencial de la tasa de ganancia es uno de sus aspectos. Recíprocamente taylorismo y fordismo son formas de organización del trabajo que pretenden contrarrestar esta ley o “eludiéndola con la multiplicación de las variables en las condiciones de aumento progresivo del capital constante”: “La ley de la tendencia descendente de la tasa de ganancia estaría pues en la base del americanismo, o sea, que sería la causa del ritmo en el progreso de los métodos de trabajo”. (Antonio Gramsci, *Cuadernos de prisión*, tomo IV, pp. 195, 196 ERA, 1985). Los autores de la escuela de la regulación encontraron en Gramsci la idea del fordismo pero ellos la adoptaron vaciándola de su sustancia teórica.

tasa de ganancia, motor de la acumulación”¹⁵. Y establece una relación entre ciclos largos y ampliación del mercado mundial por medio de la expansión imperialista. Por fin, los autores de la escuela de la regulación ponen el acento sobre la emergencia de una nueva relación salarial y de una nueva organización del trabajo: para ellos la “gran depresión” termina por dar nacimiento a un “nuevo orden productivo”.

Sin embargo, ninguna “ley de la innovación” inmanente a la acumulación de capital proporciona una explicación teórica satisfactoria de la vuelta al alza del ciclo largo hacia una nueva fase expansiva. Para Rosa Luxemburg, la condición de una reanudación del ciclo medio reside en las relaciones entre modos de producción diferentes (capitalista o no capitalista). Para los keynesianos, depende de la demanda del Estado, parcialmente autónoma de la del mercado. Por su parte, Kondratieff considera a veces las ondas como oscilaciones en torno a un punto de equilibrio virtual. El cambio de tendencia sería fruto de una especie de automatismo¹⁶.

Las críticas de Trotsky contra una comprensión mecánica de los ciclos se referían ya a este restablecimiento demasiado espontáneo del equilibrio. Si los ciclos se redujeran a oscilaciones en torno a un punto de equilibrio, el problema de su inversión se resolvería mediante un movimiento estrictamente endógeno. Sería simplemente “evidente” que la “ola descendente crea poco a poco la condición previas para una nueva alza duradera”. Evidencia tan poco convincente que Kondratieff se corrige enseguida, precisando: “esta alza, bien entendido, no es inevitable”¹⁷. ¿“Bien entendido”? Esta reserva se puede entender como una precaución elemental en el contexto inquietante de una época (¡1928!) en la que la teoría está ya bajo la vigilancia meticolosa de la ortodoxia burocrática. ¿Decretar el alza inevitable no vendría nuevamente a afirmar que el capitalismo es capaz de superar indefinidamente sus crisis? En 1926 Kondratieff tuvo que hacer frente a los venenosos ataques de Spektor, para quien “el sentido social de la teoría de los grandes ciclos” se expresa en las demostraciones matemáticas haciendo de las crisis un fenómeno eterno, una especie

15 Bernard Dossier, *La théorie de la crises*, op. cit., p. 39. Robert Boyer rechaza en bloque esta problemática sin aportar una respuesta alternativa : “Desde un estricto punto metodológico es importante proporcionar una alternativa a la concepción marxista tradicional que considera la acumulación como dotada de leyes tendenciales, que finalizan por imponerse mas allá de los factores transitorios y provisionales. A una historia del capitalismo entonada por las contradicciones derivadas de la caída de la taza de ganancia, se opone una concepción mucho más modesta: comprender el desarrollo luego la crisis de un régimen de acumulación y dejar abierta la cuestión de la dinámica larga. Hará falta sin duda acumular todavía mas estudios nacionales de largo periodo antes de desarrollar hipótesis generales, en cierta manera transitorias, aplicándose al conjunto de modos de desarrollos conocidos” (*La teoría de la regulación. Un análisis critico*, CEIL-Humanitas, Buenos Aires, 1989.)

16 “A medida que la tendencia a la baja se desarrolla, los factores que favorecían la acumulación y la concentración del capital, comienzan a entrar en acción [...] el capital se vuelve menos costoso. Por ahí se encuentran recreadas las condiciones propicias para una nueva alza de la coyuntura”. (Kondratieff, op. cit., p.162).

17 *Ibid.*, pp. 427 y 465

de movimiento perpetuo, tanto al alza como a la baja, que excluye la revolución social. En la misma sesión, Falkner también minimizó el alcance de las fluctuaciones largas que “no preparan el paso de cada fase dada del desarrollo a su opuesto”. En su respuesta, Kondratieff precisa: “No afirmo en ningún momento que el capitalismo es una categoría eterna, ni que los ciclos son eternos, hablo de ciclos en la medida que el capitalismo mismo existe”. Si este alegato expresa una convicción muchas veces repetida, la insistencia sobre este punto es expresión de una prudencia, de la que la triste suerte de Kondratieff probó que no era para nada superflua.

Ciclos reversibles y tendencias irreversibles son dos conceptualizaciones que responden a dos temporalidades complementarias del movimiento. El editor de Kondratieff en francés, Louis Fonvieille, ve en las trasformaciones no solo la negación del estado anterior de la formación social, sino incluso la gestación en su seno “de la formación social llamada a sucederle”: le dan un sentido a la evolución del capital y determinan su historicidad. Estas metamorfosis socio-económicas no pueden regirse por una estricta periodicidad porque, anota Kondratieff, los diversos bienes y mercancías desempeñan sus funciones durante períodos de tiempo muy diferente. Su producción requiere de medios y de tiempos de trabajo variados. En corazón de las ondas y de las crisis, esta discordancia de los tiempos conjuga la repetición cíclica y la tendencia marcada.

El misterio del fin de las grandes crisis

El “bien entendido” de Kondratieff expresa una dificultad teórica irresuelta. Si no existe ninguna ley simétrica a la caída tendencial de la tasa de ganancia, nada prueba que el retorno al alza sea inevitable y previsible. Cuando Trotsky la declara aleatoria (fruto de factores “exógenos”), el problema estratégico y rigor teórico van a la par. ¿Si depende de factores sociales, políticos, militares, por qué el ciclo global debería conocer una periodicidad relativamente regular de unos sesenta años? Por otra parte, Marx se encontró confrontado a una dificultad análoga a propósito del ciclo industrial, en el que la rotación del capital fijo no proporciona una explicación satisfactoria. En efecto, el desgaste del capital no es puramente técnico, sino moral, así pues, variable. Los conflictos de la repartición entre las clases (y no la simple competencia entre los capitalistas) son, en última instancia, el resorte de propio cambio técnico. Entonces, queda por determinar cómo la relativa regularidad del ciclo se impone a pesar de todo a través de las incertidumbres de la lucha.

Para Kondratieff, los “cambios técnicos” no podrían ser calificados de aleatorios o exógenos, porque el “desarrollo de la propia técnica está incluido en el proceso rítmico de los grandes ciclos”. Incluso las guerras, aunque tengan sus propias causas, “no surgen como un *deus ex machina*”, “tienen su origen en el ritmo y la

tensión creciente de la vida económica". Los trastornos sociales forman parte del "proceso rítmico de desarrollo de los grandes ciclos y no son las fuerzas motrices de este desarrollo, sino una forma en las cuales el se manifiesta". La inclusión de nuevos territorios en la órbita de la economía mundial, así como el descubrimiento del oro, no se pueden considerar como factores exógenos. Kondratieff sostiene una inmanencia radical: "la dinámica de los grandes ciclos obedece a una lógica interna". Ningún eslabón del ciclo puede cumplir el papel de primera causa. Solo puede decirse que "el ritmo de los grandes ciclos refleja el ritmo del proceso de crecimiento de los bienes de capital fundamentales para la sociedad". Este razonamiento pretende aflojar la presión simplificadora de una causalidad lineal sin disponer todavía de modelos sistemáticos elaborados ulteriormente.

En la controversia de 1928, Oparine se subleva contra las sutilezas de esa lógica. Bogdánov entiende perfectamente el reproche "de idealismo" que Kondratieff aplica a las críticas de Trotsky. ¿Cómo Trotsky y otros marxistas distinguidos pueden dejarlo en manos del azar? La idea de una inversión "exógena" y "aleatoria" permite escapar al eterno retorno al equilibrio y su lógica mecánica, pero no resuelve el misterio de la periodicidad (aunque sea relativa) de los grandes ciclos! La misma dificultad conduce actualmente a algunos economistas de la regulación a desembarazarse de esta incómoda contradicción negando simplemente la periodicidad en nombre del no automatismo de la inversión en el punto más bajo¹⁸.

Prudente, Robert Boyer constata la impotencia de la teoría en estas circunstancias. Rechazando la explicación de la onda larga descendente debido a la caída de la tasa de ganancia, su vuelta al alza lo deja mas perplejo: "Así describimos la sucesión de diversos regímenes de acumulación y modos de regulación y no por su necesaria sucesión. Pero actualmente, esta relativa indeterminación de las condiciones de salida de las crisis estructurales es un obstáculo para la comprensión de los retos de los años ochenta. Ninguna sorpresa, pues, si el programa de investigación presentado a continuación pone en nuevos términos la cuestión de la evolución a largo plazo: ¿cómo las economías capitalistas salieron de las grandes crisis precedentes y cómo diagnosticar hoy la recomposición del modo de desarrollo o la emergencia de uno nuevo?"¹⁹. Esta modestia no es inocente. El agnosticismo teórico y el rechazo del "determinismo tecnológico" permiten contemplar una salida "dulce" de la crisis. Convencido de que no se podría detectar "una vuelta a la coherencia de los elementos hasta entonces contradictorios más que *a posteriori*", Boyer propuso acompañar el movimiento con la adaptación de relación salarial ("flexibilidades positivas"). Su desarrollo no resistió la prueba de la práctica. De hecho, la salida suave, la estrangulación lenta no excluyó las convulsiones, los conflictos armados y las guerras locales.

En tiempos en los que el horizonte revolucionario está, cuando menos, obscu-

18 Gérard de Bernis, "L'incertitude es-elle compatible avec le cycle long?", en *Les mouvements de longue durée dans la pensée économique* (*Économie et sociétés*, n. ° 7-8, PUG, Grenoble, 1993)

19 Robert Boyer, *op. cit.*, ver también *Les flexibilités en Europe*, La Découverte, París, 1998.

recido, estas investigaciones obedecen tanto a presupuestos ideológicos como a un rigor teórico. Se trata de encontrar el buen uso (suavizado y modernizador) de la crisis. Alain Lipietz lo admite con franqueza. La indeterminación teórica del punto de inflexión entre onda depresiva y onda expansiva, “el misterio del fin de las grandes crisis”, es un hueco que hay que llenar. Para ello es necesario “hacer intervenir las fuerzas sociales con sus propuestas y sus luchas para conseguir, de forma consciente o inconsciente, una salida que no es nunca exactamente la que se había pensado”. Sometida a las inconstancias de la relación de fuerzas, “la salida de la crisis es un verdadero hallazgo”²⁰.

Vaya por el hallazgo

La historia de los conflictos jamás carece de imaginación.

Cuando la vía revolucionaria esta llena de desilusiones, nos quedaría la lucha sin ilusiones líricas, paciente y cotidiana, a favor de “progresos” modestamente plurales: “A quienes aprieta los labios frente a progresos tan magros, les respondería que los compromisos progresistas que se dibujan a la salida de la actual crisis ya no se adquieren con la victoria de la socialdemocracia sobre el fascismo como en 1938, y que el riesgo principal ya no es que el movimiento obrero se integre aún más, sino que se desintegre. Y a quienes piensan que el capitalismo encontrará de todas maneras nuevas fórmulas de regulación, un nuevo régimen de acumulación, responderé que no vale todo, que en nombre de la solidaridad y de la libre creación que lleva el movimiento obrero desde sus orígenes, ciertos compromisos abren el futuro y otros grandes equilibrios aplastan bajo el talón de hierro el grito de los oprimidos”²¹. En nombre de un realismo declarado, el objetivo del compromiso triunfa aquí sobre el principio de resistencia. Al precio de una interpretación pasablemente ideológica de la historia. En efecto, ¿en base a qué criterios pretende que la socialdemocracia triunfó sobre el nazismo? Entre el imposible pronóstico de 1938 y la pretendida victoria de 1945, ¿cómo eludir el paso por la prueba de guerra y de los campos?

El “hallazgo”, en este caso, fue a ese precio. El nuevo compromiso se jugó sobre los campos de batalla más que sobre las alfombras verdes. Nunca seguro, lo peor siempre es posible. La línea del “compromiso progresista” predicada por Lipietz apostó por una salida pacífica de la crisis por lo menos en 1985²². Cuando esa salida pacífica se mostró impracticable, ¿cuál era la mejor línea para “abrir el

20 Alain Lipietz, *Trois crises, métamorphoses du capitalisme et mouvement ouvrier*, contribución al coloquio *La crise actuelle par rapport aux crises antérieures*, Binghamton, noviembre de 1985. El “hallazgo” de Ford y del fordismo no revela por lo tanto una genial intuición, sino una respuesta al ausentismo y a la indisciplina en un primer momento y al gran miedo de las clases poseedoras inmediatamente después de la guerra, en un segundo momento.

21 *Ibid.*

22 Alain Lipietz publicó en 1992 un libro de otro modo alarmista (Berlin, Bagdad, Rio, Quai Voltaire, 1993) donde contempla “la explosión en Europa de una guerra civil”. Es necesario decir que la guerra había comenzado entonces en Yugoslavia.

futuro”? Este fue, en otros tiempos y en otros términos, el dilema de los Frentes populares, de Múnich y de la Guerra de España.

Al hacer de la necesidad virtud, existe una gran confusión a la hora de elegir entre las variantes de un nuevo compromiso social dinámico. Algunos lo buscaron en el dualización ineluctable de la fuerza de trabajo, con la emergencia de un núcleo estable y calificado llamado a consolidarse, mientras que una subclase inorganizable de excluidos estaría consagrada a las nuevas caridades y otros tratamientos sociales de la precariedad. Otros registran el debilitamiento de la clase obrera y la emergencia de nuevas fuentes de resistencia en la sociedad civil o al seno de las instituciones estatales. Mientras que los autores regulacionistas insisten, con razón, sobre el rol de lo político y de lo social en la reproducción, su búsqueda de un nuevo modo de regulación recala paradójicamente en el fatalismo tecnológico. La automatización no engendra (mecánicamente) el postfordismo, como la cadena de montaje no engendra el fordismo. Ninguna automatización, fruto de una nueva organización del trabajo, desemboca en una recalificación masiva. Ninguna “ley” extingue la conflictividad de la esfera productiva en las delicias del consumo²³.

Ernest Mandel se aferró a la oposición entre el carácter “endógeno” de la tendencia depresiva y el carácter “exógeno” del retorno al punto de partida, retomando a su manera la tesis de Trotsky en 1923, según la cual los ciclos menores estarían determinados por la “dinámica interna de la economía capitalista”, mientras que los ciclos mayores (“Kondratieff”) lo estarían por condiciones externas. Trotsky fue categórico sobre este punto. El ciclo industrial corto dependería de un factor explicativo propio a las leyes de la economía capitalista. En cambio, no existiría un factor explicativo equivalente aplicable a las ondas largas. Su periodicidad dependería de una combinación variable de factores económicos, sociales y políticos. De ahí su carácter relativamente irregular y aleatorio. Si el desarrollo de la economía capitalista a largo plazo dependiera de constelaciones singulares y de condiciones específicas, los “ ritmos” deberían revelarse arbitrarios. Ahora bien, las ondas largas son relativamente regulares.

Consciente de la dificultad, Mandel reintroduce “la dinámica interna de la economía capitalista”, que determinaría el ritmo de las ondas largas, pero solo en una vertiente: el retorno de la onda a la baja sería la expresión en última instancia de la ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia. No existiendo ninguna ley simétrica de ascenso tendencial de la tasa de ganancia que permita explicar el retorno al alza, queda por invocar los factores “exógenos”, a saber, el conjunto de las condiciones sociales y políticas necesarias para el enderezamiento de la tasa

23 Ver los artículos de Mike Parker y Jane Slaugther, “Management-by-stress”, y de Lies Li-widow, “Forclosing the future”, en la revista *Science as Culture*, nº 8, Londres 1990, así como “Lean Production: a capitalist Utopia?”, de Tony Smith, *Notebook for Studies and Research*, nº 23, Amsterdam, 1994.

de ganancia. Si la teoría de las ondas largas es esencialmente una “teoría de las ondas largas de la tasa de ganancia media”, “los factores extraeconómicos juegan un rol clave en la explicación de los ascensos precipitados de la tasa de ganancia media después de los grandes puntos de inflexión de 1848, 1893 y 1940-48”²⁴. Es por eso que “nosotros valoramos nuestro concepto de ritmo asimétrico para las ondas largas del desarrollo capitalista, en el cual la tendencia descendente (el paso de una onda expansiva a una onda depresiva) es endógeno, mientras que la tendencia ascendente no lo es; esta última depende también de los cambios radicales que intervienen en el medio histórico y geográfico general del modo de producción capitalista, cambios susceptibles de provocar un crecimiento fuerte y sostenido de la tasa media de ganancia”²⁵.

Esta respuesta no aporta una verdadera solución

Por una parte, presupone una distinción radical entre lo económico y lo extraeconómico, las nociones de endógeno y exógeno remiten directamente a su separación. Así como el valor de la fuerza de trabajo no es un concepto puramente económico (presupone las condiciones históricas y sociales que la determinan), no se podría considerar el cambio tecnológico independientemente de la lucha social.

Por otra parte, la dificultad mayor no está resulta. La salida de la onda larga depresiva no está “predeterminada” en absoluto. Por lo tanto, sería aventurado pronosticar para final del siglo la inversión de la onda depresiva iniciada al inicio de los años setenta, bajo el solo pretexto de que una “Kondratieff” dura aproximadamente medio siglo. La ofensiva neoliberal ha ganado puntos, y se ha restablecido la ganancia, pero sin que aún existan las condiciones de una nueva expansión duradera. La salida de una onda larga depresiva pasa verdaderamente por una reorganización a gran escala de los espacios económicos y de los dispo-

24 Ernest Mandel: “Cuando Trotsky rechaza con razón el término de ciclo largo empleado por Kondratieff por analogía con el ciclo industrial normal, era fundamentalmente porque los puntos de inflexión ascendentes de las ondas largas no pueden ser explicados por causas económicas endógenas. Por esta misma razón, no puede haber ninguna simetría mecánica entre longitud del ciclo industrial y el de la onda larga. Los marxistas piensan que la duración de ciclo industrial depende de ciclo vital del capital fijo, el cual, por su naturaleza física, no puede renovarse poco a poco de manera continua. Pero acontecimientos tales como nuevas conquistas geográficas del capitalismo, guerras, revoluciones y contrarrevoluciones no podrían ser regidas por una ley mecánica tal como el ciclo vital del equipamiento a gran escala”. (*Las ondas largas del desarrollo capitalista*, *op. cit.*).

25 Ernest Mandel, *op. cit.* En *La violence capitaliste*, Bernard Guibert avanza en una hipótesis que podría enriquecer las olas de innovación tecnológica en la determinación de las ondas largas. Propone la categoría de “capital variable fijo” correspondiente al salario indirecto, destinado a la protección en base a la Seguridad social (Secu) o a la educación gratuita en base a las finanzas del Estado, donde el ritmo de rotación sería en cierto modo generacional y afectaría los ritmos económicos de la misma manera que la renovación del sistema tecnológico

sitivos estatales, en la que la constitución de grandes conjuntos regionales, la dislocación de la URSS, y las guerras (Golfo, Yugoslavia y Ruanda) constituyen solo las premisas.

Si la salida de la onda larga depresiva implica tantos factores aleatorios, no es concebible ninguna interpretación mecanicista de los ciclos (al menos en su fase descendente). La cuestión de su regularidad periódica relativa permanece intacta: ¿por qué a falta de un “hallazgo” o de un acontecimiento “exógeno”, una onda depresiva no se volvería eterna? Mandel resuelve la dificultad suponiendo que lo “exógeno” también tiene sus leyes y sus regularidades. Emite así la hipótesis de un “ciclo largo de la lucha de clases” articulado al ciclo económico. La demostración empírica de su existencia no está demostrada²⁶. Plantea una primera dificultad, la de los indicadores y su fiabilidad. Suponiendo que sea resuelta (estadística de huelgas, resultados electorales, efectivos de los movimientos sociales), sin duda, se pueden realizar aproximaciones entre fluctuaciones económicas y actividad social. Por otra parte, ese vínculo tal sólo restablecería la imbricación entre fenómenos que el análisis había convencionalmente recortado en lo social y lo económico. Pero seguiría sin ser suficiente para probar la existencia “de un ciclo largo de la lucha de clases”, es decir proporcionar las razones explicativas de su periodicidad, ¡salvo dándole vueltas y deduciéndola... del ciclo económico! Sobre todo, no sería suficiente para aclarar la manera en que el “ciclo largo de la lucha de clases” debe da cuenta del retorno de la onda al punto de partida²⁷.

Algunos autores han tratado de establecer una correlación entre guerras y ciclos económicos largos. Partiendo de las dos primeras “leyes empíricas” de Kondratieff, Schumpeter se negó a poner en el mismo plano la innovación tecnológica y la guerra. Recurriendo a los índices de Sorokin, que permiten cuantificar los flujos y reflujo de la actividad guerrera (relación entre efectivos comprometidos y población de los países implicados), John Akerman ensayo, al contrario, explorar el vínculo entre innovación y cambios políticos: “El enigma de las ondas largas de la econometría no es más que una primera

26 Esta dificultad teórica irresuelta es a veces escamoteada bajo una profesión de fe donde la ideología toma el relevo de una teoría que no funciona “con el estallido de la Primera Guerra Mundial el período histórico de auge y expansión del modo de producción capitalista llegó a su fin. Desde entonces hemos entrado en un nuevo período histórico que implica tanto el declive como la contracción geográfica de ese modo de producción. La victoria de la Revolución rusa y las pérdidas subsiguientes que sufrió el sistema capitalista internacional en la Europa del Este, China, Cuba y Vietnam son manifestaciones significativas de ese retroceso, aunque en modo alguno sean las únicas” (*Las ondas largas del desarrollo capitalista*, op. cit. p. 56). ¿Qué decir , después de la caída de las dictaduras burocráticas y el proceso de restauración capitalista?

27 Se emprendieron algunas investigaciones en este sentido. Ver G. Gatteï, *Every 25 years? Strikes Wanes and Longs Economic Cycles*, coloquio internacional sobre las ondas largas y la coyuntura económica, Bruselas, 1989.

aproximación al reflejo del misterio de la periodicidad de las guerras”²⁸. John Goldstein, por su parte, utiliza tres indicadores (duración de las hostilidades, importancia de las pérdidas, número de conflictos importantes) relacionándolo con las fluctuaciones de los indicadores económicos (precios, salarios y volúmenes de producción). En la medida en que la evaluación de las pérdidas (humanas y materiales) constituya un factor económico en sí mismo no desdenable, no es extraño que logre establecer una relación estadística entre ciclos y guerras: la actividad bélica está positivamente correlacionada con el movimiento de los precios y negativamente correlacionada con los salarios.

En cualquier caso, el azaroso trabajo que consiste en trazar una curva isomorfa entre ciclos y guerras no sería suficiente para hacer de las segundas el factor explicativo de las primeras. Seguramente, las convulsiones sociales y los conflictos militares juegan un rol importante, y a menudo decisivo, en la restauración (no solamente económica, sino política, jurídica, institucional y geopolítica) de las condiciones de valorización del capital. Establecen nuevas relaciones de fuerzas sociales, nuevos repartos territoriales, nuevas jerarquías de dominación y de dependencia a escala nacional y mundial. Así, el punto de retorno al alza de los tres primeros “kondratieffs” está marcado por poderosas convulsiones: las revoluciones europeas y la primavera de los pueblos en 1848-1851, la ola de expansión colonial y el reparto imperialista a fines del siglo XIX, la Guerra Civil en España y la Segunda Guerra Mundial a mediados del siglo XX.

La mayor parte de estos intentos, incluso cuando renuncian al descubrimiento de la primera causa y admiten una causalidad plurilineal, no escapan a los límites de cierto esquema de causalidad. Caen en el callejón sin salida de una lógica fundada en la separación de lo económico, lo social y lo político. El movimiento complejo de las ondas largas mostraría más bien las secuencias de bucles sistémicos y “el orden a través del ruido”, la “causalidad recursiva” y de las teorías de la organización. Sus formas aleatorias danzan como las llamas, cuyos “bordes son golpeados por mil latidos”²⁹.

Crisis económicas y salidas políticas

En su esquema explicativo de las ondas largas, Dockès y Rosier desarrollan los principales caracteres de lo que ellos definen como un “orden productivo”:

- El “modo de acumulación”, que se refiere a las formas económicas estables, a las estructuras industriales y financieras y a las modalidades de

28 John Akelman, *Structures et cycles économiques*, PUF, París, 1955. John Goldstein, *Long cycles Prosperity and War in the Modern Age*, Yale University Press, Yale, 1988.

29 Michel Serres, *Pasaje del noroeste*, Debate, Madrid, 1991.

la competencia. Este sería el criterio principal, incluso exclusivo, de la teoría marxista de las crisis. En términos más generales, el modo de acumulación sería el modo de extracción de plusvalor, “es decir la forma concreta que adopta la relación capital-trabajo o relación salarial”.

- El tipo de fuerzas productivas utilizadas: materiales, fuentes de energía, técnica y relaciones ecológicas, industrias principales y actividades motrices. Dockès y Rosier ponen así el acento en la concordancia entre las fases de expansión largas, grandes olas de innovación tecnología y tipo de organización del trabajo.
- El tipo de división del trabajo a escala mundial, articulado a cada época en base a la existencia de una economía dominante y un sistema jerarquizado de dominación y dependencia.
- Un procedimiento específico de regulación económica que permite comprender cómo un cierto orden productivo puede reproducirse en el marco de una relativa estabilidad durante un cierto periodo.

La mutación del orden productivo se opera a través de las depresiones largas: “La mutación afecta a las cuatro características principales en las formas que tenían durante la fase de crecimiento. En consecuencia, las fases depresivas largas son la génesis de formas nuevas de capitalismo; cada fase produce dialécticamente la siguiente. Esta es nuestra tesis... Todo pasa como si la depresión larga -tiempos de mutación- estuviera frente a nuevas contradicciones, lenta gestación de una fórmula susceptible de asegurar, por un tiempo, la superación de estas contradicciones, sin que haya ninguna necesidad estructural de que esta búsqueda desemboque en una solución. El ave Fénix quizás no renazca de sus cenizas. La depresión larga cumple de esta manera funciones precisas y específicas en la evolución del sistema”³⁰. El *New Deal* aparece, así, como “un conjunto de medidas puesta a punto de manera titubeante y conflictiva, que realizan una especie de compromiso entre los elementos más avanzados del movimiento obrero y la fracción más consciente y modernista de la patronal bajo la batuta y el arbitraje del Estado en proceso de convertirse en Estado del bienestar”. Desde el punto de vista no estrictamente económico de la aparición de nuevas condiciones sociales de valorización del capital, la depresión larga contiene ya su contrario, la expansión.

Las crisis clásicas cumplirían una doble función, de regularización y de dinamización, indissociablemente económica y social. Desde finales del siglo XIX, su modo de regulación no intencionado habría comenzado a perder su eficacia, dado que la acumulación planetaria del capital hace de las rentas salariales la principal salida para la realización del plusvalor y que el crecimiento y la organización del proletariado ya no permiten influir tan fácilmente sobre los salarios reales. Así pues, se hicieron necesarios nuevos modos de regulación intencionados (keynesianos). Su aplicación en el periodo de la posguerra tuvo por consecuencia reducir y anular

30 Dockès y Rosier, *op. cit.*, p 180 y ss.

el ciclo medio, cuya intensidad se acentúa de nuevo tras el retorno de la onda depresiva. Esta interpretación multicausal de las ondas largas articula factores endógenos y exógenos en lugar de separarlos. Tiene el defecto de sus calidades: los factores apenas están jerarquizados y sigue sin existir una explicación de la periodicidad relativa.

Las tesis de la escuela de la regulación, expresan bien la renovación de interés por la teoría de las crisis a partir de 1973-74: “las crisis estructurales están de vuelta y las teorías de la regulación se conciben para dar cuenta de ellas”³¹. Tuvieron el mérito de reintegrar “la lógica, la génesis” y luego el “declive de las formas institucionales” en “otra manera de abordar la economía”. Tras el entusiasmo inicial llegó la hora de la duda. Robert Boyer reconoce honestamente que estas teorías “han suscitado gran atención, en particular en relación a la renovación de la economía crítica, libre de la camisa de fuerza de un marxismo en vías de fosilización. Un decenio más tarde, la perplejidad, las apreciaciones críticas, incluso los juicios francamente negativos emergen entre numerosos analistas. Ausencia de nuevos resultados, incapacidad para desarrollar fundamentos teóricos satisfactorios, debilidad de las propuestas en política económica, explican que esta problemática no haya fecundado una verdadera escuela con sus reglas y discusiones, sus instituciones y su dinámica”.

Este libro de 1987, en forma de balance y perspectivas, se esfuerza en responder a estas cuestiones. Boyer vierte en él la cuestión de los “ritmos económicos”. Si los factores que favorecían la ganancia a nivel de la producción son los mismos que estrangulan su realización en la circulación, si la reproducción del sistema supone su apertura a modos no capitalistas de producción, la crisis “debería ser la regla y no la excepción”. Se trataría menos de explicar la lógica de las crisis que de comprender lo que hace posible la acumulación a largo plazo. Dicho de otro modo, las “diferentes regularidades sociales y económicas” relativas a un tipo de evolución de organización de la producción y de las relaciones de los asalariados a los medios de producción, a un horizonte temporal de valorización del capital sobre el cual pueden desarrollarse los principios de gestión, a un reparto del valor que permita la reproducción dinámica de diferentes clases o grupos sociales, a una composición de la demanda social que confirme la evolución tendencial de las capacidades de producción y a una modalidad de articulación con las formas no capitalistas cuando estas juegan un papel determinante en la formación económica estudiada.

El conjunto constituye un “régimen de acumulación”: “Designaremos con este término el conjunto de regularidades que aseguran una progresión general y relativamente coherente de la acumulación del capital, es decir que permiten reabsorber o extender en el tiempo las distorsiones y desequilibrios que nacen permanentemente del propio proceso.

Diluyendo las “leyes tendenciales” en una red de causas múltiples e insistiendo sobre las regularidades que conjuran la virtualidad de la crisis, Boyer tiende a

31 Robert Boyer, *op. cit.*, p. 8.

dar una base teórica a una política reformista. Si las cosas empeoran, es que los principes y los gobernantes escuchan a los malos consejeros. La mejora del régimen de acumulación por la búsqueda de nuevos compromisos dinámicos permitía prevenir las crisis o de prepararles un aterrizaje “suave”. Los autores regulacionistas divergen en este punto. Dockès y Rosier atribuyen un rol explicativo más importante a la lucha de clases (en detrimento de las leyes de acumulación o del desarrollo de las fuerzas productivas). Otros (como Coriat o Boyer) insisten sobre el rol de los dispositivos institucionales³². Los análisis de Benjamin Coriat sobre el “modelo japonés” señalan las implicaciones de tal problemática. La salida de la larga depresión tendería fundamentalmente a la posibilidad de substituir el agotado modelo fordista por un nuevo modelo de regulación “toyotista”, “fujitsuista”, o “ohnista”. Mientras el fordismo se caracteriza por una producción en masa basada en economías de escala, por el papel del obrero-masa (obreros especializados), del consumo de masa, por la alineación del consumo a la producción, el toyotismo se caracteriza por una producción segmentada, la reprofesionalización (recalificación) del obrero y la segmentación del consumo (flujos tensos y cero stocks). Mientras que el fordismo se caracteriza por el trabajo en cadena, la especialización extrema del trabajo, la coacción jerárquica en el taller, la gran empresa y su planificación interna (a la búsqueda de lo más grande), el toyotismo se caracteriza por equipos polivalentes, el enriquecimiento del trabajo, el compromiso colectivo interiorizado (*management-by-strees*), la flexibilidades horarias y salariales, la desconcentración y la subcontratación (la búsqueda de lo “más rápido”). Finalmente, mientras el fordismo se caracteriza por el procedimiento de indexación salarial, el sistema de protección social, la negociación y los convenios colectivos, los sindicatos de industria y la regulación de los conflictos, el toyotismo lo hace por la flexibilidad y la individualización, la protección por capitalización, la ruptura del estatus y la precariedad, los sindicatos de empresa y la regulación comunicativa.

No cabe duda que estos modelos ponen de relieve tendencias y coherencias potenciales. A pesar de las importantes diferencias (en función de la historia y de la relación de fuerzas) entre Estados Unidos, Francia o Alemania, los países capitalistas conocieron después de la Guerra características similares. Actualmente se constatan intentos similares de desregulación del trabajo, de fragmentar al trabajador colectivo, de individualización y flexibilización, de pasar de los sindicatos a través de los círculos de calidad o la comunicación de la empresa. Sin embargo, entre el modelo y la realidad hay un trecho. Suponiendo que se establezca una organización “ohnista” del trabajo, ésta se combina con la supervivencia o la adaptación de las formas de explotación taylorista y la preservación esencial de la separación entre concepción y ejecución. El “posfordismo” no constituye todavía ni una realidad ni un proyecto

32 Para una aproximación crítica de esta segunda tendencia ver el artículo de G. Cocco y C. Vercellone, “Les paradigmes sociaux du posfordisme” (Revista *Futur Antérieur*, nº 4) Ver también Benjamín Coriat, *Penser á l'envers*, Bourgois, París, 1991.

coherente. A menudo, los partidarios de la escuela de la regulación han reprochado a sus interlocutores una forma de determinismo económico o tecnológico. Ellos mismos son objeto de esta crítica. Así como el trabajo en cadena no es suficiente para explicar el fordismo, la automatización tampoco es suficiente para definir el “toyotismo”. Un nuevo compromiso histórico y social no podría reducirse a los discursos dominicales sobre la democracia salarial asociando un empresariado inteligente a los sindicatos participativos.

Las contradicciones son de otro orden y de otra amplitud.

Las ofensivas liberales contribuyen a hacer madurar, en el seno de la onda depresiva, las condiciones de una próxima onda expansiva. Tanto si se trata de la innovación tecnológica como de las ratios salariales. Estos gémenes están muy pocos desarrollados y sistematizados para asegurar nuevas regularidades. Ninguna mercancía ha tomado el relevo de los grandes mercados del automóvil y del electrodoméstico. La intensificación de la explotación y la presión sobre los salarios entrañan una contracción de las rentas salariales y del consumo final. La segmentación del mercado puede favorecer un consumo diferenciado por sectores que responda al apetito de las clases medias o a los caprichos del consumo suntuario. Pero la puesta en pie de ese modelo dual o segmentado acrecienta las desigualdades sociales y finaliza por minar los fundamentos de la democracia política.

Contradicciones análogas se encuentran a nivel del mercado mundial:

¿Cómo obligar a pagar la deuda del Tercer Mundo y absorber los capitales de los países dependientes sin provocar una contracción de sus mercados? En tanto que nuevos campos de valorización del capital, Rusia y China podrían jugar un rol comparable a aquel que Rosa Luxemburg asignaba a los países coloniales precapitalistas. Pero su estructura social no es la misma que la de los países coloniales tradicionales. Haría falta un flujo masivo y constante de capitales, suficiente para instaurar rápidamente relaciones mercantiles generalizadas y para estabilizar las instituciones jurídico-políticas correspondientes. Una aventura totalmente inédita.

A juzgar por el costo inicialmente subestimado de la unificación alemana, la masa de capital necesario sería enorme. Existen empresarios audaces para probar suerte y organismos gubernamentales para dar ejemplo, pero el déficit presupuestario y comercial para Estados Unidos es tal, el peso de la unificación alemana y de la edificación europea para Alemania es tal, y la necesidad de llenar las brechas y de apagar los incendios del Tercer Mundo es tal para todos, que se ve mal de donde vendrían los recursos y la voluntad política para un gigantesco Plan Marshall del que se ha oído hablar mucho pero no se ha visto jamás. Los burócratas de ayer pueden metamorfosearse de un día para el otro en especuladores y mañosos, pero hace falta tiempo para formar una verdadera burguesía empresarial. Desde 1991 y la dislocación de la URSS, los entusiastas de una reconquista pionera se han moderado considerablemente. El temor del caos es más grande que la euforia inicial de los nuevos cruzados del capital. Se vuelve a descubrir que el mercado

no es en sí mismo natural como pretendían los eslóganes fáciles. Se trata más bien de una institución históricamente reciente que se impone a sangre y fuego.

La hipótesis más modesta de un desarrollo capitalista “en piel de leopardo”, a imagen de que puede pasar con los países industrializados del Tercer Mundo, se topa con la herencia de economías burocráticamente dirigidas. En el Tercer mundo, la implantación de polos capitalistas o de zonas francas se adosa a vastas zonas rurales donde se mezclan dominios casi feudales, explotaciones multinacionales modernas y agricultura de subsistencia. En la ex Unión Soviética y en Europa oriental la existencia de una agricultura en gran parte colectivizada y, sobre todo, de una clase obrera mayoritaria, repentinamente sometida a la marginalidad o a un éxodo rural al revés, plantea todo un problema.

En fin, si la economía americana, dominante desde la Segunda Guerra Mundial, está en declive, aún no ha aparecido un nuevo liderazgo internacional. La contradicción entre el debilitamiento económico y monetario relativo de Estados Unidos y sus hegemonía político-militar (confirmada con ocasión de la guerra del Golfo) sigue ahí. Ni Alemania ni Japón ni una incierta Europa parecen en condiciones de tomar el relevo a corto plazo. Hay muchas razones para pensar que la salida de la onda depresiva, lejos de ser dulce, será violenta y convulsa. Las guerras civiles endémicas y las reconfiguraciones geopolíticas a gran escala son sólo un índice de ello. Tanto como decir que van más allá del orden puramente económico. En el fondo de la onda larga, la política vuelve a recuperar su espacio, si bien ella nunca lo abandonó.



“Una nueva revolución sólo es posible como consecuencia de una nueva crisis. Pero es también tan segura como ésta”. Esta conclusión ambigua de *Las luchas de clases en Francia*, se apoya en la correlación entre las crisis y las revoluciones pasadas para afirmar no solamente la necesidad (demostrable) de nuevas crisis, sino también el vínculo (indemostrable) entre crisis y revolución.

Para el joven Marx, la periodicidad de las crisis seguía siendo una constatación empírica, y el pronóstico de nuevas crisis, una apuesta. Inherente al funcionamiento orgánico del capital, su necesidad teórica se fundamentó posteriormente en los *Grundrisse* y *El Capital*. Dio lugar a una conceptualización del capital en tanto organización contradictoria del tiempo social y articulación de ritmos desafinados que conoce periódicamente las convulsiones de las crisis antes de concluir una nueva paz consigo mismo.

La cuestión no resuelta de los ritmos económicos reenvía entonces a una teoría de las crisis, a otra conceptualización de la historia, anunciando las “estructuras turbulentas”, el caos determinista, la lógica de lo vivo y sus sistemas abiertos. Arrastrado por la ronda del capital sobre las vías de una temporalidad inmanente, Marx

concebía el tiempo como una relación social y no como la medida absoluta de la riqueza. Propone una aventura teórica en el remolino y las explosiones de este tiempo fundido. En vista del enorme trabajo que se abre a partir de ahí y el caos que reine en el mismo, los lugares comunes sobre el determinismo económico y el fin de la historia son un espectáculo lamentable.

4

Mercado y modernidad

Jacques Bidet propone una teoría general “de la interferencia del análisis marxista de las sociedades modernas y de las teorías contractualistas¹”. Al reintegrar su aportación “en el contexto más amplio de la filosofía política y de las teorías sociales modernas”, intenta corregir a Marx a la luz de Weber, Rawls y Habermas. Los retos son claros: “Lo que está en cuestión en todo este asunto, es la naturaleza de las relaciones entre mercado y capitalismo. ¿El capitalismo es el desarrollo natural y necesario de las relaciones de mercado? ¿O bien se trata de dos estructuras disociables, en el sentido en que el mercado podría operar en una sociedad no capitalista?” El enfoque metaestructural permitiría abordar “una problemática de democracia política que retoma y radicaliza la doble herencia del liberalismo político y del análisis marxista”. Este marxismo liberal se inscribiría en una teoría de la modernidad y en una filosofía contractual. El prefacio a las ediciones italiana e inglesa de la *Théorie de la modernité* pone los puntos sobre las íes: “Mi tesis es que el elemento pertinente del marxismo debe ser integrado en un conjunto

1 Jacques Bidet, “Contractualisme et modernité”, en *Les paradigmes de la démocratie*, Actuel Marx, París, PUF, 1994. De mismo autor, ver particularmente *Teoría de la modernidad. Marx y el mercado*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1993. Y las reseñas críticas de este libro: Jean Marie Vicent, “Marx, la religion du quotidien et la modernité”, *Futur Antérieur* n.º 8, 1991 y Alex Callinicos “Le Socialisme et les temps modernes”, *Actuel Marx*, 1992: “L'idée du socialisme a-t-elle encore un venir”. En el mismo número ver también el artículo de Jacques Bidet, *Por un contractualisme révolutionnaire*. El libro de Tony Andréani y Marc Féray, *Discours sur l'égalité parmi les hommes*, París, L'Harmattan, 1993, que inscribe el aporte analítico en las preocupaciones prácticas, constituye una importante contribución a estas controversias.

más amplio, una teoría general de la modernidad. (...) Esta teoría general reúne de una manera no ecléctica los elementos del marxismo y del liberalismo". Esta síntesis fundaría un socialismo de mercado y una democracia sin adjetivos.

El "socialismo de mercado" tiene sus variantes, de las más liberales a las más atemperadas, pero inevitablemente conduce de nuevo a las posiciones utópicas de quienes pretenden eliminar la pobreza mediante una redistribución equitativa y artificios monetarios. Convencidos de que a falta de un control estatal autoritario de la economía el socialismo requiere un mercado de productos, Tony Andréani y Marc Feray se preguntan si implicaría también, necesariamente, un mercado de capital y un mercado laboral. Efectivamente, "esa es la cuestión". Ellos imaginan dos modelos de socialismo "con mercado". Uno funcionaría con un mercado de capital de préstamo, donde la tasa fluctúa con la oferta y la demanda, y el otro solamente un "cuasi-mercado"². En la medida en que se trataría de una forma de crédito público con títulos no negociables, una especie de cooperativa de ahorro sin derecho de propiedad sobre la empresa ni poder de sanción, en ambos casos, la economía dejaría de ser capitalista. Para evitar una asignación autoritaria que recuerde la militarización, habría oferta y demanda de mano de obra en los límites decentes de la transacción: "Si mercado laboral significa una oposición entre el comprador y el vendedor de la fuerza de trabajo, entonces hay que rechazarlo porque es la personificación del capitalismo o confiere al socialismo un aspecto de capitalismo de Estado".

Al suponer resuelta esta espinosa cuestión, queda por saber "si necesariamente debe existir un precio del trabajo y, si es así, cómo establecerlo". La respuesta es "un cuasi-mercado donde las remuneraciones básicas estaría fijadas centralmente como fruto de una negociación colectiva nacional". Por tanto, habría una forma de planificación, porque la planificación de una economía democráticamente dirigida no se reduce solo al peso de un sector público de producción y los servicios: una política de precios y de salarios, una política de inversión y fiscal, una política de la renta del suelo y de tipo de cambio, constituyen medios de control y supervisión que hacen que la economía sea realmente política. Para distinguirla bien de la planificación burocrática, esta intervención se puede denominar de "orientación" e imaginar que se servirá, por un largo periodo histórico, de instrumentos económico como la tasa de crédito, la fiscalidad y la fijación de precios. A esta dominación relativa del plan sobre el mercado también se le puede calificar de "estimulante". Sin embargo, más allá de las combinaciones y los grados, la cuestión que queda por resolver es qué modo de regulación es el dominante y cuál es la relación social que expresa. Si los bienes de producción y la fuerza de trabajo continúan siendo fundamentalmente mercancías, si la inversión sigue estando fundamentalmente determinada por el mercado y la búsqueda privada de ganancia, ¡recomenzará toda la vieja mierda, como dijo agriamente el viejo Marx!

2 Tony Andréani y Marc Féray, *op.cit.*

Una noción flexible

Aplicado a esta “era histórica que incluye significativamente capitalismo y comunismo”, el concepto de modernidad constituye una pasarela cómoda. Al oponer capitalismo y socialismo, Marx habría ocultado su (meta)estructura común y habría vuelto impensable “este concepto, por lo tanto, indispensable”. Weber y Habermas habrían explorado la vía inversa, la de un una metaestructura subyacente tanto al capital como al “comunismo histórico”. Siguiendo sus pasos, Bidet ve el capitalismo, como “un desarrollo específico entre otros” de esta matriz común, definida por tres determinaciones: “interindividualidad, asociatividad y centralidad”. Estas determinaciones representarían los tres modos posibles del contrato: entre individuos, de todos con todos, entre grupos de individuos asociados.

¿De dónde provienen las categorías de esta modernidad metahistórica? Antes de definir las relaciones capitalistas, Marx “debía definir las relaciones mas generales”, las relaciones mercantiles que “constituían a sus ojos el presupuesto, o sea, en mi terminología, la metaestructura de la estructura capitalista”: “no se puede exponer el orden propiamente capitalista sin haber antes expuesto en un primer momento el orden mercantil en toda su abstracción”; “si el mercado es el presupuesto del capital, solo el capitalismo generalizó el mercado”; “este presupuesto no es ni un antecedente histórico ni solo un prerequisito lógico”. Hace falta “recuperar un modelo de pensamiento cíclico”³. Así sea. El presupuesto remite precisamente a esta circularidad donde el comienzo “presupone el fin”. La mercancía que inaugura *El Capital* no es el emblema de una metaestructura vacía, sino el núcleo, a la vez histórico y lógico, de su desarrollo.

Por el contrario, la afirmación metaestructural de la modernidad inmoviliza los modelos. Permite definir el comunismo y el capitalismo como “dos figuras de la misma modernidad”, y de “superar las ambigüedades de la noción marxista de modo de producción”. A pesar de sus imprecisiones, en Marx el concepto de modo de producción pertenece al núcleo duro del programa de investigación. La noción de modernidad, por el contrario, aparece flotante, alusiva, huidiza. A veces designa la gran división entre religión y política, entre fe y razón que anuncia el advenimiento de los “tiempos modernos”. A veces evoca la emergencia de un mundo racional desencantado, burocráticamente administrado según las leyes del derecho abstracto. Otras veces expresa el sentimiento agonizante de lo efímero y de la relatividad de los valores en el universo urbano de la mercancía soberana⁴. A veces, hace referencia al advenimiento de los “tiempos modernos” y de su racionalidad; a veces, designa metafóricamente el

3 Jacques Bidet, *Contractualisme et modernité*, op. cit.

4 Marshall Berman pudo, no sin razón, leer el *Manifiesto comunista* como un manifiesto de la modernidad. Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, Madrid, 1988.

capitalismo en tanto cultura. Muestra de un malestar teórico, el “discurso filosófico de la modernidad” se revela incapaz de fundar alguna periodización rigurosa.

En el horizonte de una misma época, las “economías de mercado” y las “economías dirigidas burocráticamente” no coexisten como dos universos diferentes el uno del otro. Solo los ideólogos más obtusos de una competición planetaria entre dos campos (el campo socialista y el llamado del mundo libre) pudieron ignorar semejante banalidad. Las economías nacionales jamás representaron las matrices del capitalismo original. Fueron fruto de la fragmentación de la economía mundo y de una territorialización de los capitales acumulados en los intersticios del comercio mundial. Se trata pues de pensar no la simple yuxtaposición de sistemas que se ignoran, sino su articulación en el seno de una totalidad estructurada de jerarquías y dependencias. Definir a priori el capitalismo y el “socialismo realmente existente” (o “comunismo histórico”) como dos variantes de la misma modernidad no ayuda en nada a comprender la relación entre sus rasgos específicos y su complementariedad conflictiva.

Ilusoriamente dividido en dos, el mundo contemporáneo siempre ha constituido un mundo único portador de una amplia potencialidad, todavía “no agotada” y “que no es el capitalismo”. En el “socialismo realmente existente” la alternativa mercantil ha permanecido, en cierto modo, “latente”. No sería de extrañar que un buen día gorbachoviano estas formas dormidas de la modernidad mercantil despertaran bajo el beso de un príncipe azul, y “se pusieran de repente en movimiento”. El retorno a la tierra prometida del mercado no constituirá una restauración, regresión lineal ilusoria de un *post* a un *ante*, sino el florecimiento de formas inscritas en las virtualidades de la “metaestructura”: “Mientras que la perspectiva marxista tradicional abordaba el capitalismo en el marco de una pura secuencia histórica, la de un desarrollo contradictorio que supuestamente debía desembocar en el socialismo, esta problemática de la modernidad, de una parte, se inscribe en un tablero donde coexiste con otros sistemas sociales y, de otra, le relaciona con la misma metaestructura de la modernidad”⁵.

¿Orden mercantil, orden del capital?

Para identificar esta matriz de la modernidad, preñada de sus dos variantes gemelas, Bidet corrige a Marx y reescribe por encima de su hombro el plan de

5 El costo social y financie o de la unificación alemana, las convulsiones de las terapias de choque y de los choques sin terapia, los dolores de un capitalismo sin capital, mostraron que la metaestructura experimenta una gran dificultad, quién no lo tendría, para desarrollar las potencialidades a la hora de creer en la apologética ordinaria del mercado, a la hora de emanciparse de los controles burocráticos y desarrollarse plenamente.

El Capital. El mercado no sería “el fenómeno del capital”, sino su presupuesto “categóricamente autónomo”. ¿Y qué más? El intercambio monetario es históricamente anterior al capitalismo, el capital monetario al capital industrial, pero el modo de producción capitalista implica la generalización de las relaciones mercantiles, la integración de la producción en los ciclos del capital, la subordinación de los diferentes capitales al capital productivo. Cuando el capital “se apoderó de la producción” (determinación característica del modo de producción capitalista propiamente dicho), el capital mercantil, que apareció en los modos de producción anteriores como “función por excelencia” del capital, no es más que un capital dotado de una función particular⁶.

El capital mercantil aparece como “forma histórica” del capital mucho antes de que “haya subyugado a la propia producción”. Su ascenso permite la concentración del capital monetario y la aparición de una producción destinada al comercio y no directamente a los particulares. En este sentido, representa la precondición histórica del modo capitalista de producción. Pero la subordinación del capital mercantil al capital industrial marca una inversión dialéctica crucial: es despojado de su existencia autónoma anterior para no ser más que un elemento particular de la inversión de capital. En adelante cumple la función “de agente del capital industrial”. El desarrollo autónomo del capital mercantil sería pues “inversamente proporcional” al desarrollo económico de la sociedad.

Si el capital propiamente dicho se constituye en el proceso de circulación antes de poder “dominar sus extremos”, el modo capitalista supone que el proceso de producción se integra a la circulación “como simple fase”. A través de esta inversión, la circulación se convierte en “simple realización del producto creado como mercancía y la sustitución de sus elementos de producción producidos como mercancías”. El capital presupone históricamente el mercado. No es ninguna novedad. El salto que separa una sociedad con mercado de una sociedad mercantil es, sin embargo, el salto mortal de la gran transformación. El problema teórico es el de la articulación coherente de un nuevo modo de producción (capitalista).

Al precio de un ejercicio discutible sobre el plan de *El Capital*, Bidet avanza una segunda hipótesis, según la cual el mercado no sería solamente el presupuesto histórico del capitalismo, sino también su presupuesto lógico. Por eso se asombra de ver a Marx no abordar la competencia hasta al Libro III: ¡“Anomalía sorprendente”! Así que, mientras tenemos que esperar el análisis de la reproducción global para ver aparecer la pluralidad de capitales y la perecuación de la tasa de ganancia, las categorías de la competencia se hacen necesarias desde el Libro I (de la producción). Este asombro sorprende. Al inicio de *El Capital* se aborda la mercancía, su forma más elemental y, en cierto modo, su holograma ¿La mercancía presupone la competencia?

6 *El Capital*, Libro III, capítulo XX, *op. cit.*

Por supuesto. En la misma medida en que implica cuestiones jurídicas (legislación de la jornada laboral), de violencia (acumulación primitiva) y, consecuentemente, políticas de lo estatal desde el Libro I, el comienzo presupone el fin. Sin embargo, no es menos cierto que Marx tuvo grandes dificultades para determinar el comienzo al filo de las múltiples modificaciones del plan.

Como dice Bidet, es necesario reaprender a pensar cínicamente.

Teniendo cuidado de no convertir el ciclo en círculo vicioso.

Concibiendo la progresión del Libro I al Libro III como un simple paso de lo estático a lo dinámico, Jacques Bidet rechaza la arquitectura de *El Capital* a partir del concepto de valor introducido en el Libro I: “Este concepto no podría ser presentado adecuadamente sin que sean producidas las categorías generales de la competencia, las de la estructura mercantil en general” ¿Por qué no? ¿Por qué el concepto de valor no puede aparecer como abstracción provisionalmente determinada, presuponiendo, desde el Libro I, el conjunto de proceso de reproducción a venir implicado por el “tiempo de trabajo socialmente necesario”? La lógica de *El Capital*, sigue un desarrollo de lo abstracto a lo concreto. La mercancía no presupone el mercado en tanto que antecedente histórico o lógico; presupone su propio fin, la reproducción global del capital en tanto totalidad articulada. En efecto, ¿cómo sería posible comenzar por el mercado y la competencia sin abordar la ganancia? ¿Cómo comprender la ganancia sin haber elucidado el valor y el plusvalor? ¿Y cómo comprender el valor sin el trabajo concreto y el trabajo abstracto, sin el capital constante y el capital variable, sin el valor de uso y la forma valor?

La mercancía tiene sus razones. Que prohíben, insiste Marx, poseer la ciencia antes de producirla. Bidet se asombra de la “proeza” consistente en “hablar de la mercancía sin hablar del mercado”. La mercancía en tanto que “comienzo” lógico-histórico, presupone el mercado bajo la forma de estructura de intercambio interiorizada en el producto social. La dificultad consiste precisamente en pensar este presupuesto. Si hubiera comenzado por la “metaestructura” mercantil, Marx hubiera debido partir de la ganancia y de la renta, no del valor y del plusvalor. Al querer alcanzar el fin sin el inicio, se habría mordido la cola estúpidamente, y el misterio de la acumulación no hubiera sido resuelto. Por ello, fue necesario, en primer lugar, descender a las cuevas y los sótanos, elucidar el enigma de la explotación, para poder penetrar en los secretos diabólicos del capital y los prodigios de su mundo encantado.

Sin embargo, Bidet denuncia “la inadecuación entre la organización efectiva de *El Capital*, que relega oficialmente al Libro III las categorías de la competencia, y los imperativos lógicos de la teoría de su exposición, que requieren ésta en el Libro I, y singularmente desde la primera sección consagrada a la mercancía”. ¿Por qué relegar la competencia al Libro III y por qué “censurar” su existencia en el Libro I? Categoría de la producción y no solamente de la distribución, la

competencia sería necesaria desde el inicio. Ahora bien, ella sólo interviene de manera implícita “en la definición del valor por el tiempo trabajo y, sobretodo, en la noción de tiempo de trabajo socialmente necesario”. Dando vueltas en círculo. En el Libro I, la reproducción no es más que una abstracción conceptual. No funciona más que realmente en el proceso global, incluyendo el juego efectivo de la competencia, la formación de los precios de mercado, el establecimiento de la tasa media de ganancia. Por lo tanto, al inicio solo está presente en la medida exacta en la que la producción presupone el tiempo de trabajo socialmente necesario, la lucha de clases, el Estado y su legislación, etc. Específicamente, no es ni una categoría de la producción, ni una categoría de la circulación, sino una categoría de la reproducción global.

Mientras que el análisis del valor al nivel más abstracto permite exponer la escisión entre trabajo necesario y plustrabajo, la introducción fenoménica de la competencia desde el primer Libro conduciría a un choque fatal del comienzo con el fin, a un colapso de la totalidad en sí misma. Según Bidet, la “buena lógica” habría consistido en “considerar la competencia a cada nivel de la exposición” y reservar al Libro III sus “aspectos propiamente capitalistas”. De ese modo, desde el Libro I, habría espacio para una competencia y una mercancía “metaestructurales”. Sin duda necesaria a la “teoría de la modernidad”, esta corrección de Marx viola la lógica íntima de *El Capital*. Con lo que Bidet está de acuerdo, por otra parte: “Sería legítimo y necesario reescribir a este respecto el inicio de *El Capital* en función de los análisis que el desarrollo de la obra proporciona y de las categorías del mercado en general”. Mientras que esta reescritura “legítima” no deje en ruinas el edificio. Es posible discutir el orden de exposición de *El Capital*. En cambio, es imposible considerarlo como una elección arbitraria o como un equívoco del autor.

Al preferir hablar de la ley de mercado en lugar de la ley del valor (¡pero el mercado equivaldría precisamente a lo que Marx designa conceptualmente como... valor!) Bidet exige que la competencia sea analizada de entrada “en sí misma”, en su lugar, el de la exposición de las relaciones mercantiles en general, antes que en la forma que adopta en las relaciones propiamente capitalistas”. Reclama un análisis de la competencia en general, “metaestructural”, allí donde Marx no conoce mas que una competencia determinada por un modo de producción específico. El Libro I no es el de las “relaciones mercantiles en general”, sino más exactamente el de producción mercantil generalizada. No es en absoluto la misma cosa.

La ausencia de desarrollo autónomo sistemático sobre el mercado desde el Libro I habría permitido dos interpretaciones “igualmente insatisfactorias”: “la que se niega a hacer del orden mercantil un elemento constitutivo del capitalismo y plantea que este puede realizarse también en una forma estatal o planificada”; y el “que ve en el mercado una estructura que, en adelante, se confunde con capitalismo”. Rechazando este doble callejón sin salida, Bidet concibe el mercado, “estructura competitiva de la

producción y de la circulación”, como el “estrato mas profundo” de la regulación-tradicción del capitalista. Esta propuesta le permite considerar –esta es el elemento decisivo– las “condiciones para disociar” el mercado del capitalismo.

Un mercado sin capital

¿“La prelación del mercado” es lógica o histórica? Si el orden mercantil (estructura competitiva) se puede separar del orden capitalista del que constituye “el estrato mas profundo”, ¿cuáles son las condiciones y las consecuencias de esta separación? Una prevaricación trae la siguiente. Para construir la metaestructura de la modernidad, para hacer compatible su “idealidad” mercantil con *El Capital*, Bidet tuvo que corregir el plan y reescribir el comienzo a partir de su propia hipótesis. Debió imaginar una abstracción desencarnada del mercado en levitación, ingravida, válida para llenar diversos períodos históricos. Ahora bien, si Marx, habla de modo de capitalista producción y no de modo mercantil de producción no es por despiste.

De la distinción entre la forma jurídica del intercambio y las relaciones de explotación, resultaría una “contradicción totalmente relativa en el seno del capitalismo entre relaciones de modernidad y relaciones capitalistas”. En efecto, ese es el resultado lógico y la prueba práctica de la lectura “metaestructural” de *El Capital*. Al mismo tiempo, recíprocamente, resulta posible imaginar un socialismo de mercado. La generosa abstracción de la metaestructura autoriza “este singular movimiento circular por el que se pasa de una forma estructural a otra, del capitalismo al comunismo y viceversa”.

¡Cuantas contorsiones para llegar a esto! De la contradicción “totalmente relativa en el seno del capitalismo”, a la consumada disociación entre modernidad y capitalismo, este juego estructural permite escamotear a través de un atajo impresionante casi un siglo de historia concreta, de la Revolución Rusa a la Restauración de Yeltsin, sin tener que examinar sus periodizaciones y bifurcaciones.

Marx “articula el capitalismo al mercado” en la medida en que la esencia de la relación mercantil prospera en el capitalismo. ¿Pero la forma mercado posee una esencia tal que deba necesariamente desarrollarse en el capitalismo y que el capitalismo sea la realización de esta esencia? Indiscutiblemente presente en los bosquejos y borradores de *El Capital*, esta identidad se quebrantaría más tarde para permitir, en última instancia, una “desconexión entre el mercado y el capitalismo”. De esta relativa autonomía del mercado hacia el capital, Bidet concluye que la realización del valor y su “transformación en precio” marcan el paso del mercado al capitalismo. El trabajo sería un primer modo de apropiación, y la circulación un se-

gundo, que no anula el primero: “En las relaciones mercantiles precapitalistas, el productor inmediato es propietario de su producto, en el capitalismo no”. En la realidad, estas relaciones mercantiles precapitalistas puras no existen, como tampoco existe el trabajador libre. La dominación del trabajo por el capital se inscribe inmediatamente en la desigualdad oculta de la relación contractual y en la coacción real ejercida sobre el proceso de trabajo. En cuanto a las relaciones mercantiles precapitalistas, se subordinan a la lógica global de la relación de producción que se ha convertido en dominante.

Mientras que la asimilación abusiva del mercado al capitalismo tendría por consecuencia lastimosa la identificación entre socialismo y planificación, o incluso la “naturalización de la forma plan”, en adelante se trataría de buscar “un concepto superior al del plan y del mercado, capaz de asegurar su desnaturalización”. El socialismo se definiría, así, como una “sociedad de contrato universal” decidiendo una articulación variable entre plan y mercado. Pero el propio plan “estaría sometido a la contractualidad”. Planificación integral y asociatividad se excluyen mutuamente; por definición, una producción totalmente planificada no podría ser democrática. Sin embargo, “la antinomia de la modernidad” no se resuelve por una dosificación más o menos armónica entre plan y mercado. ¿Hasta qué punto una sociedad puede, sin zozobrar en el caos, funcionar según dos lógicas globales antagónicas?

Bidet desplaza la cuestión a un nivel abstracto evasivo: “La cuestión del socialismo no es la de la alternativa entre plan y mercado o de su combinación, sino la del control, en base a una relación contractual soberana, por el conjunto de los miembros de la sociedad de estas formas de plan y mercado”⁷. ¿En qué condiciones esta plenitud del control democrático es compatible con la realidad de la relación productiva? La conquista de derechos sociales y el desarrollo parcial de las relaciones no mercantiles, por muy importantes que sean, significan la “desmercantilización de la fuerza de trabajo”, mientras esta fuerza se venda contractualmente en el mercado de trabajo, sufra la explotación y el despotismo de la fábrica y sigue estando sometida a los efectos devastadores del fetichismo de la mercancía?

Ese es el nudo gordiano entre mercado y capital. Valor y fetichismo están soldados entre sí. Relacionando el valor al orden mercantil de la metaestructura, Bidet reduce el fetichismo a un efecto ideológico específico del capitalismo, a una falsa conciencia que designa precisamente “el desfase entre la representación espontánea de los agentes y sus relaciones reales”. De ese modo, imagina una metaestructura mercantil compatible con una conciencia transparente, liberada de la hipnosis fetichista por una buena información. Sin embargo, el prefacio a la edición italiana de la *Théorie de la modernité* precisa que no se podría imaginar una “sociedad mercantil

7 Jacques Bidet, *Teoría de la modernidad*, op. cit.

justa” o un “socialismo de mercado”. Plan y mercado siguen siendo dos “monstruos a dominar”.

No son simples modos de gestión, y “la cuestión de su control democrático no puede reducirse al problema de su combinación técnica”. Expresan relaciones sociales. En gran parte, la confusión viene de una gran reducción del socialismo al plan y del plan a la planificación “realmente existente” (burocrática), que no era la considerada por Marx, ni incluso la imaginada por los bolcheviques al inicio de la Revolución rusa. En efecto, no se puede identificar la transición socialista a una especie de comunismo de guerra autoritario, a la estatización casi total de los medios de producción, de comunicación y de cambio y a una economía dirigida. El mercado y la ley del valor no se pueden abolir por decreto. Su desaparición en tanto que instituciones históricas (al igual que la del Estado en tanto que aparato coercitivo separado) implica, a medio plazo, un proceso de revolución permanente de las relaciones sociales a escala internacional. Esta perspectiva no implica en absoluto una economía integralmente dirigida, sino una economía políticamente dirigida, es decir, una economía realmente política en el sentido noble y cívico del término. La primacía del plan sobre el mercado forma parte de las condiciones para un control colectivo de los recursos y su óptima utilización al servicio de las necesidades democráticamente determinadas. No prejuzga de ninguna manera la proporción entre la parte socializada de la economía, la del sector cooperativo y la del sector privado. Tampoco prejuzga las formas contractuales de su elaboración. Finalmente, los instrumentos para gobernar una economía que ya no sea un fetiche autómata no se reduciría más a la parte de la economía socializada; incluyen otros mecanismos fiscales, monetarios y jurídicos (derechos sociales, política urbana y financiera, control de las inversiones y de los cambios...). Todo esto no puede ser determinado en abstracto; depende de la lucha y de la relación de fuerzas concreta, a nivel nacional, regional e internacional⁸. La clave de la tran-

8 En un texto didáctico donde se proyectaba la transición al socialismo en un país capitalista desarrollado, Trotsky pone en escena un dialogo imaginario entre un ingeniero americano y un ingeniero soviético en los años treinta. El segundo le asegura al primero que un poder revolucionario en los Estados Unidos “proporcionaría en su plan para la industria un amplio lugar a las pequeñas y medianas empresas viables. El Gobierno, los sóviets locales y las cooperativas se atribuirían garantías para un contingente de encargos, el crédito el que necesitarían y las materias primas. Poco a poco, y sin ninguna dificultad, serían atraídas a la órbita de la economía socializada... Comenzaría por suprimir el secreto comercial y combinaria y generalizaría los métodos capitalistas de cálculo, transformándolos en métodos de compatibilidad y de planificación económicos. Por otra parte, sus consumidores *refinados* y críticos no tolerarían ningún signo de indiferencia con respecto a sus necesidades. Un sistema flexible para satisfacer las necesidades de la población estaría garantizado por una combinación de cooperativas controladas democráticamente, una red de tiendas estatales y puntos de venta comerciales (...) El dólar era el regulador básico de la economía soviética. Es un gran error ver el uso del dinero como in-

sición al socialismo reside en la redefinición de la autogestión de la relación entre economía y política, en la invención de una democracia en la que no se separe a los productores de los ciudadanos.

Las antinomias del contrato

Por el contrario, Jacques Bidet considera la separación de la economía y la política como la garantía de una autonomía asociativa y democrática. Las asociaciones se aseguran una posición dominante ocupando el centro, pero solo lo logran permaneciendo privadas. El Estado de derecho se define como una voluntad general que respeta la autonomía de las personas. Lo propio de las relaciones mercantiles sería poseer un centro y lo propio de un centro de poder ser investido a través de las asociaciones por las fuerzas que intervienen en el mercado. Por lo tanto, Marx se habría equivocado al considerar al Estado no como una emanación del contrato interindividual que garantiza la cohesión contradictoria de las relaciones mercantiles, sino como constituyente y garante de las relaciones de clase. En consecuencia, confinada a las relaciones específicamente capitalistas, su teoría de lo político perdería el momento de la individualidad y la captación de su estatuto político que, sin embargo, es lo más importante en relación con el momento de la determinación de clase. Esta hipótesis de un individuo como primario (en relación con la clase) en el orden de la metaestructura da lugar a toda la lógica liberal del contrato.

Así pues, Marx no solo habría cometido el error de eliminar la competencia en el Libro I, sino que también habría escamoteado la “centralidad” del Estado. Las apariciones del Estado en *El Capital* serían incongruentes. Bidet ironiza sobre la sorpresa del lector, “de ninguna manera preparado con este encuentro”, viendo al Estado intervenir de repente en el capítulo 3. Sin embargo, este Libro I no se leería según la pobre metáfora arquitectural de la infraestructura productiva sobre la cual se elevarían luego la circulación y, después, la reproducción global, con sus respectivas instituciones. El Estado está constantemente presente en él, presupuesto en su ausencia, a través del derecho y la violencia que estructuran la relación de explotación. Sin embargo, no podría intervenir en la plenitud de sus determinaciones más que después del Libro III, no solo con sus funciones coercitivas,

compatible con una economía planificada. El dinero dirigido es una ficción académica. (...) La nacionalización de los *mass media* sería error completamente negativo. Su única razón arrebatar al capital privado el poder de decidir lo que se puede imprimir: lo que es progresista o reaccionario, prohibicionista o anti, puro o pornográfico. Los sóviets tendrán que encontrar una nueva solución al problema de la distribución de las posibilidades de las imprentas socialistas y de su utilización. (Léon Trotsky, “Le socialisme en Amérique” *Oeuvres*, tomo. 4)

sino también con sus funciones consensuales (jurídicas, educativas, sanitarias, de administración de la vivienda, del espacio y del territorio).

El plan de 1857, preveía un cuarto libro sobre el Estado, después de los referidos al capital, la propiedad financiera y el trabajo asalariado, y antes del que abordara el comercio exterior y el mercado mundial. Pero para Marx la política no queda nunca fuera de la economía.

El Estado, piedra angular del mercado, interviene de entrada como relación de clases y su aparato como instrumento de dominación de clase. Consagra una dominación política invisible (la organización del trabajo y el despotismo de la fábrica), disimulada por la relación “puramente” económica de la explotación. Al contrario, Bidet extrae la institución estatal de las relaciones capitalistas de producción para conectarlo directamente a la metaestructura contractual. Aparece “menos como el instrumento exclusivo de una clase que como el lugar de compromiso donde se constituye la hegemonía”. Articulando la libertad contractual de los individuos independientemente del conflicto irreductible entre clases, la estructura mercantil disociada del capital proporcionaría al asalariado el fundamento más profundo y más sólido de su autonomía⁹.

En consecuencia, la perspectiva de la desaparición del Estado se reduce a un viejo recurso revolucionario, bien intencionado en el mejor de los casos, peligroso en el peor y, en cualquier caso, superfluo. De hecho, la primacía del contrato sobre la lucha significa que el Estado “no puede desaparecer”. En el momento en que las voluntades se unen en el pacto fundacional constituyen un poder indestructible, y el problema que se plantea no es el de su extinción, sino el de su ejercicio por la multitud. Cada vez que se ha pretendido su desaparición en provecho de una sociedad o de una administración “naturales”, se han creado las condiciones para que vuelvan con estruendo. La soberanía no se disuelve en el socialismo como el azúcar en el café. No desaparece, permanece como un problema a resolver. Por eso debe ser inalienable, es decir ejercida efectivamente por los ciudadanos. Al fin y al cabo, desaparición del Estado y disolución de la soberanía no son en absoluto sinónimos (ni para Marx ni para Lenin). El principio y la práctica de la ciudadanía, tan enérgicamente defendidos, aún no han sido pensadas.

Lo “propio de la modernidad” residiría, según Bidet, en la articulación específica de la dominación con un “complejo de contractualidad”. Es la “libertad de los modernos”, inmediatamente divida entre la “contractualidad individual” de la sociedad civil y la “contractualidad central” constitutiva del poder de Estado. Confrontado a esta dificultad histórica, Bidet hace del contrato social, referencia fundadora del liberalismo, “el hilo rector de una filosofía política del socialismo”. A partir de un fracasado encuentro inicial entre Marx y el contrato, los teóricos

9 Jacques Bidet, *op. cit.*

del comunismo habrían pecado por ignorancia de este concepto. Es por lo que la centralidad política, inherente a la generalización de las relaciones mercantiles (la relación del mercado con su centro estatal, de la sociedad civil con la sociedad política) no se puede encontrar en él. Es también la razón por la que el plan parcería por defecto como “la forma naturalmente racional de asociación”. De ese modo, Marx se inscribiría vía Hegel, en la contracorriente anticontractualista de la Ilustración. De ahí sus silencios sobre la democracia socialista.

Bidet levanta, al contrario, el estandarte del contrato, “cosa demasiado seria para ser dejada a los liberales”, ya que “la posibilidad de contratar interindividualmente es también la posibilidad de contratar centralmente, de definir contractualmente un centro de dirección común, de gestionar de común acuerdo el conjunto de la vida social”. ¿Pero de qué contrato habla? La tesis liberal, hoy revigorizada, defiende la existencia de una unidad consustancial entre la contractualidad central de la democracia parlamentaria y la contractualidad individual garantizada por la propiedad privada y la ley del mercado. Librada de la política, la economía sería así un mundo sin poder; desapareciendo el poder bajo la funcionalidad del intercambio y la empresa se reduciría a una unidad técnica operacional. Cuando, sin más precisión, asocia las posibilidades de contratar interindividualmente y centralmente, Bidet no escapa a esta trampa, incluso si para él el contrato no es una relación entre átomos sociales. Entre contractualidad interindividual y contractualidad central existe de entrada una implicación mutua y una oposición.

El liberalismo se identifica con la valorización de la primera, “el comunismo histórico” con la valorización de la segunda, distribuyéndose los diversos sistemas sociales contemporáneos entre estos polos. El liberalismo a ultranza reconoce en la economía de mercado la expresión de las libertades que culminan en la democracia parlamentaria. La contractualidad social tiende a negar la forma mercantil que supone la contractualidad interindividual. De ahí el “dilema del liberalismo”, que el neoliberalismo pretende resolver a su manera, en las antípodas del contrato, por la afirmación de un orden espontáneo no intencional y por la superioridad proclamada del orden mercantil, confirmada ante todo por su eficiencia en materia de información. En efecto, el contrato establece también la soberanía o el poder de contratar. Esta antinomia de la forma contractual dominaría toda la historia de la filosofía política moderna. El asalariado tendría por su parte la posibilidad “del compromiso contractual de la fuerza de trabajo”, que seguiría revelando una contractualidad individual, que es también la base de la asociación posible entre asalariados para la lucha política y sindical. “Ya que la forma contrato inherente a la forma mercado no se limita a la forma interindividual. Se abre inmediatamente a la asociación entre varios. Se abre también a la perspectiva de una determinación contractual central de la economía, es decir, a la relativización o al cuestionamiento del orden mercantil”. La forma contrato contendría así la “virtualidad

del proyecto socialista en el sentido del contrato extendido a lo social mismo”.

Esta centralidad de la forma contractual implica una reevaluación del conflicto de clases: “Mi tesis es que el análisis de Marx de las formas de clase no puede ser llevada a cabo en toda su amplitud y en todo su movimiento mas que cuando se le relaciona con la forma metaestructural de la modernidad. Y que la problemática del contrato, solo ella, puede ser el hilo conductor de la filosofía política del socialismo... Cuando, de entrada, se vincula el sistema moderno de clases a esta matriz metaestructural que lleva a la vez contractualidad y dominación, se está en condiciones de pensar conjuntamente el análisis social y el proyecto político. Rechazo la idea de que se trataría de un abandono de categorías de análisis, un repliegue a un enfoque filosófico de las relaciones sociales. Al contrario, se trata de tomar en serio de presencia negada, pero activa, de la configuración de la contractualidad en la modernidad”¹⁰. Este “tomárselo en serio” puede sin duda ayudar a reconsiderar las contradicciones de la democracia y la inscripción de la individualidad en la relación de clases. Pero Bidet va mucho más allá. Invierte la situación para inscribir el conflicto de clases en la matriz metaestructural del contrato. Se encuentra así en el terreno de la filosofía política clásica.

Basta con imaginar el contrato efectivamente “ampliado” a lo social para ver descender sus “antinomias” del cielo de la metaestructura y encarnarse en conflictos reales, de carne y hueso, y de clases. Desde 1793 la Revolución Francesa ha puesto en evidencia el antagonismo irreductible entre la lógica del derecho natural a la existencia (entendido como un desarrollo posible de la teoría contractual) y la del derecho natural a la propiedad implícito en esta contractualidad. No se trata de la oposición entre un derecho y un no-derecho, sino de dos derechos contrarios que se afirman y se enfrentan.

10 Jacques Bidet, “Pour un contractualisme révolutionnaire”, artículo citado. Anunciando a su turno “una teoría general” de las clases y de la lucha de clases, Bidet vuelve después sobre los mal-entendidos que habría generado su *Teoría de la modernidad*. Lejos de volver a un contractualismo consensual, en realidad propone “la crítica más radical de la forma contractual, transformada en su contrario cuando se concretiza de manera mercantil”: “No podemos decir nada de las modernas relaciones de clase si no las remitimos a las relaciones contractuales que contornan, pero dándolas por supuesto” (Jacques Bidet “Théorie générale, esquisse de l’éthique politique”, *Critique Communiste* nº 139, otoño 1994). Estas precisiones pueden considerarse como un freno a los excesos del individualismo metodológico. En paralelo, Alain Lipietz rechaza las derivas que conducen a algunos teóricos de la regulación, como Anglietta, hacia la escuela de las convenciones que lleva al límite el rechazo a las relaciones de clases: “Lo que no comprenden los convencionalistas es que una relación social existe independiente y previamente, desde el punto de vista metodológico y también histórico, a la forma de regulación de esa relación social... Desde el momento en que pensamos que ya no existe la explotación, que ya no hay clases, que ya no hay relaciones sociales, que ya no hay relaciones entre individuos iguales y que negocian libremente, ya no estamos en la misma teoría.” (Alain Lipietz, “De l’approche de la regulation à l’écologie politique” en *École de la régulation et critique de la raison économique*, Futur antérieur, Paris, l’Harmatan, 1994).

Entre estos derechos iguales, dice Marx, la fuerza decide.

Entonces, la “matriz metaestructural” vuela en pedazos bajo los golpes de la lucha. La historia contemporánea de las doctrinas económicas no cuenta mas que eso. Lejos de responder racionalmente a la libertad de comprar y de vender, la regulación mercantil, en tanto que relación social y sistema institucional, es fruto de luchas indecisas y despiadas. Muchos historiadores pretenden que la supresión de los antiguos contratos corporativos bastaría para liberar el frenesí de intercambio. Con ello, el capitalismo ya no necesitaría explicación alguna, salvo como ineluctable victoria del progreso sobre los arcaísmos. Pero la historia real no confirma esta leyenda dorada. El paso de las relaciones mercantiles a la producción mercantil generalizada no es una cuestión de grados. Al hacerse capitalista, el mercado somete a los seres humanos a la dictadura impersonal de las cosas. La mercantilización desenfrenada de los cuerpos y de la naturaleza quiebra los antiguos códigos y transforma las mentalidades. Separando brutalmente los trabajadores de los medios de producción y poniendo en el mercado esta fuerza de trabajo formalmente libre, la gran transformación crea las condiciones de la industrialización. Los motines populares, en nombre de una economía moral o social, expresan una resistencia tenaz a la metamorfosis del mercado visible regulado por la tradición y las relaciones personales en el autómata tiránico de manos invisibles. De Mandeville a Mac Culloch y a Nassau Senior, pasando por Smith, Ricardo y Maltus, los debates constitutivos de la economía política moderna demuestran la evolución de un liberalismo utópico agrario al liberalismo realmente existente del capital triunfante.

Queda mucho por aprender del papel de los mercados, de las ciudades y del comercio en la historia del capitalismo. No es el simple desarrollo orgánico de las formas antiguas, ni el fruto de un progreso técnico. La destrucción brutal del vínculo social comunitario, la sangre y las lágrimas de la acumulación primitiva, la mercantilización de la fuerza de trabajo aparece en cualquier caso como la condición *sine qua non* de la regulación mercantil. La rebelión de las nuevas clases trabajadoras contra el todo poderoso nacimiento del mercado se expresa por la negativa de concebir al trabajo como una mercancía cualquiera y por la reivindicación de un derecho sagrado a las subsistencias. En menos de tres años, la Revolución francesa estableció la incompatibilidad irreductible entre el derecho a la existencia y el derecho de la propiedad privada. Estos principios, reconoció Malthus, “son absolutamente incompatibles y no podrían existir juntos”. Contra los pobres, contra su pretendida ociosidad, contra la protección de las que son beneficiarios, él naturaliza la ley del mercado asociándola a su ley de la población. Calificada por Marx de “vulgarización” práctica, el *Poor Law Report* de 1834 hace de la economía política un arma ideológica burguesa¹¹.

11 Ver sobre este punto David Mac Nailly, *Against the Maker*, Verso, Londres, 1993.

Fruto de varias décadas de medidas coercitivas, codificado por un sistema de leyes y de multas orientadas a destruir los derechos comunales y consolidar la propiedad privada, el “mercado libre” es una institución histórica y, en consecuencia, perecedera. Las controversias sobre la “transición” aportan preciosas indicaciones sobre la génesis combinada del mercado y del capital¹². En el modo de producción capitalista llegado a su madurez, mercado, propiedad privada de los medios de producción y estatus mercantil de la fuerza de trabajo están vinculados. No se puede dar marcha atrás a la moviola para volver de la producción mercantil generalizada a la pequeña producción mercantil destinada al mercadillo de al lado.

Solo otra lógica global, que someta las relaciones mercantiles a la satisfacción de las necesidades democráticamente determinadas, podría reemplazarla. La mayor parte de las especulaciones sobre “el socialismo de mercado” son tendenciosas en este punto. Sueñan con un mercado suavizado, tan inofensivo como los cafés sin cafeína, las azucares sin sacarosa y los vinos sin alcohol. Caen así, sin la excusa de lo novedoso, en la rutina utópica de una “redistribución justa” compatible con las leyes del mercado. Los pioneros de la economía popular amontonaron en el siglo XIX muchos proyectos grandiosos de producción cooperativa, de bancos asociativos, de moneda y de certificados de trabajo orientados a eliminar el valor por una justa remuneración del trabajo evaluado en su “coste natural”, sin trasformar, sin embargo, la relación de producción. De ahí los cálculos apasionados sobre “la potencia física media del hombre”, como si el trabajo pudiera depender de una medida natural (física) y no de una medida social por la vía del intercambio mercantil que pone a posteriori en relación trabajos originalmente privados emprendidos independientemente los unos de los otros¹³.

Las polémicas de Marx contra los reformadores de la época, los Thomas Hodgs-

12 Ver particularmente los debates entre Paul Sweezy y Maurice Doob en *The transition from Feudalism to Capitalism*, Rodney Hilton, Londres, 1976. Ver también Robert Brenner, *The Brenner debate. Agrarian Class Structure and Economic Development in pre-industrial Europe*, Cambridge, 1985. Estas cuestión se abordan con más profundidad en la tesis de Isaac Joshua, *La face caché du Moyen Age*, Montreuil, La Brèche, 1989.

13 No es por casualidad que los intentos de Owen al respecto sean rigurosamente contemporáneos de la elaboración del concepto físico del “trabajo” en los textos de Cariolis, Navier y Poncelet entre 1819 y 1929: “La introducción oficial del concepto del trabajo en el glosario de los términos físicos por Cariolis en 1829 constituyó la conclusión de una vasta elaboración teórica deudora tanto de la economía como de la física” (François Vatin, *Le travail, économie et physique 1790-1830*, París, PUF, 1993). Desde 1798, la *Mémoire sur la force des hommes*, de Coulomb, trataba de medir la capacidad ordinaria de un hombre medio con el fin de determinar “la cantidad de actividad que pueden ofrecer los hombres durante una jornada de trabajo según la forma como ellos emplean su fuerza”. Se trataba ya, con el cruce entre la física y la economía de fijar el contenido de una “leal jornada laboral” muy querida por Taylor. Ahora bien, Coulomb tropieza con el hecho de que una jornada de trabajo “normal” evitando el sobreesfuerzo y la usura prematura de la fuerza, no se puede determinar físicamente sin referirse a la mediación social del mercado.

kin, John Gray, John Francis Bray, William Thompson conservan una inquietante actualidad. A pesar de sus (a menudo) buenas intenciones, estos “socialistas de mercado”, adelantados a su época, vieron la solución sólo en una planificación equitativa de la esfera de la circulación. Desde su punto de vista, las categorías críticas de las relaciones de producción (plusvalor, trabajo productivo, trabajo abstracto, explotación) estaban aún por descubrir; la fuente de todos los males se encontraba en el intercambio desigual. Así, Bray percibe al capitalista como un intermediario en la esfera de la circulación mercantil antes que como el empleador del trabajo asalariado. De ahí su entusiasmo por las reformas monetarias para corregir la desigualdad del intercambio sin poner en tela de juicio el fetichismo mercantil, el mercado de trabajo y el mecanismo cíclico de las crisis. Asimismo, Proudhon define la justicia como un sistema de precios equivalente al gasto de trabajo. Una serie infinita de contratos entre individuos podría terminar por remplazar las instituciones sociales y políticas. El individualismo metodológico del contrato generalizado desemboca igualmente en la representación liberal-libertaria de un mundo en el que el robo reemplaza a la explotación y donde las clases están en sintonía con el crédito popular.

Las inconsistencias del socialismo de mercado ya se encuentran en la ilusión de una representación directa del valor mercantil sin la mediación de la relación monetaria: estos reformadores creían poder conjurar la amenaza de las crisis económicas aboliendo por decreto el carácter mercantil de la moneda, reducida como por encanto a un simple símbolo. ¡El fetiche monetario no se deja dominar fácilmente! Engels lo recuerda enérgicamente: “La forma valor de los productos contiene por consiguiente toda la forma capitalista de producción en su estado embrionario, el antagonismo entre capital y trabajo asalariado, las crisis. Pretender abolir la relación de producción capitalista determinando el ‘valor justo’ es tan vano como pretender abolir el catolicismo entronizando al verdadero Papa”¹⁴.

Estas viejas polémicas vuelven a ser extrañamente actuales. Mediante la intermediación de la moneda, el mercado traduce el trabajo concreto en trabajo abstracto. En un sistema de producción mercantil generalizado, el valor social de la mercancía no aparece más que por su veredicto. Ninguna mercancía particular tiene el poder de exhibir directamente el trabajo social cristalizado en ella; solo llega a hacerlo indirectamente, a través de otra mercancía, la moneda, en tanto que equivalente general.

Aquí ya no se trata, repitámoslo, de determinar la parte de las formas mercantiles en una economía políticamente subordinada a las necesidades. En primer lugar, se trata de saber cual es el modo de regulación global. Una regulación mercantil sin capital acumulado, sin mercado de trabajo, sin desempleo y exclusiones, sin desigualdades ni explotación, no es la menor de las utopías.

Es el espejismo de un capitalismo sin capital.

14 Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, op. cit.

Recíprocamente, un “socialismo de mercado” sería un “socialismo” donde la fuerza de trabajo seguiría siendo mercancía. Ahora bien, la supresión de la explotación y la desaparición de las clases son inconcebibles sin la abolición del mercado de trabajo; dicho de otro modo, sin la “desmercantilización” de la economía.



Marx no le dio la espalda a las mistificaciones de la contractualidad liberal por miopía teórica, sino por convicción política. Contrato contra contrato, para él se trataba de inventar una contractualidad nueva. Digamos una contractualidad del oprimido. Del que la Comuna representa los balbuceos.

Los desastres de este siglo [XX] que finaliza exigen mas que nunca que esta contractualidad sin dominación no sea solamente soñada, sino pensada en su especificidad. Erigir en principio el pluralismo político y sindical, la libre expresión y asociación, el sufragio universal igualitario y ciudadano, obliga a concebir un derecho público y una norma jurídica irreductibles a los azares de la relación de fuerzas. Asociada a una economía dominada por la propiedad privada y la ley del mercado, la democracia parlamentaria puede ser calificada de burguesa en el sentido en que la soberanía política proclamada se ve anulada por la soberanía efectiva del mercado que opera a su espalda; en el sentido en qué las mejores instituciones del mejor de los mundos capitalistas posibles, todo lo preciosas que se quiera, no cambian la heteronomía del productor, sometido al trabajo forzado y al fetichismo de su propia mercancía en libre autonomía contractual.

En el marco común de la modernidad, según Bidet, la línea divisoria entre reforma y revolución se volvería rápidamente ilusoria: “La división entre reformistas y revolucionarios pasaba entre los que querían cambiar decididamente el mundo y los que se proponían solamente mejorarlo progresivamente. Esta división se ha vuelto incierta. No al punto de renunciar totalmente a ella. Encontraría un fundamento renovado, no en el más allá de una sociedad radicalmente diferente, sino en el aquí y ahora de unos principios no negociables. Cuando ya no se quiere “hendir entre el reino de la necesidad y el reino de la libertad”, ya no se puede pensar la revolución como el advenimiento de un mundo absolutamente diferente. No consistiría en “cambiar de base” y debería entenderse como referencia a “un proceso interno al sistema de la modernidad”. El apaciguamiento metaestructural juega así sobre las ambigüedades de la noción de revolución: ¿concepto estructural o/y de acontecimiento, social o/y político, analítico o/y estratégico?

Por supuesto, el desarrollo histórico real combina duraciones y temporalidades diferentes, anuda continuidades y discontinuidades, sin tabla rasa ni innovaciones absolutas. Toda auténtica novedad conlleva su parte de tradición. Todo gran

comienzo es al mismo tiempo renacimiento, regeneración, revolución¹⁵. La metaestructura ignora estas fracturas fundadoras. Absorbe y disuelve los cambios y los pasajes, las transiciones y las modificaciones. Mas sensible a la majestad estructural que a la lógica del conflicto, Bidet demuestra, a su vez, la dificultad althusseriana de pensar la revolución como concepto estratégico. Busca, con bastante naturalidad, llenar este vacío mediante el bricolage especulativo de un modelo de sociedad atractivo. La alternativa entre reforma y revolución jamás expresó una oposición entre la realidad del capitalismo y el modelo del socialismo a venir, sino una crítica inmanente a la propia relación de explotación. La revolución no depende de un modelo o de un principio, sino de la lucha por la conquista de un poder político sin el cual círculo de hierro de la explotación cierra indefinidamente su círculo vicioso. Plantear la cuestión estratégica es interrogar la actualidad de la lucha de clases, su capacidad para atravesar y hendir los reflejos identitarios (religiosos, nacionales o étnicos), su lógica de universalización concreta opuesta a la universalización abstracta del capital, así como a la economía burocráticamente dirigida.

15 “Rinascimento”, “Risorgimiento”, “Riscossa”, declina Gramsci, *Cahiers de prison*, Gallimard. Paris, 1992

SEGUNDA PARTE

La diagonal de las clases y los elementos del conflicto

5

Castas, clases y burocracia

La razón clasificatoria tiene la manía del orden. De Cuvier a Spencer, tablas, árboles genealógicos, repertorios de saberes y de especies proliferan y se contradicen. La desviación y la monstruosidad son el revés de este orden. En su fascinante *Tabla general y metódica de monstruosidades*, Geoffroy Saint-Hilaire subdivide los monstruos en “monstruos unitarios” y “monstruos dobles” (ellos mismos divididos en monstruos autositas, omphalositas, parásitos, a su vez repartidos en “tribus” y “familias”...)!

Para Darwin “toda clasificación verdadera es genealógica” y debe dar cuenta de un “vínculo oculto”. Más que la simple semejanza, exige un conocimiento estructural del organismo vivo. Determinar el comienzo de una especie resulta siempre una operación delicada. En la medida en que reproducen las disputas sobre la clasificación y las controversias sociológicas sobre las clases en el terreno de la “ciencias humanas”, se enredan en groseros malentendidos. La confusión que caracteriza a menudo las discusiones sobre las clases, las castas y las órdenes ilustran la dificultad que experimenta la gran mayoría de los herederos proclamados en comprender la originalidad de Marx en la materia.

La mayoría de las veces siguen siendo gente que clasifica.

Castas, órdenes, estamentos

Durante mucho tiempo, se han confundido las nociones de casta y tribu, hasta que se adoptó la concepción más precisa de grupo exclusivo. Según *Le Littré*², una casta es algo no mezclado. En Max Weber es una modalidad del *stand* (estatus, estamento) o *status group*. El antropólogo americano Kroeber la define como una “clase que toma conciencia de sí”. Confrontado al fenómeno inédito (“monstruoso”) de una burocracia totalitaria, Trotsky utiliza el término casta, sin otra justificación que la analógica. Las notas rigurosamente contemporáneas de Gramsci van en el mismo sentido. Cristalización del personal dirigente que ejerce el poder coercitivo en general, la burocracia, en un cierto estadio de su desarrollo, “se vuelve una casta”. El análisis vale también para los cuerpos eclesiásticos y los par-

1 Ver Patrick Tort, *La raison classificatoire*, Aubier, París, 1989, p. 61 y ss.

2 El autor hace referencia al Diccionario de la lengua francesa de Émile Littré, publicado por primera vez en 1863 [NdT]

tidos políticos. La coagulación de un personal de expertos y de funcionarios perpetúa la división social del trabajo, la burocracia constituye una clase conservadora, “la fuerza consuetudinaria y conservadora más peligrosa; si ésta acaba por constituir un cuerpo solidario, que se apoya en sí mismo y se siente independiente de las masas... queda vacío de su contenido social y queda como apoyado en el aire”³. ¿De dónde puede sacar su energía mortífera esta fuerza suspendida? ¿Cuánto tiempo podrá aferrarse a su techo?

En Louis Dumont, la noción de casta remite a las de separación, división del trabajo, jerarquía. Las dos categorías extremas, los curas y los intocables [*dalit*], recubren, en los Brahmanes, las de lo puro y lo impuro. Estas categorías ordenan el sistema de castas (“jati”). Basado en el nacimiento, el “jati” erige el grupo hereditario en referencia y fija una jerarquía entre lo puro y lo impuro: “el sistema de castas divide el conjunto de la sociedad en un gran número de grupos hereditarios, distinguidos y unidos por tres caracteres: separación en materia de matrimonio y de contacto directo o indirecto (alimentación); división del trabajo, cada uno de estos grupos tiene una profesión tradicional o teórica de la que sus miembros no pueden apartarse más que en ciertos límites; finalmente, la jerarquía que ordena los grupos como relativamente superiores e inferiores unos de otros”⁴.

El “desconocimiento de la jerarquía” sería, según Dumont, el punto ciego del hombre moderno: “¡No la ve en absoluto!” En el sistema de castas, la jerarquía es, al contrario, “la forma consciente de referencia de las partes al todo”. Se representa en su acepción más general como “el principio de graduación de los elementos de un conjunto con relación al conjunto”⁵. Entre los modernos, se reduce al puro dominio. Mientras que antes expresaba la unidad y el orden cósmico de una sociedad, en adelante, convertida en simple estratificación social, es “vergonzosa y reprimida”.

Desde el punto de vista de la explotación, el sistema de castas significa tanto desigualdad como seguridad para los inferiores. La sociedad jerárquica define una interdependencia que ordena la distribución en virtud del orden prescrito. Existe una especie de “plan” religioso. De ahí la idea de una relación orgánica, consustancial, entre planificación y jerarquía⁶. Para Dumont hablar de estratificación social en general introduce una mezcla arbitraria entre clases y castas (*jati*)

3 Antonio Gramsci. *Cuadernos de prisión*, uaderno 6, México, ERA 1999, p. 53; *ibid.*, p. 401). Ver también Adolfo Gilly , *Sacerdotes y burócratas*, México, 1982

4 Louis Dumont, *Homo hierarchicus*, Gallimard, París, 1979. Ver también Alberto Pla, *Modo de producción asiático y formaciones económicas sociales Inca y Azteca*, El Caballito, México, 1982..

5 Louis Dumont, *op. cit.*, pp. 9 y 92

6 Sobre la reciprocidad y la reciprocidad general, ver Karl Polanyi, *La gran transformación* (La piqueta, Madrid, 1989) y S. C. Kolm, *Le boudhisme profond* (PUF, París, 1983), A propósito de las sociedades burocráticas, Alec Nove estima que el vínculo entre jerarquía y información determina una relación inevitable, consustancial, entre planificación y jerarquía (*The economics of Feaseable Socialism*, Londres 1983)

como si se tratara de un fenómeno de la misma naturaleza. Para Kroeber en cambio, “las castas son una forma especial de clases sociales, que están al menos presentes tendencialmente en toda sociedad. Sin embargo, las castas difieren en que emergieron en la conciencia social hasta el punto que la tradición y la ley establecieron su separación rígida y permanente entre unas y otras. Las clases sociales son el fundamento genérico a partir del cual los sistemas de castas, en épocas diferentes y en lugares diferentes, se han desarrollado independientemente...”⁷. Considerando la casta como un caso límite de clase, desplaza el problema en lugar de resolverlo.

Igualmente, Max Weber concibe la casta como el caso límite, no de la clase, sino del *stand* [estamento]. Este último se petrificaría en casta cuando su cohesión ya no estaba garantizada por las convenciones y las leyes, sino de forma ritual. Las castas serían entonces comunidades cerradas y endogámicas, y la distinción fundamental se establecería entre grupo económico y grupo estamental. Agrupación fundamentalmente económica, la clase se opondría así al “estado” en el sentido de tercer “estado”. Esta definición cae en la trampa de toda definición (“económica” o “política”) reductora desvinculada de la totalidad conceptual de un modo de producción específico. Mientras que Marx destaca la relación conflictiva entre las clases, Weber las considera desde el punto de vista de la teoría de la acción. Mientras que Marx resalta la polarización estructurante de la relación de explotación, Weber insiste en la pluralidad no necesariamente antagónica de los grupos sociales. Mientras Marx expone la lógica del conflicto a partir de la relación de producción, Weber ve en la dominación un fin en sí. Mientras que Marx abandona el bullicio del mercado para desentrañar el misterio de la producción, Weber relaciona los grupos sociales con sus posiciones en el mercado. Mientras que Marx trata de resaltar, entre otras divisiones recurrentes, las polaridades estratégicas, la formación de grupos en torno a estrategias rivales para acceder a las recompensas del mercado conduce a Weber a una fragmentación del conflicto. Para Marx la lucha de clases está al centro del cambio social e histórico. Para Weber, la división en clases es variable y contingente⁸.

Las categorías de estado y clase pueden entonces aplicarse a un mismo grupo social, en momentos diferentes de su desarrollo histórico y de su inserción en la totalidad: “Nuestro problema será el del nacimiento de la clase burguesa occidental, con sus características distintivas. Seguramente un problema en relación estrecha con el origen de la organización del trabajo libre capitalista, pero que no es simplemente idéntico a él. Porque la burguesía como estamento ha existido antes del desarrollo de la forma específicamente moderna del capitalismo, y esto es solo cierto en

7 Kroeber, artículo sobre las castas en *L'encyclopedie de sciences sociales*, III, 1980.

8 Los weberianos contemporáneos, como Frank Parkin, lógicamente disuelven las clases en la multiplicidad polimorfa del conflicto (social, étnico, religioso). Más matizado, Guiddens tiende a admitir una cierta centralidad de la relación de clase, pero se subleva contra el “reduccionismo de clase” durante mucho tiempo característica del “marxismo real”.

Occidente”⁹. No basta que haya burgueses y proletarios, explotadores y explotados. En “ausencia de toda empresa que organice el trabajo libre”, es decir, un dispositivo institucional específico del proceso de trabajo, proletariado y burguesía no podrían existir “en tanto clases”. Weber insiste pues en: a) la oposición estatus/clase como una oposición entre una dicotomía simplificada y un análisis pluralista de la sociedad; b) la oposición entre una concepción objetivista-economicista de las clases y una concepción subjetiva (conciencia de “estatus de grupo”, estilo de vida) de los “estados”.

Negándose a asimilar el poder a la dominación económica, distingue en consecuencia cuatro grupos sociales principales bajo el capitalismo:

- la clase de trabajadores manuales;
- la pequeña burguesía;
- los trabajadores de cuello blanco, no propietarios (técnicos, empleados, funcionarios) cuyas posiciones sociales diferenciadas estarían fundamentalmente determinadas por el coste de su formación;
- los privilegiados de la propiedad y de la educación¹⁰.

El capítulo sobre las clases no puede aparecer en Marx, ni en el LibroI, ni en el LibroII de *El Capital*, sino solamente en el LibroIII. Determinadas no solo por la extracción del plusvalor, sino por la reproducción global de la fuerza de trabajo (es decir, por la distribución de la renta, el derecho, el Estado, la familia, la educación...) ya no se puede decir que las clases sean de naturaleza “fundamentalmente” económica. En este movimiento de totalización de lo abstracto a lo concreto, la idea de una instancia económica separada no tiene gran sentido.

La tradición weberiana denuncia la reducción de los actores sociales a simples soportes de la estructura en detrimento de una comprensión de la acción y de la voluntad. En particular, reprocha a Marx el tratar a las clases como fenómenos puramente económicos, ignorando la importancia de los complejos sentimientos de pertenencia que definen su estatus. Algunos autores como Geoffrey de Sainte-Croix o Paul Cartledge respondieron a esta crítica con una definición de las clases sociales en un sentido amplio. Para Sainte-Croix, toda relación de clase se articula en torno a la noción de explotación: “La clase en tanto que relación es, sobre todo, la expresión social colectiva del hecho de la explotación y naturalmente de la resistencia a este hecho”. La clase no es un dato estructural inerte. La “resistencia” es constitutiva de su determinación¹¹.

9 Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, FCE, en la *Sociedad Feudal*, Marc Bloch.

10 Marx Weber, *Economía y Sociedad*, FCE, México, 1956. Para los críticas weberianas de Marx, ver particularmente Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Londres, 1982 y Frank Parkin, *Marxism and class theory, a bourgeois critic*, Nueva York, 1977.

11 *El marxismo y los estudios clásicos*, Akal, Madrid, 1981, pp. 21-27. Este punto de vista se

Si entre el esclavo y el hombre libre hay una diferencia de estatus o de orden, la oposición de clase pasa entre esclavos y esclavistas. Aunque el conflicto opone esclavos y clases propietarias (en plural), y aunque todo ciudadano libre puede devenir propietario de esclavos, todos los hombres libres no explotan esclavos. En cambio, en el Bajo Imperio Romano, Sainte-Croix ve un “orden eclesiástico” en el que los miembros tienen privilegios y deberes jurídicos rigurosamente definidos. De todos modos, sería exagerado hablar de clases, bajo el pretexto de que se tiene acceso a la orden en función de la riqueza poseída: explotación y jerarquía (o distinción) se mezclan, pero no coinciden. En cuanto a Paul Cartledge, afirma categóricamente que “la explotación es la esencia de la clase”. Estos enfoques pueden recordarnos las primeras páginas del *Manifiesto Comunista*. Reduciendo el concepto de clase a la relación elemental de explotación, le hacen perder en precisión lo que gana en extensión.

Rechazando el análisis en términos de clase en provecho del *estatus y estados*, Moses Finley las define como “categorías económicas estrictas”. “Los ricos” son quienes poseen una propiedad económica suficiente para vivir de su renta sin tener que trabajar. “Naturalmente, comenta Sainte-Croix, admito que se pueda analizar la sociedad antigua según lo que proponen Weber y Finley, e incluso me siento muy atraído por la metáfora de Finley: un espectro de estamentos y órdenes. Me siento aún más confortado cuando dice que los ricos griegos y romanos eran miembros de categorías entrecruzadas, una clasificación totalmente opuesta a la del espectro y, debo decir, mucho más apropiada a la sociedad griega o romana”. En efecto, prestigio social, estatus político y posición económica, pueden apoyarse unas a otras, o contradecirse, según el caso. A pesar de su eficacia descriptiva, el esquema de Weber y Finley presenta “dos inconvenientes en relación al concepto marxista de clase”: 1) Comporta un “elemento psicológico considerable”: la estima que cada cual tiene de otras personas; 2) sigue siendo descriptivo, privado del poder explicativo del concepto dinámico de clase. Sainte-Croix no pretende oponerlos a la “clase económica” como única categoría social. Solo argumenta que el poder político y el estatus social deben derivarse necesariamente de la posición económica y que las diferenciaciones importantes procedentes de otros orígenes tienden “a declinar y a convertirse más tarde en distinciones basadas en la clase económica”.

aclara en el contexto del debate anglosajón que opone a los partidarios de una estricta determinación estructural de las clases y a los partidarios de la primacía de la acción (experiencia vivida, preferencias) influenciados por la tesis de Edward P. Thompson sobre la formación de la clase obrera británica: “La clase se define por la manera en que los hombres viven su propia historia y esta es en última instancia su única definición... No veo a la clase como una estructura ni como una categoría, sino como algo que se produce en las relaciones humanas. Y la clase se produce cuando ciertos hombres, en función de experiencias comunes (heredadas o compartidas) prueban o articulan la identidad de sus intereses”. En Edward P. Thompson, *Obra esencial*, Crítica, Barcelona, 2002,

Ninguna de estas posiciones es satisfactoria.

- La de Max Weber elude el momento de abstracción estructural que, más allá del caos y de la diversidad de agrupaciones posibles, nos permite identificar una polarización fundamental que hace inteligible el conjunto de las relaciones de clase.
- La definición extensiva de Sainte-Croix reposa exclusivamente sobre la idea de la explotación: “La que debe retener nuestra atención, es la explotación de los no propietarios por los propietarios” y la lucha de clases, una lucha incesante entre explotadores y explotados. En esta problemática, la extensión del concepto de clase debería conducir a considerar la burocracia como una capa beneficiaria de la malversación del sobreproducto social (una forma de explotación) sin dar más importancia las especificidades ligadas al ejercicio del poder y a la relación entre economía y poder político en una sociedad dada.
- Finalmente, la de Giddens reserva las categorías de clase a las sociedades capitalistas caracterizadas por la disociación de la economía y de la política: las clases aparecerán “solo cuando las características del feudalismo se arruinan y se disuelvan”¹². Una sociedad sin clases (*without classes*) no estaría desprovista necesariamente de clases (*classless*). En efecto, según él, toda sociedad es una sociedad de clases en cierta medida. En cambio, una sociedad sin clases (*classless*) presupondría una economía desarrollada. La sociedad tribal no podría ser *classless* en la medida en que no produce un excedente suficiente para desarrollar la dominación de clase. Una sociedad de clases no es simplemente una sociedad donde existen clases, sino una sociedad donde el funcionamiento está estructurado en torno a las relaciones de clase. De ahí ciertos parámetros generales como: grupos amplios, inclusión de individuos más que de grupos sociales (movilidad social); disolución de los vínculos personales de dependencia en beneficio de relaciones interpersonales de tipo contractual; clases abiertas donde la pertenencia no está dictada por la tradición o la ley.

Ralf Dahrendorf reprocha a Marx mezclar dos interpretaciones no congruentes de las clases: una (sociológica), centrada en el proceso de producción, y la otra (político-filosófica), en la relación de dominación. Esta confusión mostraría una elucidación insuficiente del vínculo entre las clases y la propiedad privada, fruto de una concepción restrictiva de esta última. Ahora bien, el paso del LibroI al LibroIII de *El Capital* lleva de la bipolaridad simple de la relación de explotación a la articulación de la conflictiva reproducción global, de la estructura desnuda a la realidad compleja de las clases, de las “clases económicas” a las “clases sociales”. Las clases, en el conjunto de sus determinaciones, se manifiestan concretamente al nivel de la reproducción global.

12 *Op. cit.*, p 84

Estimando que las clases modernas están relacionadas con el modo de producción capitalista, mientras que la burocracia administrativa es una especie de supervivencia del orden antiguo, el joven Marx parece comprometerse en la *Critica de la filosofía del Estado*, en la vía elegida por Giddens¹³. En cambio, en *El Capital* el Estado y el derecho se inscriben directamente en las relaciones de producción. En la medida en que la referencia con la cantidad de trabajo socialmente necesario presupone la violencia, las relaciones de fuerzas y la venta de fuerza de trabajo, el valor ya no es una categoría “económica” separada, sino una categoría sociohistórica. El mercado no es una relación natural en oposición al artificio instituido del Estado. Es una institución fruto de un acto político. Intercambio y mercado presuponen orgánicamente el contrato, es decir, lo jurídico¹⁴. Siempre existe una articulación específica de la división del trabajo y de la red institucional, y no solo un control del crecimiento natural del mercado por el Estado, vigilante nocturno, a posteriori. Esta articulación aclara la diferencia entre clase “en sentido estricto” y clase “en sentido amplio”. En el sentido amplio, castas, ordenes y estamentos especifican la lucha de clases en un modo de producción determinado (feudal, asiático, antiguo). La afirmación general según la cual toda la historia es la historia de la lucha de clases “no significa que lo que constituye una clase sea idéntico en todo tipo de sociedad de clases”¹⁵.

En el movimiento hacia lo concreto, la oposición bipolar entre las clases fundamentales se entrecruza con otras formaciones, de las que Giddens indica ciertas posibilidades:

- las clases transitorias o en formación, como la burguesía y el proletariado libre en el feudalismo declinante;
- las clases transitorias que, al contrario, representan las relaciones de producción ya superadas (aristocracia);
- las “cuasi-clases”, como los esclavos en el mundo antiguo o el campesinado independiente de la época posmedieval: comparten un interés común, pero cada una está al margen de las relaciones de clase dominantes en una formación social dada.

13 Enfrentado a la emergencia del fenómeno estalinista, Gramsci contempla las castas no solamente como residuo o una supervivencia de formaciones sociales anteriores, sino también como producto perfectamente actual de la descomposición de las antiguas clases dominantes. Así, las viejas clases feudales degradadas en tanto que conjuntos orgánicos pasan a ser según él castas con caracteres determinados, pero sin función económica preponderante (*Cahiers de prison*)

14 Ver Polanyi, *La gran transformación*, La Piqueta, Madrid, 1989.

15 Marx utiliza a veces indiferentemente *Klasse* y *Stand*, como si los dos términos fueran intercambiables. Maurice Godelier, estima que sin eliminar la doble acepción específica y genérica del concepto de clase, la terminología es progresivamente fijada entre 1846 y 1859, y casi no varía, ni siquiera en *El Capital*.

Estas interferencias se deben al carácter “abierto” de las clases en sentido moderno, a los efectos de movilidad que son también los efectos de interferencia. Es por ello que las divisiones de clases no pueden ser trazadas “como líneas sobre un mapa”. También es por eso que las discusiones sobre los casos límite y la pertenencia de clase individual de tal o cual son a menudo ociosos. Giddens insiste sobre los efectos de la movilidad (anticipaciones históricas, clases en vías de desaparición, clases en formación) ligados al solapamiento de diversos modos de producción en el seno de la misma formación social, así como al carácter abierto de las clases modernas. Su respuesta toma en consideración estas interferencias. Pero permanece en el nivel abstracto de un simple mestizaje estructural de modos de producción y subestima el nivel sociopolítico de la estructuración: la lucha, que determina retroactivamente la relación de explotación desde la esfera de la producción, presupone los resultados de la circulación y de la reproducción global.

Hay clases y clases

Mientras que Adam Smith seguía utilizando indiferentemente las nociones de orden o clase, Marx distingue la acepción general de la noción de clase, de la noción de clase “en sentido estricto” o en “sentido moderno y estrecho”

Desde la *Crítica a la filosofía del Estado en Hegel* (1843), desarrolla una fecunda comprensión de la génesis de las clases “en el sentido moderno del término”: “La transformación de los estamentos políticos en burgueses se realizó propiamente en el seno del Absolutismo... Sólo la Revolución francesa terminó la transformación de los estamentos políticos en sociales; dicho de otro modo, redujo las diferencias de estamento en la sociedad burguesa a diferencias sociales, pertinentes a la vida privada y carentes de significación para la vida política. Con ello se consumó la separación entre la vida política y la sociedad burguesa”. Pero:

- “Sólo siguió siendo estamento en el sentido medieval dentro de la misma burocracia, en la que la posición burguesa y política son directamente idénticas”.
- “El único estamento en el que propiamente coinciden posición política y burguesa es el de los miembros del Poder Ejecutivo...”: “ésta haya dejado de ser del común, una comunidad que contiene al individuo; al contrario, sólo por suerte, trabajo, etc., se mantiene el individuo, o no, en un estamento; éste, por su parte, es sólo una característica extrínseca del individuo”.
- La sociedad civil separó la profesión y la posición social: “Mientras la organización de la sociedad civil siguiera siendo política, mientras el Estado político y la sociedad civil fueran idénticos, esta separación y escisión de

clases era imposible. Las clases no tenían otro significado en el mundo civil que el que tenían en el mundo político”.

En este texto de juventud, la determinación de las clases, en el sentido estricto del término, es fruto de la gran fractura entre Estado político y sociedad civil, entre lo privado y lo público, la posición y la profesión. Esta ruptura se traduce en la transformación de los “estados políticos” en “clases sociales”. La mutación no es, sin embargo, ni sincrónica ni homogénea. El fenómeno burocrático subsiste. En tanto que organización corporativa del poder, perpetúa el antiguo sistema de los “estatus” en el seno de nuevo sistema de clases. Aparece así una crítica penetrante de la burocracia que prospera en esta fractura entre Estado y sociedad civil donde florece el espíritu corporativo:

- “Las corporaciones son el materialismo de la burocracia y la burocracia es el *espiritualismo* de las corporaciones. La corporación es la burocracia en la sociedad civil; la burocracia es la corporación en el Estado”.
- “El mismo espíritu que crea la corporación en la sociedad, crea la burocracia en el Estado. De modo que en cuanto es atacado el espíritu corporativo, lo es el de la burocracia”.
- “La burocracia es el formalismo del Estado de la sociedad burguesa”, un universal ficticio. Protege la universalidad imaginaria del interés particular encarnado en el espíritu corporativo. Es la conciencia, la voluntad, el poder del Estado encarnado en una corporación particular. En tanto que “corporación perfecta”, es el recurso de cada corporación contra las otras.

En definitiva, “la corporación es el intento de la sociedad burguesa por convertirse en Estado, pero la burocracia es el Estado, que se ha convertido realmente en la sociedad burguesa”. Es “la ilusión del Estado”, “la República sacerdotal”, su espíritu jesuítico-teológico. De ser medio, se convierte en objetivo del Estado: “Los fines del Estado se convierten en fines de oficina o los de oficina en fines de Estado”. La burocracia se convierte así en “un círculo del que nadie puede escaparse”, una jerarquía del saber donde el examen constituye el “bautismo burocrático”, y donde la cabeza delega el conocimiento del detalle y el inferior el conocimiento global. Perdiendo de vista la totalidad, cumbre y base se engañan mutuamente. Cada cosa adquiere un doble significado, real y burocrático, que es la fuente de todos los dobles lenguajes y de otras *neolenguas*. En cuanto a la burocracia, el fin del Estado se convierte en su fin privado.

La conclusión si impone: “La supresión de la burocracia sólo puede consistir en que el interés general se convierta en interés particular *realmente* y no, como en Hegel, sólo mentalmente, en la *abstracción*; y ello sólo es posible si el interés *particular* se convierte realmente en el interés *general*”.

La doble determinación de los conceptos es frecuente en Marx: una general y

abstracta y otra específica y concreta. Así, el trabajo productivo, que en general es producción de valores de uso, en el modo de producción capitalista se convierte específicamente en trabajo que se intercambia contra el capital. Lo mismo ocurre con el concepto de clase, tan acertadamente puesto en perspectiva por Maurice Godelier: “hay dos usos de la palabra clase en Marx. La que designa las realidades históricas específicas, los grupos sociales nacidos del modo de producción capitalista y de la disolución del modo de producción feudal: son las clases en el sentido estricto; la otra, la que designa de las realidades históricas análogas a las clases de la sociedad capitalista, pero sin embargo distintas, y que es no específica, metafórica en cierto modo, porque el término subsume solamente las semejanzas y no las diferencias”. Los dos usos figuran tanto en *La ideología alemana* como en el *Manifiesto Comunista*, pero en proporciones inversas: “En *La ideología alemana*, la distinción entre estamento y clase se realiza de forma cuidadosa y es el concepto específico preponderante; en el *Manifiesto*, escrito para la lucha, es un concepto genérico”¹⁶.

La formación de las clases “en sentido estricto” presupone la disolución de los vínculos comunitarios, una sociedad de “hombres libres” y jurídicamente iguales, de donde se derivan la movilidad individual y la estabilidad del grupo. Por el contrario, estamentos y castas estarían vinculadas a una jerarquía social en la que la disolución de la comunidad sigue siendo parcial. Organizan jerárquicamente esta comunidad, en la que economía y política están fusionadas. Sería un poco “anacrónico”, precisa Godelier, designar la ciudadanía griega como una relación simple y puramente política, porque la política “en sentido estricto” designa en la sociedad capitalista actividades e instituciones “distintas de las relaciones de producción y funcionan como superestructuras”. La jerarquía de los estamentos constituiría una forma social en cuyo seno se desarrolló una cierta división del trabajo. Las relaciones entre los estamentos serían indissociablemente relaciones de dominación y de explotación, “pareciéndose” en esto a las relaciones de clases: “son como las clases en su forma de dominación y explotación”, pero “en sentido estricto, no son clases”. Vinculadas a las relaciones de parentesco (jerárquicas, hereditarias), las relaciones de los estamentos o de castas arraigan en las condiciones de producción, pero proceden de un contrato extraeconómico (político o religioso). Contrariamente al esclavismo y la servidumbre –que suponen a menudo una sumisión militar exterior– son fruto de una diferenciación intracomunitaria y requieren una forma de legitimación sin la cual no habría estabi-

16 Maurice Godelier, “Ordres, classes, états chez Marx”, en *Actuel Marx, Le monde est-il un marché?*, PUF, París, 1991. Godelier ve en esta extensión genérica del término clase una razón no solamente polémica (en un texto “para la lucha”) sino también crítica: “Lo que [Marx] quería, es que se viera differently lo que los historiadores ya conocían. No para ver otra cosa, sino para verla de otro modo. Hacer que se entiendan de forma diferente los estamentos, tal nos parece ser la razón que llevó a Marx a emplear, en ciertos contextos, la palabra clase para designar los estamentos”.

lidad posible: “el consentimiento de los dominados a la dominación” por medio de la comunión religiosa o ideológica.

La noción de casta hace referencia a una jerarquía hereditaria inscrita en las relaciones de parentesco, a la restricción extraeconómica sobre las condiciones de producción, al papel de la legitimación ideológica: “Para que las verdaderas clases y relaciones de clase se constituyan, hace falta, precisamente, que sean abolidas las distinciones entre los estamentos... Los estamentos no son “clases”, “en sí”, o “para sí” en el sentido moderno del término. Son relaciones de dominación y de explotación nacidas de la disolución parcial de relaciones de producción comunitarias basadas en formas de propiedad y de producción que son rápidamente o lentamente diferenciadas, separadas, de formas comunitarias más antiguas y que se oponen a ellas sin poder abolirlas. Las disuelven lentamente, pero no pueden emanciparse enfrentándose a ellas frontalmente. La contradicción, la paradoja de estas nuevas formas de propiedad y de sociedad, es que no pueden reproducirse más que reproduciendo al mismo tiempo las formas comunitarias a las cuales se oponen, porque siguen subordinadas materialmente, socialmente y jurídicamente a ellas”¹⁷.

A diferencia de las relaciones de estamentos o de castas, las “relaciones de clase” en sentido estricto concernirían, según Godelier, a los “grupos sociales que tienen entre ellos relaciones de dominación y de explotación exclusivamente económicas, que son a la vez materiales y sociales”. Esta insistencia pedagógica sobre la determinación económica dominante en el modo de producción capitalista puede parecer algo excesiva cuando en el mismo pasaje las relaciones de clase son definidas como relaciones de dominación y explotación. Ahora bien, incluso en la sociedad capitalista, la dominación no tiene nunca razones “exclusivamente económicas”. Sin duda, sería mas fecundo explorar otra pista de *La ideología alemana*: “Debido al solo hecho de que es una clase y no una casta, la burguesía está forzada a organizarse en un plan nacional y no local, y de dar forma universal a sus intereses comunes”. La determinación específica de las clases “en sentido estricto” (vinculada al modo de producción capitalista) implica una articulación también específica de la economía y de la política, un sistema institucional y un principio de legitimación de acuerdo a la igualdad de principio entre individuos formalmente emancipados de las relaciones de dependencia jerárquica personal.

La supresión de la propiedad privada de los medios de producción y la dominación burocrática del plan bajo los mecanismos mercantiles implican, en sentido inverso, una ligazón nueva de lo político y lo económico, de lo privado y lo público. Sin duda, según el derecho soviético, era chocante, pero “jurídicamente lógico”, que un delito económico también fuera considerado como un delito político, o que el comporta-

17 Maurice Godelier, *L'Ideel et le matériel*, Fayard, París, 1984, p. 304-309. Ver también Rudolph Bahro, *La Alternativa*, op. cit..

miento privado fuera políticamente criminalizable en nombre de una socialización integral abstractamente decretada del individuo¹⁸. El ejercicio de una restricción extraeconómica permanente sobre la producción (fijación de precios, control del comercio exterior, objetivos del plan) transforma las relaciones entre grupos sociales y tiende a reconstituir una especie de macrocomunidad autoritaria. Esta comunidad no habría podido desarrollarse libremente mas que a través de la socialización de una serie de funciones de dirección y de control y por la desaparición del Estado en tanto que cuerpo separado. En cambio, en la medida en que subsistan el Estado, la división del trabajo y una distribución desigual regida por una relación salarial, existe una dominación extraeconómica, una diferenciación funcional de la sociedad, y la explotación, no ya “en sentido estricto” (capitalista), sino “en sentido general”: como apropiación de una parte del subproducto social bajo la forma de privilegios (y no de ganancia susceptible de funcionar como capital).

De la burocracia celeste a la burocracia terrestre

Escapando a los equívocos de la oposición clasificatoria entre clases y estamentos, Karl Wittfogel llegó a ver bien la doble acepción “estricta” y “amplia” de la noción de clase en Marx. Su tesis parte de la gran división de la sociedad en “estamentos”, determinados por las formas de propiedad y las rentas correspondientes, que surgieron con los pioneros de la sociología moderna. Esta definición “no tiene en cuenta el poder concebido como factor independiente, generador de una clase, ni el predominio socioeconómico del Estado en las civilizaciones hidráulicas”. Wittfogel relativiza el concepto moderno de clase basado en la propiedad. Si bien fue “un precioso estímulo” para las ciencias sociales antes del desarrollo de la antropología y la etnología, resulta insuficiente para dar cuenta de una historia que ahora tiene un alcance más amplio.

La “movilidad social particular de la sociedad hidráulica”, caracteriza una clase dirigente particular, que es prácticamente “una clase cerrada”¹⁹. A la luz del análisis de las sociedades hidráulicas, la burocracia moderna aparece como el producto de una especie de mestizaje entre las viejas castas y las clases modernas”. El estudio

18 Sobre esta lógica de “politización de los valores” ver Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*, Alianza Editorial, Madrid, 1969. “Con la “socialización” de la esfera privada, la localización de la libertad se desplaza desde el individuo en tanto que persona privada al individuo en tanto que miembro de la sociedad” (p. 219).

19 Karl Wittfogel, *El despotismo oriental*, Guadarrama, Madrid, 1963. Esta investigación se apoya en un estudio comparativo de los grupos sociales en las sociedades capitalistas y no capitalistas. Encontró un eco importante en numerosos autores, de donde Rudolf Bharo toma prestado el concepto de “protosalismo” y reanuda a su cuenta los desarrollos sobre la sociedad Inca.

comparativo de las formaciones sociales le permite tomar una distancia saludable en relación al concepto de clase. Pero su simple extensión, hasta incluir los estamentos, castas y estratos, no resuelve el problema. Lo transforma en una categoría descriptiva, excesivamente elástica.

Wittfogel emprendió un enorme trabajo sobre el despotismo oriental para mejor comprender la génesis, la naturaleza y el rol de la burocracia soviética. La economía agrícola de una sociedad hidráulica demanda trabajos de irrigación y de regulación de las inundaciones a gran escala dirigidas por el Estado. Se trata de un “vigoroso conjunto institucional” o de un “complejo geoinstitucional”. Un sistema tal apenas deja espacio a una religión políticamente dominante y económicamente independiente. Los régimenes hidráulicos son régimenes teocráticos o quasi-teocráticos. El ejército forma parte integrante de la burocracia agroinstitucional. La burocracia cumple la función crucial del censo anual de personas y de bienes o, incluso, del establecimiento de catastros. Este es el caso en China o entre los mamelucos: “Un vistazo a los registros de la capital y los centros secundarios de una sociedad hidráulica nos recuerda el sentido original del término burocracia: gobierno por intermedio de oficinas”. La concentración de funciones vitales da al gobierno un poder “auténticamente (absoluto) despótico”. La sumisión total, directa, personal (y no contractual) está en el corazón del sistema. Las relaciones contractuales no pueden manifestarse más que embrionariamente en la periferia²⁰.

La sociedad asiática está dividida en dos grupos, los *shih* (conjunto de individuos aptos para gobernar gracias a la educación recibida en materia ética, militar y ceremonial), y los *min*, o pueblo gobernado. Esta distinción *shih/min* se encontraría en todas las sociedades hidráulicas, representando el *min*, en cierto modo, “la plebe”. En la cumbre de la jerarquía reina una atmósfera secreta, de conspiración, de poder absoluto. Las acusaciones “formuladas en términos políticos” son una característica fundamental de ese absolutismo (como del totalitarismo burocrático contemporáneo). Así, la *Artashastra* hindú recoge una lista meticolosa de cuarenta modos de distraer los fondos gubernamentales. En la medida en que es la comunidad la perjudicada, la noción de delito privado no tiene sentido, y todo delito, así como toda sanción, es político. En el Egipto de los faraones, los funcionarios están expuestos a confiscaciones que entrañan la pérdida de su estatus y su renta. El Imperio persa se describe igualmente como un “Estado burocrático”.

20 Marx vio bien el vínculo de este sistema social oriental y la estructura agraria. Escribe en una carta de Engels, en junio de 1853: “¿Por qué parece la historia de Oriente una historia de las religiones...? [...] no existía propiedad privada de la tierra. [Encima de la comunidad se forma ‘una tribu imaginaria, mítica’, que detenta la auténtica propiedad del suelo]. Esta es la verdadera clave del cielo oriental” (*Correspondencia, op., cit.*, p. 81-82) El déspota asiático es el mejor representante de una clase dirigente. (Entre corchetes se agrega una frase que no se encuentra en la traducción castellana-NdT.).

“Sin embargo, escribe Wittfogel, el Estado hidráulico difiere de los Estados totalitarios modernos por el hecho que se basa en la agricultura y no dirige mas que una parte de la economía del país. Difiere de los Estados liberales basados en la propiedad privada en materia de industria por el hecho de que, bajo su forma original, cumple las funciones económicas esenciales por medio del trabajo dirigido (forzado). El Estado hidráulico supone un monopolio del poder e impide a las fuerzas no gubernamentales de la sociedad cristalizarse en grupos independientes. El poder del despotismo hidráulico es ilimitado, tiene una “tendencia acumulativa al poder incontrolable”, pero “no opera en todos los ámbitos”. Ciertos individuos o regiones le escapan en virtud de “la ley de rentabilidad administrativa decreciente”. El aparato del Estado, en sentido amplio, es la clase dirigente de la sociedad asiática, pero la precariedad de la función jerárquica es cruelmente señalada por el proverbio chino según el cual una familia puede pasar de los harapos a la opulencia, y viceversa, en tres generaciones. La aristocracia burocrática es, por naturaleza, inestable. La genealogía no garantiza la continuidad. El Estado domina sus mecanismos. La abstracción del Dios se somete a los lazos de la tierra y la sangre y los “dueños de la sociedad hidráulica no toleran rivales organizados según un modo burocrático: se aseguran la dirección exclusiva por medio de un monopolio brutal y constante de la burocracia”. El resultado son períodos de crisis y de decadencia, una propensión expansionista y el hecho de que, a menudo, las grandes mutaciones tienen una causa exógena al mecanismo de reproducción endógena del orden jerárquico.

Estas características ponen de relieve una fuerte analogía estructural entre estos despotismos burocráticos y la sociedad estalinista. Sin embargo, la burocracia soviética de los años veinte no es la simple resurrección de la burocracia asiática temida por Lenin. No reina sobre un mundo estable de artesanos y campesinos, sino sobre una sociedad en plena mutación industrial. Cierto, reproduce una posición de monopolio del poder, pero reposa al mismo tiempo en un moderno sistema de producción y comunicación: “El despotismo agrario de la antigua sociedad, a lo sumo semidirigista, combinaba el poder político total con un control social e intelectual limitado. El despotismo industrial de la sociedad con un aparato dirigista total combina el poder político total con el control social e intelectual total”. Es por eso que Wittfogel prefiere hablar “de estatismo total” y rechaza tanto la noción de feudalismo como la de “capitalismo de Estado”: el término feudalismo no se aplica a los órdenes políticos hipocentralizados conocidos hasta ahora, y “el capitalismo de Estado no conviene a una formación que excluye los medios privados de producción y el mercado libre tanto para las mercancías como para la mano de obra”.

Ahí donde Wittfogel sospecha que la burocracia moderna goza de una estabilidad superior a las burocracias hidráulicas, en realidad está minada por una

irremediable fisura. Los mecanismos de legitimación del nuevo Leviatán combinaban una religiosidad de Estado con la reivindicación formal de una legitimidad contractual y electiva. Debido a estas incoherencias, el despotismo soviético no podía instalarse en un inmovilismo secular, como afirmaban aún en vísperas de su caída los partidarios de una teoría superficial del totalitarismo. Su aparente estabilidad y el mito (deliberadamente mantenido) de su poder incubaban en realidad una contradicción mayor y explosiva. La cuestión ahora ya está clara. El despotismo burocrático estalinista duró poco más de medio siglo. Es mucho a la escala de las generaciones que lo sufrieron, pero comparativamente poco en relación a la longevidad de los antiguos imperios celestes²¹.

Estudiando las sociedades en la que los privilegios proceden del poder jerárquico y no de la propiedad privada, Wittfogel intentó modificar el “concepto mismo de clase dirigente”. [Según él] Marx no habría sabido sacar la conclusión que se imponían según su propia teoría. En las condiciones del modo de producción asiático, la burocracia agroindustrial constituiría la clase dirigente. Wittfogel aplica a la burocracia soviética esta noción de “clase dirigente funcional”. Puede... ¿Pero no se trata más bien de una solución puramente terminológica a un problema teórico irresuelto? Asimismo, el debate teórico sobre la burocracia soviética se ha convertido en un refrito vicioso: la burocracia, ¿casta o clase?, ¿“capitalismo de Estado” o “Estado obrero burocratizado”? ¿Restauración o Termidor?

Christian Rakovsky fue uno de los primeros en ver en la burocracia una diferenciación funcional salida de la propia clase obrera: “No digo que se ha dado una diferenciación de clase, digo que se ha dado una diferenciación social”²². Como toda burocracia, seguía siendo dependiente de las relaciones de producción en las que está enraizada. En la misma línea, Trotsky constató que hundía sus raíces en el mantenimiento de un modo burgués de reparto inherente a una sociedad de penuria. En la medida que se erige en arbitro entre el proletariado y el campesinado, entre el Estado surgido de la revolución y el mercado mundial (incluso la presión militar) que tiende a asfixiarla, la burocracia instaura un régimen bonapartista conforme a sus propios intereses. “Hasta un cierto punto” o “en cierta medida” tiene un carácter burgués. Hasta “la más revolucionaria” tiene un carácter burgués en la medida en que se arraiga en un sistema burgués de reparto. “La burocracia tiene un carácter burgués, pero lo que cuenta es la tendencia...”, hacia la profundización de la revolución o hacia la contrarrevolución. Y en esta tendencia, lo que cuenta,

21 El error de Wittfogel en los años 1930 sobre la fuerza histórica de la burocracia tiene la excusa de la novedad. Las profecías de Cornelius Castoriadis o de Edgar Morin (*De la naturaleza de la URSS*, Anthropos, Barcelona, 1985) sobre la potencia soviética y su vocación de dominar el mundo habrán servido al menos a la campaña de opinión a favor del despliegue en Alemania de misiles nucleares Pershing.

22 Christian Rakovsky, *Los peligros profesionales del poder* (1929).

son los límites, las inflexiones, la bifurcación hasta el límite: la restauración de las relaciones de producción capitalistas. Por debajo de este punto de inflexión, la situación de la burocracia no es inmutable. En la medida que se desarrollan sus privilegios, se autonomiza y se eleva por encima de la clase obrera. Autonomizándose durante un largo periodo de la clase obrera de la que históricamente y socialmente ha emergido, es donde está perdida, cae bajo la presión creciente de la burguesía mundial y del imperialismo. En tanto que casta bonapartista, se apoya “tanto sobre el proletariado contra el imperialismo, como sobre el imperialismo contra el proletariado”. Trasmitiendo en ambos sentidos presiones de fuerzas sociales antagónicas.

Dependiente, en última instancia, de las relaciones de producción específicas de las que obtiene su poder, no es un simple corcho sobre el agua. El Estado fascista sólo pertenece a la burocracia nazi hasta un cierto punto: en último análisis sirve a los intereses de la burguesía y defiende a su manera las relaciones capitalistas de producción. En tanto que órgano parasitario de un Estado no capitalista, la burocracia estalinista es burguesa en el mismo sentido que Estado, del que Trotsky, no duda en hablar como un “Estado burgués sin burguesía en cierta medida”. En última instancia, continúa siendo una burocracia dependiente de la clase obrera. En esto, Trotsky permanece fiel al método definido a partir de 1933: “La clase está determinada no solo por su participación en la distribución de la renta nacional, sino también por un papel independiente en la estructura general de la economía, por sus raíces independientes en los fundamentos económicos de la sociedad. De todas estas características sociales, esta desprovista la burocracia. No tiene un lugar independiente en el proceso de producción y reparto. No tiene raíces independientes de propiedad. Sus funciones están dadas en esencia por la técnica política de dominación de clase. La presencia de la burocracia con todas las diferencias de sus fuerzas y de su peso específico caracteriza todo régimen de clase. Su fuerza es un reflejo. La burocracia está indisolublemente ligada a la fuerza económica dominante, se nutre por las raíces sociales de ésta, se mantiene o cae con ella”²³.

Esta problemática se puede interpretar:

- ya sea como una concepción reductora y economicista de las clases, exclusivamente determinadas por sus raíces en “los fundamentos económicos de la sociedad”: este determinismo económico habría paralizado teóricamente (y políticamente según Castoriadis y Lefort) a la Oposición de izquierda al estalinismo;
- ya sea, al contrario, en el sentido de un esfuerzo para pensar el fenómeno burocrático “relacionado con la técnica política de dominación de clase”, en su determinación política, en un esfuerzo por comprender las contradicciones políticas en su especificidad.

²³ León Trotsky, *La Cuarta Internacional y la URSS* (1933) y *En defensa del marxismo* (1939)

La brutal caída de las dictaduras burocráticas sorprendió a más de un observador (y especialmente a los fervientes defensores del discurso sobre el totalitarismo). Lo que confirma la incapacidad de la burocracia para transformarse orgánicamente en una nueva clase fundamental, para dirigir un nuevo período histórico de desarrollo, para estabilizar un modo de producción particular. Una vez agotado el impulso revolucionario, la burocracia terminó asfixiando el cuerpo que parasitaba. Trotsky había contemplado la posibilidad de este desenlace, pero en los años 1930 no podía imaginar que la alternativa entre revolución antiburocrática y restauración capitalista terminaría con el tiempo en una alternativa entre restauración capitalista y descomposición caótica.

El innombrable parásito

¿Cómo puede asegurarse el proletariado las funciones de un poder del que se encuentra totalmente excluido hasta la víspera de su conquista? Según Claude Lefort, la respuesta del bolchevismo se resumirá en una apuesta por la metamorfosis de la clase en el curso mismo de la revolución. Sería necesario apostar sobre el potencial del trabajador en tanto productor universal de la vida social a partir de su propia alineación. Mientras que la burguesía en formación manifiesta ya todas las características de su desarrollo ulterior, para el proletariado es diferente: “categoría social que no contiene todavía su sentido de clase”, su conducta no es más que el puro reflejo de sus condiciones de existencia. No existiría más que subjetivamente...

Siguiendo “la utopía trotskista”, el socialismo “se convertía en su contrario sin perder su identidad”; de ahí el pronóstico de una alternativa a corto plazo entre restauración política y revolución política. Ahora bien, contrariamente a las predicciones, la casta burocrática resistió la prueba de la guerra mundial. Con el tiempo, el terror segregaba una “nueva clase”. La burocracia es entonces esta clase que “participa en común del beneficio de la explotación de la fuerza de trabajo”²⁴. Pecado original rechazado por la burguesía, la acumulación primitiva lo es todo para la burocracia que debe “disimular hasta su existencia de clase”. Mientras que la clase burguesa cumple una función económica, “en cambio las burocracias solo constituyen una clase porque sus funciones y su estatus la diferencian colectivamente de las clases explotadas, porque constituyen un centro de dirección que determina la producción... En otros términos, la comunidad burocrática no está garantizada por el mecanismo de las actividades económicas: se establece mediante la integración de los burócratas en torno al Estado, en la disciplina absoluta respecto al aparato de producción”.

24 Claude Lefort, *De la bureaucratie*, Gallimard, París, 1979.

La propiedad privada introduce un divorcio de principio entre los capitalistas y el capital. El Estado burgués es fruto de esta separación. En el régimen burocrático, esta separación está formalmente abolida. El Estado vuelve a ser consustancial a la sociedad civil. El obrero no alquila más su fuerza de trabajo. Ya no es una mercancía, sino una parte del conjunto de las fuerzas productivas. No se distingue formalmente de la burocracia, asalariada como él. Frente a la corporación general del Estado, toda reivindicación es sospechosa de ser corporativa. “El obrero encuentra por todas partes signos de su poder, si bien está desposeído del mismo”. Pero la clase dominante no se puede situar como clase aparte. El totalitarismo burocrático pretende así sobreponer la separación entre el Estado y la Sociedad, lo privado y lo público. Esta superación decretada pasa a ser una amalgama forzada: no de la socialización democrática de la política, sino la estatización autoritaria de lo social. Que se convierte en una excrecencia monstruosa del poder político. Es por eso que en la sociedad burocrática el partido encarna “una función histórica de nuevo tipo”. Agente de una incursión política completa del Estado en la sociedad civil, es “el espacio en el que el Estado se muta en sociedad o la sociedad en Estado”²⁵.

Mientras que Hegel acredita la imagen que la burguesía quiere dar de sí misma, Marx pone al descubierto la mistificación de su universalidad imaginaria, que es también la de la burocracia. Percibe en este aparato un cuerpo parasitario inherente a la delegación del poder, mediante el cual el interés particular (el Estado en tanto que fin privado) se traviste en interés colectivo. Sin embargo, quedó prisionero de una concepción limitada de las clases, determinadas por las relaciones de propiedad y no por las relaciones de reproducción. No vio el peligro histórico de una burocracia política que no tendría sus raíces en la extracción de plusvalía, sino en la concentración de la autoridad y “la organización científica de la desigualdad”. Negándose a considerar la burocracia como una clase en toda regla, Trotsky, por su parte, habría disociado producción y distribución, imputando el fenómeno burocrático al mantenimiento de normas burguesas de distribución. Ahora bien, producción y distribución no son la una el reverso de la otra. Si las relaciones de distribución no eran ya socialistas, las relaciones de producción tampoco podrían serlo. Para Trotsky, los medios de producción en la Unión soviética pertenecían al Estado, es decir, “en cierto modo a la burocracia” que se apropió del Estado. Hasta 1931, la naturaleza política del Estado habría constituido la garantía del carácter de la economía. Al contrario, a partir de 1933, el proletariado fue “políticamente” expropiado, pero se suponía que las relaciones no capitalistas de producción perpetuaban la herencia revolucionaria. A pesar del desbarajuste y de la opresión burocrática, el desarrollo impetuoso de las fuerzas productivas dio testimonio del dinamismo histórico de la Revolución de Octubre.

25 *Op. cit.*, p. 190

En la sociedad socialista, desde que el conjunto de los individuos entra en relación con el conjunto de la sociedad, teóricamente las relaciones de producción ya no son relaciones de clase. La diferenciación entre individuos tomaría el relevo a la diferenciación entre clases. Pero, en la sociedad burocrática realmente existente, trabajadores y burócratas establecen relaciones económicas determinadas en relación a la producción. La burocracia controla los medios de producción, el obrero está obligado a vender su fuerza de trabajo al Estado. La burocracia dicta sus condiciones para el contrato de trabajo sin que la fuerza de trabajo disponga de garantías de movilidad elemental ligadas a su estatus mercantil en el capitalismo.

En *La alternativa*, Rudolf Bahro rechazaba, en 1978, los conceptos “de Estado obrero burocráticamente degenerado” o de “revolución traicionada”. Caracteriza las sociedades de Europa del Este como sociedades “proto-socialistas” en transición lenta. Conservaban muchas de las características que las emparentan con las sociedades capitalistas. Sobre todo, el salario era “el precio que paga el Estado propietario por la mercancía fuerza de trabajo”. Sin embargo, el desarrollo industrial ya no se produce por los latigazos de la concurrencia mercantil. Está dirigido por un contrato “extraeconómico”. La fuerza de trabajo no puede ser considerada en sentido estricto como una mercancía. La presión a la que está sometida no es el de la competencia en el mercado de trabajo, disciplinada por el derecho al despido y la fluctuación de una larga fila de desocupados. Es de orden burocrático-disciplinaria, directamente política. La existencia de una forma de remuneración no basta para establecer que se trata del mismo salario (producto del intercambio de la fuerza de trabajo contra el capital que se acumula) que el de las relaciones entre trabajo asalariado y capital característico de las relaciones capitalistas producción.

La oposición entre plan y mercado en tanto modos de regulación global no expresa una diferencia técnica de gestión, sino una diferencia social. Desde el momento en que la producción no está gobernada por la competencia y la carrera por la ganancia privada, está gobernada por el plan. A falta de expresar necesidades y prioridades definidas democráticamente por los mismos productores, el plan autoritario en vigor en las sociedades burocráticas procede por decretos arbitrarios, al precio de incoherencias y del estrangulamiento del potencial desarrollo. El terror no es ni un accidente ni una peripecia. Es la mejor forma de poder político para mantener la propiedad colectiva de los medios de producción negando la democracia directa de los productores asociados.

En relación a cualquier dictadura militar, estas dictaduras presentan incluso una particularidad decisiva que Bahro revela sin extraer de ella todas las consecuencias: “Nuestro Estado [Alemania del Este] (...) no se halla, por motivos centrales, (...) en situación de *forzar* la misma intensidad en el trabajo que el capitalismo”. No porque la burocracia tenga escrúpulos sobre los medios, sino por una razón mas profunda, inherente a sus raíces históricas, de donde proviene la especificidad de estos regímenes, su fuerza relativa y su mortal debilidad: “La contradicción entre él (nuestro Estado) y

los productores directos no debe estallar". Tal es el talón de Aquiles de la burocracia. Asfixia y reprime despiadadamente a quien se le opone, pero debe asegurarse una base social mediante el desarrollo de las fuerzas productivas y una mejora relativa del nivel de vida de la mayoría. De ahí la paradoja de una burocracia que teme a la clase productiva que parasita hasta la sangre: "El poder no se atreve ya a mirarse en el espejo, es la mejor parte de nuestra tradición moral e ideológica la que lo ruboriza".

La burocracia necesita una máscara. No por mala conciencia o pudor moral, sino porque su legitimidad procede de un poder usurpado. No puede cortar este vínculo sin suicidarse en tanto cuerpo privilegiado. Bastó que el pueblo se manifestase en Polonia, en Alemania y Checoslovaquia gritando "nosotros somos el pueblo", para que el sortilegio fuera vencido. ¿Si este "nosotros" era "el pueblo", quién era el "ellos" innombrable que gobernaba en nombre del pueblo?

Las aproximaciones terminológicas demuestran en Michael Voslensky la misma dificultad teórica. Su definición de la burocracia como "nueva clase" se refiere a una tradición que va desde Milovan Djilas a los textos póstumos de Varga, pasando por Berdiaev, Sik, Bahro, Modzelewsky y Kuron: "Éramos los testigos aterrorizados del nacimiento de una nueva clase", la de la élite de funcionarios del partido estimada en quince millones de miembros, pero de una "clase oculta" que no puede, a diferencia de la burguesía, confesarse como tal. Según él, los orígenes de esta nueva clase se remontan a la concepción leninista de la organización, crisol de elementos desclasados, de la "mafia sin clase de los revolucionarios profesionales", que constituye "el embrión de una nueva clase". La génesis de esta nueva clase tendría etapas. La de la creación de la organización revolucionaria, la de la conquista del poder y de la diferenciación naciente entre la vieja guardia y la Nomenklatura propiamente estalinista y, por fin, la del reemplazo de la primera por la segunda, que acaba con la contradicción entre el objetivo y la realidad. "No habría que desducidar esta diferencia", insiste Voslensky.

Al igual que Bahro, señala la necesidad que experimenta esta nueva clase de avanzar enmascarada. "Niega su propia existencia y trata de hacerse pasar por un simple aparato administrativo. Sin embargo, tiene que conocer sus propios miembros". De ahí la *Nomenklatura*. Clase de administradores, su historia es diferente a la de la burguesía: "Va de la toma del poder del Estado a la toma del poder en el campo económico. La *Nomenklatura* encarna, en primer lugar, la dirección política de la sociedad. Y no es más que por esta vía que ejerce el poder en el campo económico"²⁶. En la sociedad burocrática, la propiedad es una categoría de hecho más que de derecho. En realidad, la *Nomenklatura* actúa como propietario colectivo: "las partes se remiten al momento de la entronización y su tamaño depende del puesto alcanzado en la jerarquía". De orden político, el mecanismo de apropiación es evidentemente diferente al de la ex-

²⁶ Michael Voslensky, *La nomenklatura, les privilégiés en URSS*, Livre de Poche, París, 1980. p.19.

torsión del plusvalor en la relación contractual privada que sella el intercambio entre trabajo asalariado y capital. Por otra parte “en el socialismo real, la ley fundamental de la sociedad capitalista, la búsqueda de la ganancia máxima, no es pertinente”. La producción tolera ramas y empresas no rentables. Lo fundamental es el poder: “los *nomenklaturistas* son fanáticos del poder, no de la industrialización ni de la ganancia”.

De ahí la importancia de la policía, del servicio de inteligencia, del complejo militar industrial. “La ley económica fundamental del socialismo real obliga a la *Nomenklatura*, clase dominante, a garantizar con medidas económicas la seguridad y la extensión de su poder”.

Así pues, la querella terminológica no agota el enigma de una “clase” tan particular, en el que las relaciones de producción y de propiedad no garantizan ya los automatismos de reproducción. Su suerte incierta depende de los azares del poder político: “Lo esencial, en la sociedad capitalista, no son los privilegios, sino el dinero; en las sociedades socialistas existentes, es exactamente a la inversa”. Las fórmulas de “clase privilegiada” o de “clase parasitaria” expresan bien esta dificultad teórica: “El parasitismo es la moral de clase de la *Nomenklatura*”. ¿Cómo una clase tan débil y dependiente puede obtener el vigor histórico para jugar un rol tan importante? Parasitaria, vampiriza el cuerpo parasitado y no obtiene su propia fuerza mas que de él. Consciente de la contradicción, Voslensky sale con una pируeta: “De hecho, no debería existir una clase parasitaria, porque cada clase ocupa un lugar definido en el proceso de producción y juega un cierto rol. Una clase deviene parasitaria desde el instante en que su rentabilidad social disminuye y comienza a costar más a la sociedad de lo que aporta”. El problema con la burocracia es que nació parasitaria: “La burocracia es una clase de explotadores y de privilegiados”. Es el poder quien le permite acceder a la riqueza y no la riqueza quien le permite acceder al poder²⁷.

Por más estimulantes que sean, estos análisis analógicos tienen el inconveniente de mantener una disputa sobre las definiciones sin aclarar el estatuto conceptual de las nociones de clase o de casta. Se puede describir, con Voslensky, a la burocracia como una “clase de explotadores”, sin que la fórmula resuelva el problema de fondo. ¿Qué se entiende por clase, a qué nivel de determinación, en función de qué relaciones conflictivas, nacionales e internacionales? ¿Y qué se entiende exactamente por “explotación burocrática” en relación a la explotación capitalista? Buscando una definición dura de la burocracia como clase, se corre el riesgo, por el contrario, de perder de vista la especificidad de su rol intermedio entre las clases y el Estado, tal como lo había visto Marx²⁸.

27 *Ibid.*, pp. 500 y 570.

28 En un artículo sobre “Clases y cuerpos sociales” (*Le Nouveau système du monde*, Actuel Marx, París, 1993.), Claude Meillassoux retoma a su cuenta una problemática análoga: “Mi hipótesis es que solo las clases sociales están al origen de la constitución del cuerpo social”. Si la polarización de las relaciones de explotación no engloba a toda la sociedad, cada clase

Durante decenios, estas cuestiones han sido objeto de discusiones apasionadas. Plantean un tema candente: la comprensión de los régimenes surgidos de la Revolución de Octubre y, luego, de la Revolución china, la evaluación de su rol en el mundo y en la historia, el compromiso práctico frente a las purgas, los procesos, las intervenciones y los conflictos militares. Los acontecimientos de Rusia y de Europa oriental y la dificultad para restablecer una regulación mercantil coherente parecen verificar las diferencias sustanciales entre las clases dominantes burguesas y las ruinas de la antigua *Nomenklatura*, a las que les cuesta transformar sus privilegios de ayer en derechos transmisibles, y su destreza parasitaria en espíritu de empresa. Los burgueses no se formaron en un día. Antes de alcanzar la respetabilidad de la fortuna y el poder, debieron hacer olvidar el crimen original de la acumulación primitiva. Numerosas dinastías burguesas convertidas en respetables con la pátina de los años comenzaron siendo mafiosas. La corrupción desenfrenada y el interés por la especulación sin escrúpulos ilustran hoy una mutación difícil e incierta.

La burocracia no era la burguesía.

Una parte de ella se esfuerza por convertirse en ella.

6

El sexo de las clases

Algunas corrientes feministas elaboraron en los años 1970 una representación de la opresión de las mujeres calcada del modelo de las relaciones de clase. Aparecieron nociones como producción patriarcal o de lucha de sexos. Establecer la “contradicción principal” entre dos antagonismos reales (de sexo y de clase) fue objeto de ásperas controversias. Al riesgo de considerar la opresión como una constante estructural indiferente a los modos de producción y de subestimar sus mutaciones históricas, la cuestión de su origen pasó a ser central: se consideraba que la precedencia histórica de las relaciones de sexo debía establecer su primacía.

Si la división sexual del trabajo atravesó los diferentes modos de producción, la división capitalista del trabajo no solo reproduce sin más una opresión milenaria, sino que la redefine, la remodela y la reorganiza, excluyendo a las mujeres del espacio público que se configura. El desarrollo de la manufactura y del trabajo asalariado a partir del Renacimiento vino acompañado de una brutal expulsión de las mujeres de las esferas de la producción (y del conocimiento) a las que aún tenían acceso en el sistema de las corporaciones. El desarrollo capitalista arraigó la opresión en la exclusión de las mujeres del trabajo productivo y en su reclusión doméstica.

Producto de ese proceso, la familia conyugal perpetuó y redobló sus efectos. Su estructura específica corresponde a la aparición del trabajador “libre” en el mercado de trabajo, a la división capitalista del trabajo y a la escisión entre producción y reproducción. De ese modo, la formación de la familia conyugal moderna se ve vinculada con el desarrollo de las relaciones mercantiles y con la formación del Estado

moderno. Mientras que la solidaridad de linaje, adaptada a la autarquía agraria y a la realización colectiva de las tareas devino un factor de inmovilismo, la nueva familia respondió a la necesidad de una mano de obra libre y móvil. La división social del trabajo y la sumisión de la potencia del trabajo al despotismo de la fabrica cristalizaron la disociación entre el lugar de trabajo y el hábitat, entre la producción y la reproducción. La lucha entre burgueses y proletarios por el reparto entre ganancias y salarios relegó el mantenimiento y la reparación de la fuerza de trabajo a la esfera privada, en calidad de producción no mercantil de valor de uso, donde la mujer era considerada un agente “natural”. Esta fractura profundizó y fijó la división sexual del trabajo.

Vector jurídico de la trasmisión de la propiedad, la familia garantiza la continuidad de la acumulación. La herencia privada de una propiedad transmisible mediante la compraventa hizo ya de la unión sexual un asunto de procreación y no de sexualidad. La libertad sexual prenupcial conoció una represión específica. Por fin, en una sociedad donde se generalizaba la producción mercantil, la familia se convirtió en la unidad de consumo elemental. La producción se concibió en función de un consumo “familiar”.

Ciertas lecturas de Marx entienden la opresión como un simple efecto derivado del capitalismo llamado a extinguirse naturalmente con la abolición de la propiedad privada y el acceso masivo de las mujeres al trabajo productivo. Ingenua o interesada, esta interpretación no es de recibo. La opresión de sexo es indiscutiblemente anterior a la relación de explotación capitalista y nada garantiza que desaparezca con su destrucción. Una vez admitida esta autonomía relativa entre relación de sexos y relación de clases, todo el problema consiste en determinar teóricamente las modalidades de su imbricación y de su articulación específica en el marco de un modo de producción determinado.

¿Modo de producción doméstico?

El valor de la fuerza de trabajo está determinado, dice Marx, por “los costos de mantenimiento del obrero y su familia”. Para el capitalista, solo vale el trabajo asalariado productor de plusvalor convertible en ganancia. Si el obrero contribuye con su salario no solamente a la reproducción de su fuerza de trabajo individual, sino al mantenimiento de su familia, el costo de este mantenimiento varía en función del trabajo doméstico no remunerado y socialmente no mensurable. Un colectivo de feministas italianas llegó a la conclusión de que “el salario es el precio del jefe de familia hombre que se vende al capitalista y pasa a ser patrón de su familia, apareciendo luego como individuo libre”: “El precio pagado por el capitalista por el

trabajo femenino está precisamente en la diferencia entre lo que se paga a los hombres y lo que los hombres dan a sus mujeres para su mantenimiento. El salario de los hombres será estructuralmente superior al de las mujeres porque su valor incluye, aunque sólo parcialmente, el valor de trabajo doméstico esencial: mantenimiento y reproducción de la fuerza de trabajo. Y las mujeres pueden entonces venderse a un precio inferior en el mercado de trabajo ya que tienen otra relación productiva asegurada”¹.

La definición del trabajo doméstico explotado procede así de una analogía con el sobrero trabajo proporcionado “gratuitamente” por el trabajador al patrón. En la relación de explotación capitalista este trabajo excedentario tiene por característica ser convertible en ganancia y acumulable como capital. No obstante, la integración indirecta del trabajo doméstico en la determinación de salario crea un vínculo de dependencia personalizado (y a menudo jurídicamente codificado), más que una relación de explotación en el sentido específico de extracción de plusvalor. Este vínculo está más próximo de las relaciones de dominación jerárquica que de las relaciones de clase modernas. La diferencia entre lo que el hombre asalariado recibe para el mantenimiento de su familia y lo que da efectivamente a su mujer para los gastos domésticos, puede esfumarse en el juego o en el bar. Por tanto, no se convierte en ganancia. De ahí se deriva una relación de autoridad y de dominación que hace del trabajador en el hogar un “pequeñoburgués” tiránico o despota doméstico, pero no explotador en el sentido riguroso del concepto en un modo de producción determinado.

Para responder a esta objeción, ciertos trabajos de investigación definen de forma analógica el control masculino sobre las mujeres como un modo de producción: “Un modo de producción patriarcal puede ser definido como una red específica de relaciones que incluyen, sin reducirse a ello, el control sobre los medios de producción, que estructura la explotación de las mujeres y/o de los niños por los hombres en el seno de una formación social que puede incluir otros modos de producción, sin que ninguno sea necesariamente dominante”². Demos por buena esta

1 Un colectivo italiano, *Être exploitéis*, Éditions des femmes, París, 1974. Este colectivo hacía caso omiso las fluctuaciones históricas del trabajo femenino en el capitalismo. En el momento de la redacción de *El Capital*, Marx no estaba confrontado a la salarización masiva de las mujeres, que corresponde a una fase particular de expansión y renovación tecnológica: “*Trabajo femenino e infantil* fue, por consiguiente, la primera consigna del empleo capitalista de maquinaria! Así, este poderoso reemplazante de trabajo y de obreros se convirtió sin demora en *medio de aumentar el número de los asalariados*, sometiendo a todos los integrantes de la familia obrera, sin distinción de sexo ni edades, a la férula del capital”. Este proceso se topó con la hostilidad de los obreros varones, en razón de la concurrencia en el mercado de trabajo, pero también de sus consecuencias en la relación de autoridad doméstica (crítica de la “desfeminización”).

2 Ver “The Unhappy Marriage of Patriarchy and Capitalism” en *Women and Revolution*, South

idea de un modo de producción patriarcal o doméstico. ¿En qué consiste exactamente? ¿Y, sobre todo, qué relación (simple coexistencia, subordinación, subsunción) mantiene con el modo de producción capitalista?

El trabajo doméstico se realiza fuera del mercado. Produce valores de uso destinados a ser consumidos en la familia. No puede poseer un valor de cambio. Si sus productos salen del círculo cerrado de la producción/consumo doméstico para aventurarse en el mercado, se negaría en tanto que trabajo doméstico para caer en la esfera de la producción mercantil. Si no tiene la capacidad de acrecentar directamente el producto social excedente, que es lo que está en el centro de la lucha de clases, sin embargo, el trabajo doméstico contribuye a determinar indirectamente el trabajo socialmente necesario para la reproducción de la fuerza del trabajo. En efecto, un aumento de su productividad permite una disminución relativa del valor de las mercancías necesarias para esta reproducción y, en consecuencia, un aumento indirecto del plusvalor. De la misma forma que el trabajo doméstico no es la fuente de una nueva categoría de valor (el valor doméstico), la producción doméstica de valores de uso no define un modo de producción patriarcal (o doméstico) superpuesto al modo de producción capitalista. Forma a través de la que una sociedad produce sus medios de subsistencia, el modo de producción tiene un carácter social: las formas de producción concretas de los individuos deben estar relacionadas entre ellas, la producción de cualquier célula del sistema tiene que estar socialmente conectada a los otros órganos a través del mercado. Ahora bien, no existe ninguna medida común entre el trabajo doméstico que se realiza en una familia y el que se realiza en otra. Estos trabajos forman parte de un patrimonio cultural y tecnológico común, pero no son mediados ni por el mercado ni por alguna otra forma (plan) de vínculo social³.

El valor de cambio de una mercancía está determinado por el trabajo socialmente necesario para su producción: no por el número de horas empleado en la producción de un objeto particular tomado aisladamente, sino por el tiempo de trabajo que hace falta para fabricarlo en las condiciones medias de una sociedad históricamente determinada. El valor de cambio de una mercancía está determinado por la cantidad de trabajo abstracto socialmente requerido para producirlo. La moneda es la forma en que se muestra este valor en el mercado. Si el trabajo doméstico creara algún tipo de valor, debería ser posible hablar de trabajo doméstico abstracto socialmente necesario. ¿Qué significaría “trabajo abstracto socialmente necesario” en este caso? Ningún metabolismo social permite determinar la hora de trabajo abstracto y el valor “de una hora de la mujer en el hogar”. En la medida en que este trabajo no está mediado por el mercado (un mercado de trabajo doméstico),

and Press, Boston, 1981 y su crítica por Stéphanie Cootz en “Sexual oppression and Class oppression”, *Cahiers de l'IIRF*.

3 Jesús Albarracín, “Trabajo doméstico y ley del valor”. *Inprecor*, 63, septiembre de 1988.

ningún mecanismo social permite indicar el número de horas de trabajo necesario por término medio para producir el alimento de una familia y el mantenimiento de una casa.

Por ello, hablar de trabajo abstracto socialmente necesario no tiene sentido. Si hablamos con rigor, el conjunto de los valores de uso producidos por el trabajo doméstico no podría definir un “modo de producción patriarcal”. En la sociedad capitalista, la producción de valores domésticos de uso no es suficiente para la reproducción de los miembros de la familia según la medida de las necesidades socialmente reconocidas. Es necesario comprar las mercancías. Para poder comprarlas, hace falta vender la fuerza de trabajo. Salvo caer en la robinsonadas de la autoproducción y de la economía doméstica autárquica, debemos admitir que el pretendido modo de producción patriarcal (o doméstico) de producción, abandonado a su suerte, se hundiría inmediatamente en la desintegración de las relaciones sociales.

Los intentos para cuantificar el trabajo doméstico se multiplicaron en los años setenta. Ilustran muy bien esta dificultad teórica. El primer escrito reconocido por estos trabajos se sitúa en la definición misma del trabajo doméstico o del hogar. En él se encuentran imbricadas varias actividades sociales (de producción y de consumo, de actividad productiva y de ocio). En la medida en que esta actividad privatizada está excluida de la abstracción temporal característica de la producción mercantil, es difícil separarlas. Hacer visible este trabajo invisible, cuantificarlo, aunque sea aproximadamente, expone los problemas de la opresión de las mujeres. Un soltero, casándose, a lo largo de la duración media de su matrimonio, economizaría cinco años de trabajo doméstico que el podría consagrarse bien al ocio, bien a mejorar de su posición social –y su relación de dominación– mediante la formación profesional, etc. Numerosas encuestas estimulantes tropiezan, sin embargo, con una categoría general de “trabajo” muy aproximativa⁴.

La evaluación monetaria del trabajo doméstico parece discutible por las mismas razones. Algunas investigaciones intentaron calcular este valor sobre la base del coste horario de la mano de obra sustitutoria. Ahora bien, las normas de un

4 Ver especialmente Christine Delphy, “Travail ménager ou travail domestique” en J. Morgan, “Aspects quantitatifs de la production marchande dans les familles américaines”, en André Michel, *Las mujeres en la sociedad mercantil*, PUF, París, 1978. Christine Delphy se pregunta si el trabajo en el hogar es el único que es gratuito y si toda actividad hogareña constituye un trabajo gratuito. Define como trabajo doméstico a todo trabajo que permitiría al hogar funcionar como unidad. Desarrolla así un fuerte paralelo interesante entre el trabajo del hogar y el trabajo para el autoconsumo de las familias agrícolas. En efecto, se plantea un problema de cuantificación análoga: ¿cómo evaluar el trabajo de ganadería y de engorde de cerdos para el autoconsumo? ¿Al precio de venta en el mercado? Cada medida puede dar una referencia de comparación útil, pero, en rigor, ninguna es buena, porque ese cerdo no ha sido producido para el mercado y el tiempo de trabajo incorporado en la morcilla y las salchichas no está socialmente validado por el veredicto del mercado.

trabajo realmente sometido al capital a través del mercado y una actividad privada son difícilmente comparables (taylorización del trabajo de cocina y hotelería⁵). Los instrumentos para medirlo dependen de una elección arbitraria insatisfactoria: se trata tanto de calcular lo que una persona podría ganar en el mercado laboral durante los lapsos de tiempo consagrados a las actividades domésticas (costo en ganancias potenciales) como calcular lo que se debería pagar en el mercado para obtener un servicio equivalente (costo de la compra en el mercado), o incluso pedirle mediante una encuesta directa la cantidad que considera haber ahorrado (valor subjetivo). Estas diferentes operaciones hacen emerger un volumen de actividad socialmente no reconocido equivalente, más o menos, a un cuarto del producto nacional bruto. Reveladora, esta constatación, no es por ello menos aproximativa: “Ya que no existen ni transacciones, ni gastos monetarios anotados por escrito, hay que establecer una muestra de población e intentar determinar el número de horas consagradas a actividades no mercantiles”⁶. La encuesta sociológica, con su margen de incertidumbre y de aproximación, está llamada significativamente a tomar aquí el lugar de un imposible cálculo económico.

A menudo, la transposición imprudente de los conceptos de Marx fuera de su campo de aplicación ha enturbiado los problemas, como lo ilustra el manejo aproximativo de las nociones de valor de cambio y trabajo productivo. La distinción entre valor de uso y valor mercantil (valor de cambio) constituiría, según Andrée Michel, una herencia ideológica marcada por el siglo pasado. Define los valores de uso doméstico como “los valores potenciales de intercambio”. El artificio terminológico no resuelve nada, en la medida en que toda actividad, incluida una actividad lúdica espontánea, puede representar un “valor potencial de intercambio”: basta que el niño Maradona, que pateaba gratuitamente una pelota en un descampado de Buenos Aires, se convirtiese en jugador profesional asalariado para pasar de la esfera del juego a la de la producción mercantil del espectáculo. Tratándose del carácter productivo (o no) del trabajo doméstico, la confusión es total. A menudo, prestando a esta categoría un alcance axiológico, las teóricas feministas han visto en la determinación restrictiva del trabajo productivo (se intercambia contra capital) la expresión de una concepción masculina de la producción y la justificación de la gratuidad del trabajo doméstico no productivo. Por reacción, han confundido la productividad de este trabajo con su utilidad. Si toda actividad útil es productiva, el concepto de trabajo productivo se vuelve tan elástico que pierde toda pertinencia teórica.

5 Se podría intentar en efecto tomar para referencia los trabajos asalariados y taylorizados de cocina y hotelería. Se trataría sólo de una orden de comparación, no de una base de medida, en tanto las condiciones privadas y asalariadas del proceso del trabajo son diferentes. K. Walter y M. Word, *Time use: a measure of household production of Family Goods and Services*, American Home Economic Association, 1975.

6 J. Morgan, *op. cit.*, p. 210.

No volveremos aquí sobre la cuestión, ya compleja, del trabajo directa o indirectamente productivo⁷. Nos contentaremos con remarcar que la voluntad de introducir el trabajo doméstico en la categoría de trabajo productivo, sin precisar si se trata de trabajo productivo en sentido amplio (producción de valores de uso) o en sentido estricto (trabajo que se intercambia productivamente contra capital), concluye en formulaciones extrañas. Christine Delphy considera una actividad como productiva cuando se trata no de una actividad para sí mismo, sino de un trabajo “proporcionado a otros”. Para Paul Klende, una actividad es productiva cuando podría ser efectuada por cualquier otra persona mediante una compensación; es improductiva cuando esta es inconcebible. Estamos lejos de la productividad específica del trabajo desde el punto de vista del capital (precisemos que esta especificidad teórica no implica, desde el punto de vista del trabajo, la menor valorización moral o social de dicha productividad).

El interés de las investigaciones sobre la cuantificación del trabajo doméstico no está en discusión. Estas investigaciones ponen el acento sobre una realidad ocultada y contribuyen a una *toma de conciencia*. De ellas se han podido extraer conclusiones diametralmente opuestas. Algunas corrientes buscaron en ello el fundamento legítimo de la reivindicación de un salario doméstico. Otras (como Andrée Michel), al contrario, han expresado el temor de que un salario tal institucionalice la exclusión y consagre la dependencia económica de las mujeres. Desde su punto de vista, el análisis de la producción doméstica y de su peso social debía permitir estimular las reivindicaciones para acceder al empleo, a la igualdad jurídica y a la reducción generalizada del tiempo de trabajo:

“Los problemas planteados por la producción doméstica no mercantil están entre los mas cruciales de la época contemporánea: remitiéndonos a lo no dicho de la ciencia económica, nos sitúan ante el ocultamiento por esta ciencia de las relaciones de desigualdad entre los sexos, cuyo origen no se encuentra solo en las mentalidades, sino también en la subordinación económica de los productores(as) de valores no mercantiles a los productores de valores mercantiles y la explotación de los primeros por los segundos”⁸.

¿Explotación? ¿De qué explotación se trata? Se puede concebir un trabajo productivo determinado desde el punto de vista de un modo (o de una relación) de producción doméstica. También se puede concebir una relación de explotación doméstica (al igual que una relación de explotación feudal o burocrática) diferente de la relación de explotación capitalista. A condición, no obstante, de distinguir cada caso (en lugar de confundirlos en una terminología general) y de trabajar con conceptos específicos. Claude Meillassoux está probablemente en lo cierto cuando

7 Ver Daniel Bensaïd, *Marx intempestivo*, Herramienta, Buenos Aires., 2003, capítulo 4, “Las clases el sujeto perdido”.

8 Andrée Michel, *op. cit.*, p. 255.

estima que el trabajo doméstico forma parte de otro tiempo y otra temporalidad; es decir, de un cálculo diferente al del trabajo asalariado: “Una economía como la economía doméstica, en la que la fuerza de trabajo no es una mercancía, se adapta menos aún al cálculo horario; para comprender la coherencia de los mecanismos de producción y de circulación que se dan a lo largo de generaciones sucesivas, hay que sustituirla por el *cálculo de vida*”.

En efecto, en la circulación de productos entre generaciones “la energía de cada productor es el producto social y temporal de la comunidad y de las relaciones de producción y de reproducción anudados durante tres generaciones sucesivas”⁹.

Producción y reproducción

La generalización de las relaciones mercantiles y el desarrollo del trabajo asalariado hacen del tiempo de trabajo la medida de todas las relaciones sociales. No productora de plusvalor, la actividad no asalariada se encuentra socialmente devaluada y despreciada. La sacralización exclusiva del trabajo productivo desde el punto de vista del capital desprecia toda actividad lúdica y reprime la sexualidad no procreadora. Un proceso general de infantilización y desvalorización social golpea a los marginales y a los excluidos de esta esfera: niños, mujeres y viejos.

Por ello, se considera que la familia constituye un dominio privado que garantiza la igualdad formal de sus miembros. El colectivo *Être exploitées* denuncia esta ilusión: “existen dos tipos fundamentales de familia, la del capitalista que trasmite el capital en tanto capital privado y la del proletariado que se auto hereda en tanto fuerza de trabajo. Así se mantiene la desigualdad entre las dos grandes clases de los productores y los patrones... La familia es el instrumento de la desigualdad”. Otros han analizado de manera semejante la escuela como matriz de la segregación social. Este enfoque concibe las clases como producto de una distribución institucional de los roles sociales. Ahora bien, ni la escuela ni la familia producen las clases. Su rol específico en la reproducción global contribuye a reproducirlas en base a las relaciones de producción y a la división del trabajo.

Estas cuestiones, aparentemente muy abstractas, tienen grandes implicaciones prácticas. Bien las relaciones sociales, no reducibles a relaciones de clase, están articuladas entre ellas (y habría que dilucidar las modalidades de esta articulación); bien nos contentamos con anotar una serie de contradicciones o de conflictos exteriores entre sí, en especial entre lucha de sexos y lucha de clases: “En la ideología y en la práctica burguesa, hay un paralelismo constante entre la manera en que las mujeres son marginadas y dominadas, y en la que el proletariado es

9 Claude Mélliassoux, *Mujeres, granjeros y capitales*, Siglo XXI, México.

aislado y administrado". Este "paralelismo" resultaría de la precedencia de la opresión de sexo en relación a la opresión de clase. Sin embargo, nada prueba que el orden cronológico determine la articulación lógica de las contradicciones. El capital se apodera de una forma específica de una opresión preexistente y lo somete a sus propios imperativos de reproducción.

Las investigaciones de la opresión consideran a menudo la cuestión de la reproducción como el punto ciego en la teoría de Marx. Esto no es exactamente así. En el siglo pasado, los dispositivos institucionales de la reproducción (escolarización, salud pública, vivienda social, protección social) eran embrionarios. La familia era de lejos el principal de ellos. Si el valor de la fuerza de trabajo está determinado "por los costos de mantenimiento del obrero y su familia", no se trata de gastos inmediatos destinados a una estricta reproducción biológica, sino de una reproducción histórica (intergeneracional) que incluye la trasmisión de una cultura, del conocimiento y de las costumbres. Por su incidencia en la determinación del tiempo de trabajo socialmente necesario, la reproducción tiene un efecto retroactivo sobre la división entre el trabajo necesario y el trabajo excedente. Del punto de vista del proceso global abordado en el Libro III, es quien, sobre la base del ciclo precedente, determina las relaciones del valor que actúan al inicio del nuevo ciclo de acumulación.

La etnología clásica incluye el problema de la reproducción en el del parentesco. Según Meillassoux, la formación de la comunidad doméstica presupone un desarrollo elemental de las fuerzas productivas necesario para estabilizar el grupo social. En concreto, la tierra tiene que haberse convertido en un medio de trabajo y no simplemente en objeto de trabajo. A partir de ahí, el proceso de reproducción ya no es inmediato y precario. Se organiza a medio plazo mediante la codificación de la filiación, la circulación de las mujeres, la ritualización de los compromisos y del matrimonio. En las sociedades de clase en formación, la producción doméstica estaría así progresivamente anexionada a la relación de producción dominante y cristalizada en la institución familiar. Para que sea posible una mutación radical de la comunidad doméstica, la reproducción debe ejercerse en provecho de un grupo y los ciclos de producción y de reproducción deben estar disociados, de modo que la circulación de los productos, base de la acumulación, triunfe sobre la circulación de los individuos.

Conmocionada, la comunidad doméstica se tambalea, pero resiste. Meillassoux parece vacilar entre la afirmación de la primacía de la producción sobre la reproducción en la sociedad de clases y el reconocimiento de una autonomía cuyo alcance sigue siendo impreciso: "relaciones de producción y relaciones de reproducción coinciden, pero no se solapan"¹⁰. Habría así, durante la emergencia del capitalismo, perpetua-

10 Una vacilación análoga aparece en la notable recopilación publicada bajo la responsabilidad de

ción de relaciones domésticas basadas en el control de los medios de reproducción (subsistencia y matrimonio) más que sobre los medios de producción, al mismo tiempo que subordinación de la reproducción a la producción, atestiguada por la infravaloración social generalizada del rol femenino¹¹.

El tiempo socialmente necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo depende de una doble temporalidad o de diferentes ciclos: un ciclo económico de reproducción del capital y un ciclo generacional de reproducción de la fuerza de trabajo, un ciclo de reproducción inmediato y un ciclo de reproducción ampliado de la fuerza de trabajo, difícilmente reducibles a la misma medida social. De la misma manera que el capital tiende constantemente a economizar el tiempo y a aumentar la productividad mediante la organización y la intensificación del trabajo, también tiende a economizar el tiempo de reproducción a través de la imposición de normas distintas de las normas de producción. De una parte, haciendo invisible ese tiempo en nombre de la armonía familiar natural; por otra parte, aumentando la productividad del trabajo doméstico con el desarrollo de la tecnología en electrodomésticos y, finalmente, socializando parcialmente esta reproducción por la vía de los servicios públicos. El salario indirecto representa, pues, la parte de producto social necesario para la reproducción en las condiciones históricamente dadas. Cuando este salario indirecto (y a través suyo el acceso a los servicios públicos de educación y de salud) es atacado, la carga de la reproducción se traslada a otra relación social (la relación doméstica). Después de medio siglo en el que las mujeres han entrado masivamente en la actividad asalariada y donde el rol inicial de la célula familiar se ha reducido por la mercantilización creciente de un número creciente de sus funciones (lavanderías, comidas, reparaciones), nadie puede prever las consecuencias de semejante cambio.

El renacimiento teórico de los años 70 dio lugar a diferentes intentos para afirmar la preeminencia de la relación patriarcal sobre la relación de explotación. Dominando originalmente la producción, la reproducción justificaría entonces la primacía de la lucha de sexos sobre la lucha de clases¹². Jugando sobre la ambigüedad analógica de las categorías de explotación y trabajo productivo, otras corrientes

Nicole Chevillard y Sébastien Leconte, *Travail de femmes, pouvoir des hommes*, Montreuil, La Brèche, 1987.

11 La emergencia de la sociedad mercantil entraña un deterioro de la condición femenina, Frédérique Vinteruil insiste con toda razón por que esta degradación efectiva, no justifica una visión idílica del estatus precapitalista de la mujer. Pero su unidad en una relación de dominación religioso o jerárquica constituye también una relación de poder posiblemente totalitaria o inquisitorial: la distinción de lo privado y lo público no es solamente el signo de una alienación sino también un momento histórico de reconocimiento de los derechos de la persona (ver la discusión sobre este punto entre Antoine Artous y Frédérique Vinteruil en *Critique Communiste*, nº 20-21, diciembre de 1997).

12 Shulamith Firestone, *Dialectique du sexe*, París, Stock, 1972

defendieron un paralelismo estricto entre lucha de sexos y de clases, donde la convergencia hipotética se perdía en un futuro lejano. Este enfoque se mostraría compatible, en nombre de una división histórica de tareas, con las dudosas alianzas inmediatas entre corrientes feministas radicales y partidos reformistas de un movimiento obrero calificado de masculino. Por último, otras insistían en el trabajo doméstico en tanto relación fundamental común de las mujeres a la producción, independientemente de su pertenencia de clase o su diferencia de estatus. La casa reemplazaría así a la fábrica como lugar de enfrentamiento. La mujer universal pasaba a ser el sujeto de subversión universal, la reivindicación del salario el estandarte de la revuelta y la destrucción de la familia (reproductora del rol social de la mujer en tanto que mujer) la piedra angular de toda estrategia.

Ningún resumen sucinto podría dar cuenta de la riqueza de los argumentos intercambiados, del esfuerzo de la estimulante reflexión, de la obligación impuesta a las corrientes de inspiración marxista de reexaminar sus fuentes, profundizar e innovar¹³. Se ha hablado de todo. De que la maternidad no es un handicap natural; que la mitología está llena del eco de un acontecimiento mayor: la toma del poder por los hombres; que la división sexual del trabajo puede ser cronológicamente la primera, sin ser el conflicto unificador de una época dada; que la relación de las propias mujeres con la reproducción varía en función de su pertenencia de clase; que “la explotación” del trabajo doméstico no puede ser evocado más que analógicamente, en la medida en que este trabajo privado no produce ni valor ni plusvalor; que la simple yuxtaposición de un modo de producción “precapitalista” y de un modo de producción capitalista apenas es concebible, siendo lo propio de este último invadir, someter y transformar el conjunto de las relaciones sociales existentes...

Se dijo todo esto y a menudo se dijo bien. Pero, posiblemente, lo fundamental quedó en segundo plano. Meillassoux sugiere que la falta de atención de Marx a la reproducción refleja simplemente el espíritu de su época: en el frenesí de la acumulación primitiva, la cuestión se habría resuelto de inmediato de una manera tan brutal como elemental. Así pues, no se trata del salario indirecto, del sistema de salud pública o de la educación obligatoria y gratuita. Sin embargo, el proceso global del LibroIII es bien un proceso de reproducción. Muchos autores se contentan de señalar a este propósito que el desarrollo capitalista separa (en el tiempo y en el espacio) producción y reproducción, igual que separa lo público y lo privado. Ahora bien, en un caso como en el otro, la separación aparente, visible y cegadora, es también el medio para ocultar el vínculo invisible, que no deja de ser real. Cierto, Marx no se interesó prioritariamente a las modalidades concretas

13 Ver *Critique Communiste* datan respectivamente de dic. 1975 (n ° 4, “Féminisme, famille, sexualité”) y de dic. de 1977 (n ° 20, “Femmes, capitalisme, mouvement ouvrier”).

de la reproducción, pero intentó ante todo restablecer la naturaleza constrictiva de este vínculo oculto. En tanto unidad de la producción y de la circulación, el proceso global establece el vínculo necesario entre producción y reproducción más allá de su separación aparente. Que se trate de la familia, de la escuela, de la salud o de la vivienda, todo estudio monográfico sobre los mecanismos institucionales de la reproducción está obligado a seguir este el hilo de Ariadna¹⁴ que conduce a los laboratorios secretos de la producción. La cuestión de la vivienda conduce así a la renta diferencial de la tierra y a la manera en que la propiedad específica del suelo determina la producción y la apropiación del espacio de reproducción. La cuestión de la salud, al costo de mantenimiento de la fuerza de trabajo y a su longevidad social. La de la escuela, a la formación de la fuerza de trabajo compleja y a la división social que ella reproduce sin que sea ella sola quien la engendra, al igual que la familia reproduce la opresión sin ser ella sola quien la produce.

La insistencia reparadora sobre la especificidad subestimada de la reproducción conduce a veces a la separación pura y simple de la producción y con una comprensión institucional unilateral de sus mecanismos. Da base tanto a proclamas izquierdistas como “destruir la escuela, destruir la familia”, como si se tratara de romper el molde de toda dominación, como a propuestas reformistas (democratizar la escuela, la familia), como si la lógica inquebrantable de la producción pudiera ser controlada por una buena organización de la reproducción.

Muchas veces verificada a lo largo de los dos últimos siglos, la interpenetración entre las luchas por la emancipación sexual y la lucha de clases confirman histórica y prácticamente la imbricación de las dos bajo el modo producción dominante: “Las mujeres tienen una historia, pero esta es una historia hecha añicos, ritmada por la evolución de los modos de producción, la consolidación del Estado y sus consecuencias en la familia”¹⁵.

Cuerpos y mercancías

Apoderándose de los cuerpos, el capital los niega en una abstracción común: unidades de valor de uso y valor de cambio, una mercancía como cualquier otra, simple fuerza de trabajo. Asigna a las mujeres las funciones de reproducción y mantenimiento de la fuerza de trabajo. Esta función doméstica subordinada a las relaciones mercantiles le sigue siendo parcialmente ajena. Incluso en los períodos de

14 Evocación del autor de una figura mitológica griega Arianda, hija de Minos rey de Creta, la cual dio un hilo a Teseo, de quien estaba enamorada para que este pudiera encontrar la salida en el laberinto del Minotauro.

15 Frédérique Venteuil, “Capitalisme et patriarcat”, *Critique Communiste*, nº 4, dic. 1975; y “Marxisme et feminisme”, *Critique Communiste*, especial Marx, 1983.

movilización masiva de mano de obra femenina, las mujeres, a través de la doble jornada de trabajo, quedan sometidas a una producción directa de valores de uso. Conservan una relación al cuerpo y a la palabra, al tiempo y a la materia rebelde al fetichismo generalizado de la mercancía. Tal es la contrapartida paradójica de la gran reclusión en la familia y en el hogar, de la desvalorización social y cultural de una actividad excluida del intercambio monetario.

Toda opresión genera resistencias, aunque sean subterráneas. Así, la exclusión secular da forma al mundo de las mujeres, sus palabras, sus secretos, sus convivencias y rivalidades: un universo sometido a otra temporalidad y a otro flujo de los trabajos y de los días, a otros ciclos reproductivos diferentes a los de la metamorfosis mercantil. A riesgo de aceptar la naturalización de su propio estatus y de engalanar las cadenas con flores venenosas, a veces, el movimiento de las mujeres buscó en este espacio doméstico la autenticidad original preservada. Contra la artificialidad del capital y su mundo encantado, la esfera privada e íntima preservaría un cuerpo de placer, una lengua donde la palabra cuenta y tiene sentido, un tiempo ritmado por las estaciones y el ciclo menstrual, una vida original en el que las mujeres serían las guardianas¹⁶.

Al abrigo de la producción mercantil, el trabajo doméstico permanecería enraizado en una vivencia anterior a las grandes fracturas de la división capitalista del trabajo. Conservaría una dimensión creadora, una complicidad secreta con la naturaleza, confidente comprensiva, donde los murmullos contrastan con el anonimato indiferente del mercado. Perpetuaría el misterio de un tiempo refractario a la abstracción mecánica. Igualmente, se supone que los trabajos específicamente femeninos mantienen con la materia una relación de connivencia que les es propio.

Esta crítica silenciosa de las relaciones mercantiles y de las relaciones de poder, que van a la par, corre el riesgo de extraviarse en una búsqueda arqueológica de sus orígenes y una jerga de la autenticidad. El reino del capital no deja ninguna naturalidad intacta y no perdona ninguna cultura. La producción doméstica es, en ciertos aspectos, comparable al artesanado: atrapada y remodelada en profundidad por sus exigencias, no escapa a las leyes del mercado. Producción directa de valores de uso, forzado y mutilado, el trabajo doméstico no es un trabajo libre, sino el reverso obligado del trabajo asalariado. Sus propios gestos no escapan a la alienación de todo trabajo dominado y explotado. Esta sumisión real de la relación doméstica a la relación mercantil toca a la raíz de la opresión mucho mejor que la identificación formal de la mujer con la mercancía, haciendo de la mujer “un valor de uso para el hombre” y un “valor de cambio entre los hombres”; en definitiva, una “mercancía”¹⁷.

16 Daniel Bensaïd, “Le Corps et la parole saisis par la merchandise”, *Critique Communiste*, n° 17, sept. 1977.

17 Luce Irigaray, *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés, 1981.

Esta imprudente transposición conceptual acumula los contrasentidos:

1. En primer lugar, en la comprensión misma del valor: la mujer no es “valor de uso” para el hombre, sino productora oprimida de valores de uso en la esfera doméstica; tampoco es valor de cambio entre los hombres, si no es en un sentido simbólico de intercambio ritual del que no da cuenta el concepto del intercambio mercantil.
2. En segundo lugar, en lo que concierne a la comprensión misma de la mercancía: si la mujer es mercancía, es en tanto que fuerza de trabajo vendida en el mercado, al igual que toda fuerza de trabajo; la especificidad de su opresión expresa una dominación ligada a la división del trabajo y a la institución familiar, cuya identificación sumaria con la mercancía no da cuenta con precisión.
3. Por último, en la percepción de una relación privilegiada entre mercancía y materia, en virtud de la cual la mujer-mercancía sería la “guardiana” elegida de la materia: la identificación de la mercancía a la materialidad de su contenido es propia de la economía vulgar; una mercancía puede consistir muy bien en un servicio inmaterial.

Luce Irigaray niega preventivamente toda discusión conceptual. Para ella no es cuestión ni de teoría ni de rigor, sino de un discurso puramente analógico: “En un lenguaje de mujer, el concepto como tal no tendría cabida”. Utiliza un “hablar (como)mujer” negativo, abandonando la positividad del concepto al “hablar (como) hombre”, ya que “al hablar-mujer puedo deciros sin más: habla para sí, no se metahabla”. Una buena forma de finiquitar la discusión. Sin embargo, no se trata de saber si ese “hablar (como)mujer” metahabla, sino si sus condiciones históricas se discuten. Ahora bien, el hablar indiscutible de Luce Irigaray evacúa toda historicidad en nombre de afirmaciones tan perentorias como atemporales: “Todos los regímenes sociales de la historia funcionan sobre la explotación de una clase de productores: las mujeres”. Semejante generalidad no dice gran cosa en cuanto a las modalidades de la opresión.

“¿Y si las mercancías se negasen a ir al mercado?”, pregunta finalmente Luce Irigaray. Suponiendo que la coacción mercantil autorice una retirada tal (ya que ninguna huelga de las categorías del mercado tiene el poder de romper esa ley), las mujeres-mercancías “manteniendo entre ellas otro comercio” no dejarían de ser mercancías en espera de un mercado, refugiándose temporalmente en la intimidad de su alienación doméstica con la ilusión de escapar a la alineación mercantil. Si es verdad que el trabajo doméstico y su producción no mercantil no se miden en el mismo tiempo (social) abstracto que el trabajo asalariado, su temporalidad no se reduce ya a las pulsaciones de un tiempo natural. Más bien se trataría de un tiempo de reproducción subordinado, a la vez saturado de trabajo y vacío de sentido; el tiempo de aquellos y de aquellas cuya función social es devaluada en función de los impera-

tivos mercantiles: las mujeres en el hogar, los viejos y los incapacitados. Este tiempo hueco, cargado de olores, atiborrado de objetos, despojado de gestos lentos y cansados marca, en la literatura como en cine, una singularidad del tiempo en femenino.

Organización conceptual del tiempo, el capital es también inventario, trabajo, sumisión de los cuerpos a la disciplina de la maquina y al principio del rendimiento. Fuerza de trabajo, el cuerpo se vuelve una mercancía entre otras y todos los cuerpos se convierten mercancías en potencia. En tanto que garantiza la reproducción física de la fuerza de trabajo, el cuerpo femenino afirma, sin embargo, su diferencia. Permanece, indisolublemente, como medio de producción y de reproducción.

El imaginario dominante ilustra esta oscilación permanente: glorificación de la maternidad y de los valores domésticos cuando se trata de engendrar el futuro ejército industrial de reserva (si no es el ejército sin más); culto publicitario de la mujer-mercancía en los períodos de intensa movilización salarial. Incluso temporalmente sustraído del mercado de trabajo, el cuerpo (maternal) de la mujer, no es por eso un cuerpo de goce consagrado a una actividad natural. Lleva siempre las marcas de la cuadricula institucional ordenada por el Estado. A la doble jornada de trabajo responde la doble sumisión corporal: dominado como mercancía potencial, el cuerpo es también sometido en tanto productor de descendencia. Los aparatos culturales simbolizan este sometimiento del cuerpo para mostrarlo.

La mercancía corporal encarna la unidad del valor de uso y del valor de cambio del cuerpo humano. Pero bajo el valor de cambio no existe un valor de uso natural, intacto, lúdico, que esperaría desarrollarse en la libre expresión. Cualquiera que fuera el cuidado mortífero del cuerpo y su puesta en escena (estética o deportiva), lleva el estigma indeleble de esa mutación. El adiestramiento en el trabajo no depende ni exclusiva ni prioritariamente de la intervención del Estado y sus instituciones. Procede de la división y de la organización del trabajo. La emancipación del cuerpo pasa pues por la extinción de las categorías mercantiles, comenzando por la de la mercancía fuerza de trabajo.

Potajes posmodernas

A veces, el enfoque de la opresión en términos de paralelismo/anterioridad en relación a la explotación ha conducido a un sexism interclasista: "Las mujeres como tales no son parte de ninguna clase, incluso si el hecho de estar asociada a un hombre burgués conlleva ciertos privilegios". Ser sin clase, la mujer tiende entonces a convertirse también un ser sin historia, completamente al lado de la naturaleza, enraizada en la eternidad de una opresión invariable, mientras que "la clase obrera es una clase que forma parte del sistema masculino". No solo el

movimiento obrero, dominado por los hombres, *sino la clase obrera en tanto que tal*, ya que su lucha “es la lucha de los jefes de familia contra el capital que pone continuamente en peligro a su familia”: “No es ya en tanto que productores, ellos mismos explotados, sino en tanto jefes de familia celosos de sus prerrogativas que los trabajadores se levantan frente a la patronal”¹⁸. Rechazando entre bastidores la verdadera relación de esclavitud moderna, la lucha de clases se vuelve así en una lucha de privilegiados.

Según otras corrientes, la articulación entre relaciones de clase y relaciones de sexo responde a la vez a las reivindicaciones feministas y a la fragmentación del conflicto de clase en una pluralidad de “sujetos sociales”. En lo sucesivo habría que saber contentarse con “plantear las cuestiones más pertinentes posibles para obtener las respuestas apropiadas”, beber de todas las fuentes, “adaptando nuestros métodos de análisis a la naturaleza del objeto estudiado”. Esta falsa modestia rechaza tanto la primacía de la lucha de clases como la de la lucha de sexos: ni “contradicción principal” ni “modo de producción doméstico”. Una vez desalojado el gran sujeto mítico proletario y sus diversos sustitutos, no quedaría sino la coexistencia de las diferentes pertenencias de grupo (social, sexual, nacional). En un mundo transformado en “un mosaico complejo de rangos, injusticias y discriminaciones sociales” este desmenuzamiento adopta el enfoque opuesto a las tentaciones normativas: ningún conflicto central al que se articularían otros conflictos, sino un entrelazamiento de intereses, de identidades y de luchas. En esta problemática de cristalizaciones y coagulaciones puntuales, las mujeres son tan prisioneras como los trabajadores de las otras redes de diferenciación social. Su opresión específica se diversifica y se dispersa pasando por este tamiz. No existe ni una armonía preestablecida entre las mujeres ni una solidaridad natural de clase. Y los “feminismos” son tan plurales como los “marxismos” ...

Al pluralizar indefinidamente los conflictos, al negar todo modo de regulación global y toda coherencia de la relación social, al renunciar a un vector de universalización susceptible, en un modo de producción dado, de articular las diferentes contradicciones, la búsqueda de lo concreto no tiene límites. A cada conflicto sus especificidades. Arrastrados en el torbellino de los intereses fragmentarios, los individuos se condenan a una soledad desolada de móndadas sin ventanas¹⁹. Esta parcelación identitaria generalizada es el último avatar del fetichismo de la mercancía. Al final del

18 *Être exploitées*, *op. cit.*

19 Referencia del autor a las monádulas concebidas por el filósofo Gottfried Wilhelm Leibnitz y a la frase de éste “Las móndadas no tienen ventanas”. Haciendo aquí un juego entre la descomposición que los postmodernos realizan del individuo en tanto reinado *tout au court* de la diferencia universal irreductible y las monádulas como representación en cuanto átomo o elemento indivisible y último de una metafísica de las sustancias simples. Ver Leibnitz, *Monadología*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001. [NdT].

proceso, no queda mas que el autismo social de lo único sin cualidad y las singularidades abstractas de un individualismo sin individualización. El discurso posmoderno renuncia así a todo pensamiento critico de lo social y disuelve al capital en una red plural, indiferenciada, de relaciones e instituciones. Sin embargo, podemos imaginar que una sociedad democrática reconozca todo tipo de diferencias (culturales y sexuales) sin resignarse a las relaciones de opresión y de dominación. Por el contrario, no podríamos imaginar que se base en relaciones de clase sin aceptar al mismo tiempo que se trata de relaciones de explotación que le son inherentes: las relaciones de clase no pueden considerarse mutuamente beneficiosas del mismo modo que las diferencias sexuales, culturales o lingüísticas. Mientras que la igualdad racial y la igualdad sexual no son incompatibles por principio con el capital (aunque este obtiene de ello beneficios decisivos), la explotación le es consustancial. La explotación de clase tiene un estatus distinto de la opresión, “una función estratégica en el corazón mismo del capitalismo”, que la pluralización de los conflictos no agota: “Una democracia basada en la diferencia de clase es una contradicción en los términos”²⁰.

El conflicto de clases no es un conflicto entre otros. En el corazón del modo de producción dominante, estructura el conjunto de la socialización. Remarcarlo no conduce a considerar la opresión secundaria. La acumulación del capital se nutre de esta opresión y la perpetúa. La economía de intercambio capitalista no abolió la economía doméstica de transferencia. Se apoderó de ella y utiliza su rol oculto en la “acumulación permanente básica”, tanto a nivel del mercado nacional como a nivel del intercambio desigual internacional. La opresión existía antes del capitalismo. No desaparecerá instantáneamente con él, sin una lucha específica que ponga en pie otro registro temporal. De ahí la autonomía necesaria del movimiento de emancipación de las mujeres. Pero las contradicciones están entramadas las unas a las otras.

Las relaciones sociales de clase y de sexo no tienen ni la misma temporalidad ni el mismo grado de abstracción. En *El Capital*, las mujeres no tienen existencia como género o “sexo social”. Aunque el trabajo de las mujeres y los flujos migratorios juegan un rol de primer orden para determinar el valor de la fuerza de trabajo, el concepto de clase aparece sexualmente neutro al nivel de abstracción que es el del modo de producción. Al nivel de la reproducción que cierra el ciclo del capital, la intervención del sexo interviene directamente. La opresión perpetuada por la relación de dominación doméstica actúa a su vez sobre la estructura de clase y sobre el rol destinado a las mujeres en la propia organización del trabajo asalariado. Divididas sexualmente, las

20 Ellen Meiskins Wood, "Uses and abuses of civil society", Londres, *Socialist Register*, 1990: "El capitalismo es constituido por la opresión de clase. Es este un proceso de totalización permanente que modela nuestra vida en todos los aspectos. El remplazo del socialismo por un concepto indeterminado de democracia, o la dilución de las relaciones de sociales diversas y variadas en las categorías atrapa-todo tales como identidad y diferencias o en concepciones vagas tales como la sociedad civil, significan una endición frente a las mistificaciones ideológicas del capital".

relaciones de clase aparecen entonces “sexuadas”. Atravesadas por la línea de clase, las relaciones de sexo aparecen recíprocamente “clasistas”. Transversales a todo el campo social, las relaciones de género dinamizan todos sus aspectos²¹

21 Helena Hirata y Danielle Kergoat, “La classe ouvrière a deux sexes”, *Politis, La Revue*, n ° 4, 1993.

7

Globalización: naciones, pueblos, etnias

La gran transformación actual se resume habitualmente mediante los términos de mundialización o globalización, tanto para cantar los méritos modernizadores de un liberalismo mercantil “sin fronteras”, como, por el contrario, para agitar un espantapájaros que justifique distintos repliegues identitarios (protecciónismo económico, crispación nacionalista, respuestas securitarias a los flujos migratorios...). Es necesario precisar la realidad, los límites y las contradicciones de los verdaderos cambios para mejor aclarar las modificaciones de la relación entre los conflictos de clase y los conflictos nacionales.

Globalización y crisis del “Estado social”

Durante el último decenio la globalización ha sufrido una fuerte aceleración. El comercio internacional crece más rápido que el producto interior de los países afectados por estos intercambios. Desde 1975, las inversiones directas en el extranjero crecen más rápido que las inversiones en los propios países. De 1980 a 1988 han llegado a multiplicarse por tres en EE UU, Europa y Japón. Las fusiones entre capitales de origen “nacional” diferente dan lugar a oligopolios cuya relación con los Estados se distienden. El comercio mundial se impone frente al mercado interno como fuente de la acumulación¹.

1 François Chesnais, *La mondialisation du capital*, Paris, Syon, 1994, p. 184.

¿Se puede concluir, como lo hace François Chesnais, que se ha “constituido la economía mundial”? Sí, en cierto sentido, pero la fórmula es demasiado general para no ser ambigua. La economía ya se hizo mundial a inicios del siglo [XX] con la colonización y la emergencia del imperialismo moderno. Hoy en día, ese proceso ha sufrido un salto cualitativo, pero en 1990 el comercio mundial no representaba todavía sino entre el 20 y el 30% del volumen total de intercambios, y las inversiones directas en el extranjero un 1% del producto interior bruto mundial. Los mercados de capitales y de las mercancías cada vez están más unificados, pero no ocurre lo mismo, y estamos lejos de ello, con el mercado laboral: 350 millones de trabajadores de los países ricos tienen un salario/hora medio de 18 dólares contra 1 o 2 dólares para 1200 millones de trabajadores en los países pobres; incluso en el mercado único europeo, el mercado laboral sigue fragmentado. Muchas empresas multinacionales operan en diversos continentes y producen en varias decenas de países, pero continúan adosadas al poder diplomático, monetario y militar de los imperialismos dominantes que integran el G7. A pesar de las frecuentes imprecaciones-coartadas contra la tecnocracia de Bruselas, son los gobiernos, es decir los Estados, quienes continúan tomando las decisiones en la Unión Europea hasta nueva orden. Por último, en el último período, la globalización se desarrolla más en base a una escandalosa financiarización que a un desarrollo efectivo de las fuerzas productivas.

La situación continúa siendo transitoria entre los modos de regulación social de antaño, fundamentalmente nacionales, y las formas emergentes de regulación supranacional parcial, tanto a escala continental como mundial. Los efectos del cambio ya se manifiestan en la evolución de las formaciones sociales, en la disociación tendencial de la esfera política y económica (de ahí la crisis de los Estados nación y de las clases dominantes), en los intentos para reorganizar los mercados (zonas de comercio libre, de librecambio, bloques regionales) y en la formulación de un nuevo “derecho” internacional.

Las fuerzas sociales y políticas modeladas por el período de crecimiento tras la Segunda Guerra Mundial se ven desarticuladas, de forma parcial y desigual, por la ofensiva neoliberal, los efectos de la crisis y la reorganización del proceso productivo. Los países industrializados registran así una reducción significativa de la parte de asalariados industriales, con un crecimiento espectacular del desempleo estructural y de la exclusión, un desmantelamiento de las concentraciones obreras y una destrucción de las solidaridades sociales, profesionales y sindicales tradicionales. Nadie puede predecir el efecto disgregador a largo plazo de estos fenómenos en sociedades donde la clase asalariada representa el 80% de la población activa y en el que los mecanismos tradicionales de solidaridad (la familia amplia, los vínculos entre la ciudad y el campo) han sido laminados².

2 En la exUnión soviética y en Europa oriental, la emergencia de un capitalismo muy dependiente tiene efectos devastadores en sociedades muy industrializadas y urbanizadas. Adquiere formas tercermundistas e incluso de cuartimundistas. Este proceso se ha visto provisionalmente

La sacudida de los “compromisos nacionales” vigentes en el período de crecimiento excepcional de la posguerra mina tanto la solidaridad de clase como la cohesión de los Estados nación. Alimenta el “pánico identitario” y pone en valor otros vínculos sociales (nacionales, religiosos, comunitarios). En el marco de los Estados nación, las economías nacionales dominantes forman conjuntos relativamente coherentes que articulan un territorio, un mercado y un Estado. En sentido contrario, la desenfrenada competencia liberal genera fracturas entre la lógica económica de un capital cada vez más transnacional y la soberanía política vinculada a un espacio público nacional. Cada vez resulta más difícil atribuir un origen “nacional” a una empresa o a un producto. Las desigualdades entre ganadores y perdedores de la globalización se agravan, no sólo entre países, sino en el interior de las propias metrópolis dominantes, poniendo a prueba la función redistributiva del Estado social. En argot periodístico, el Sur irrumpió en el Norte. De ahí la pérdida de legitimidad de las instituciones hechas papilla por el efecto combinado de las desregulaciones, las privatizaciones (reforzamiento del poder económico privado en detrimento del público) y la globalización (pérdida de control sobre las relaciones económicas y monetarias).

La ofensiva liberal, el endeudamiento vertiginoso de los Estados y de las colectividades locales, la transferencia de la carga fiscal en detrimento de los más modestos y las ayudas a las empresas, así como la profunda crisis de las finanzas públicas conducen a la puesta en cuestión del funcionamiento del Estado del Bienestar (indexación salarial, sistemas de protección social, servicios públicos)³. Fruto de ello, se produce una fuerte ósmosis entre el mundo de los negocios y el poder, una corrupción galopante y la propagación de los fenómenos mafiosos. Con su brío habitual, Régis Debray remarcó con acierto la paradójica encrucijada entre “la homogenización del mundo y la reivindicación de las diferencias”, entre la universalización planetaria

frenado por el carácter parcial y dubitativo de las privatizaciones (de ahí, la débil tasa de desempleo) y dado el carácter híbrido de las formas de propiedad. Más en general, en ausencia de una regulación mercantil generalizada en medio del desmantelamiento de la regulación burocrática, la integración en el mercado mundial no puede sino acentuar el carácter desigual del desarrollo de las distintas ramas y regiones, reforzando el carácter centrífugo de las reivindicaciones nacionales bajo la forma, por un lado, de un nacionalismo de los mejor situados (República checa, Eslovenia, Croacia, países bálticos) con prisas para obtener entrar bien en la gran Europa y, de otro, el amargo proteccionismo nacionalista de los excluidos por el liberalismo realmente existente. Asimismo, muchos países dependientes han visto agotarse su modelo de industrialización por sustitución, desarrollarse una gran dualización de sus sociedades (establecimiento de zonas francas, propagación de la economía informal, diferenciaciones en la agricultura) y degradarse las condiciones de sus exportaciones de materias primas (modificaciones tecnológicas en el norte, intensificación del intercambio desigual, financiarización de los mercados). Conocen una crisis urbana y rural sin otra solución que profundas reformas agrarias y de la tierra en contradicción con los intereses de las oligarquías dominantes.

3 Ver Robert Castel, *Las metamorfosis de la cuestión social, una crónica del salariado*, Paidós Ibérica 2002. Robert Castel propone la noción de Estado Social para dar cuenta de un proceso histórico más amplio que el, ambiguo, del Estado del Bienestar.

de la economía y la fragmentación (la “obsesiva neurosis territorial”) de lo político, entre el desarraigo y el contra-arraigó. En otro registro, el consejero económico de Bill Clinton, Robert Reich, plantea la siguiente cuestión: “¿Seguimos siendo una comunidad a pesar de que ya no somos una economía?” Sin duda, la pregunta pone de relieve una extrapolación abusiva, pero expresa la tendencia de las angustias reales⁴.

Ascenso y caída del principio nacional

Ante las fuertes tendencias de la globalización, el redespliegue de la división del trabajo y el mestizaje de las poblaciones, a los Estados-nación cada vez les cuesta más cumplir su papel integrador. De ahí la tentación de los Estados emergentes de buscar una legitimidad mítica en las raíces (la tierra y los muertos), con su cortejo de fantasmas purificadores.

Afirmando que una nación puede “existir sin principio dinástico”, Renan ya rechazó:

1. El argumento racial, porque la “consideración etnográfica no ha estado presente para nada en la constitución de las naciones modernas”: “no hay razas puras” y situar la política “en el análisis etnográfico, es hacerla montar sobre una quimera”.

4 Robert Reich, *L'économie mondialisée*, Paris, Dunod, n.º 19. Régis Debray, “Dieu et l'indice Dow Jones”, *Libération*, 12 de agosto de 1994. Si bien el diagnóstico de Debray es brillante, la respuesta se queda corta. “La religión no es el opio del pobre, sino la vitamina del débil. ¿Cómo impedir que los más desfavorecidos recurran a ella si los Estados democráticos carecen de otra mística a proponer que la futura prosperidad material? Es a falta de una religión cívica libremente consentida, a falta de una espiritualidad agnóstica y a falta de una verdadera moral política y social como prosperan los nuevos fanatismos religiosos”. ¿Una religión cívica es una espiritualidad laica? Eso no es más que desplazar la cuestión. Pretender que para impedir el ascenso de “las identidades oscuras bastaría con ahogar la sed mística con clases de instrucción cívica y el canto obligatorio de La Marseillesa, sigue siendo apostar por una línea Maginot ideológica tan ridícula como ilusoria frente a las profundas tendencias de la época. Es urgente comprender por qué los místicos republicanos locales están sin aliento, por qué la escuela y el Estado han perdido su aura en beneficio de los campos de fútbol y las discotecas. La controversia sobre el velo islámico debería servir de revelador. El ciclo histórico de la “gran causa” laica se agota ante nosotros en la oposición entre “un laicismo cerrado” (disciplinario, de circulares ministeriales y autoridad administrativa en sentido único) y una “laicismo abierto”, concebido unánimemente por las jerarquías religiosas como un simple espacio vacío entre los cultos. Esta crisis del laicismo es síntoma de una crisis más global de la representación democrática. El espacio escolar no se puede disociar del espacio público. Sufre el impacto de las empresas mercantiles de la enseñanza y la comunicación, al mismo tiempo que se separa de un espacio público incierto, flotando entre un espacio nacional ya resquebrajado y un espacio cosmopolita aún gelatinoso. A falta de nuevos acontecimientos fundadores, el sentido de la herencia histórica se agota a los ojos de las generaciones multiculturales.

2. El argumento lingüístico, porque “las lenguas mismas son formaciones históricas” y uno “no puede ser encerrado en tal o cual lengua”.
3. El argumento religioso, porque la religión “ha llegado a ser algo individual” y no puede “ofrecer una base suficiente para establecer una nacionalidad moderna”.
4. El argumento económico, porque “la comunidad de intereses produce tratados de comercio”, pero no patria.
5. El argumento geopolítico, en fin, porque “ni la tierra ni la raza constituyen una nación”⁵.

Por lo tanto, no habría otro criterio que la voluntad electiva del pueblo a través de una Constitución. El hecho nacional vendría de la herencia (“la posesión común de un rico legado de recuerdos”) y de una voluntad renovada incesantemente (“el deseo de vivir juntos”, “haber hecho grandes cosas juntos y querer seguir haciéndolas aún”): “haber sufrido, gozado, esperado juntos, he aquí lo que tiene más importancia que las aduanas comunes y las fronteras conforme a ideas estratégicas”. La famosa definición de la nación “como plebiscito cotidiano” resume perfectamente esta lógica en la que el hombre, en tanto que ciudadano libre, “no pertenece ni a su lengua ni a su raza”.

Esta historización del principio nacional condujo a Renan a predecir su rápido declive: “En cincuenta años, el principio nacional está de capa caída. Las naciones no son algo eterno. Han comenzado, terminarán. La confederación europea, probablemente, las reemplazará”. Las predicciones lineales son siempre arriesgadas. La idea de la nación como forma política transitoria permite, sin embargo, prever anticipadamente los peligros de un nacionalismo tardío, reactivo y rancio: “El principio de las nacionalidades independientes no está por naturaleza orientado, como piensan muchos, a librar a la humanidad de la epidemia de la guerra; por el contrario, siempre he temido que el principio de la nacionalidades, sustituido por el símbolo amable y paternal de la legitimidad, no hizo degenerar las luchas de los pueblos en exterminio de las razas, ni expulsó del código del derecho de gentes esos temperamentos, esas cortesías que admitían las pequeñas guerras civiles y dinásticas de antaño”.

Renan prevé el engranaje fatal de la pureza étnica original imaginaria: “nadie puede decir dónde acabaría esta arqueología”. Al derecho de los muertos y de las razas opone con vigor el de los vivos y las naciones: “La excesiva división de la humanidad en razas, aparte de basarse en un error científico, ya que muy pocos países poseen una raza verdaderamente pura, sólo puede conducir a guerras de exterminio, a guerras zoológicas, si puedo decirlo así, análogas a aquellas en las que las diversas especies de roedores o carnívoros luchan por su vida”. En efecto, frente a la universalización mercantil abstracta, la búsqueda de una legitimidad “etnográfica y arqueológica” aparece hoy en día como la última justificación de una reivindicación nacional muy a menudo vacía de contenido democrático. La

⁵ Ernest Renan, *Qu'est-ce une nation*, Paris, Press-Pockett, 1992.

idea de la nación ya no juega, como durante la “primavera de los pueblos”, el papel unificador e integrador que disuelve los particularismos vengativos. Al contrario, tiende a resucitar las diferencias originales y lo exclusivo contra el mestizaje. Así pues, a lógica “étnica” del nacionalismo senil no tiene nada de accidental. La involución del principio nacional se anuncia desde finales del siglo XIX con el auge del nacionalismo en tanto que ideología orgánica del Estado nación y con la constitución de una jerarquía imperialista planetaria. El “chovinismo” de los países dominantes expresa una crisis marcada por el desarrollo antagónico de un imperialismo cosmopolita y de un movimiento obrero internacionalista.

Ahí comienza lo que René Gallissot llama “el trabajo de los orígenes”. Trabajo de duelo a toda evidencia. El pueblo se convierte en raza. Las “etnicidades ficticias” echan a andar⁶.

Los datos de la cuestión nacional se ha modificado con el desarrollo del imperialismo moderno. Hannah Arendt percibió en este cambio de principios de siglo [XX] los desastres que vinieron después⁷. Para ella, el imperialismo constituye “la primera fase de la dominación política de la burguesía más que el ultimo estadio del capitalismo”. Su auge habría tenido como consecuencia el declive de los Estados nación. Esta transformación conllevó múltiples consecuencias políticas e ideológicas, tanto en las metrópolis conquistadoras como en los países conquistados:

1) El surgimiento de un nuevo nacionalismo, “un nacionalismo tribal”: “De la misma manera que el imperialismo continental surgió de las frustradas ambiciones de los países que no consiguieron tomar parte en la repentina expansión de la década de los ochenta, el tribalismo apareció como el nacionalismo de aquellos pueblos que no habían participado en la emancipación nacional y que no habían logrado la soberanía de una nación-Estado”⁸. La “conciencia tribal ensanchada” se caracterizaría, sobre todo, por la “identificación de la nacionalidad con el alma de cada uno”, un “orgullo intimista” que marca el agotamiento del principio nacional como ampliación del horizonte más próximo y cercano, y como lógica de integración a una comunidad política basada no en las raíces, sino en un pacto constitucional. “Más o menos característico de todas las naciones y nacionalidades de la Europa central y oriental”, el tribalismo parte de “elementos pseudomísticos”.

2) En el seno de las metrópolis se establece una nueva relación entre las multitu-

6 La fórmula es de Etienne Balibar. Es también en ese contexto que cristaliza el principio de congruencia entre Estado y nación: “A cada nación un Estado, un solo Estado para cada nación”. La nacionalidad se superpone entonces a la ciudadanía. La lengua y la filiación se convierten en el criterio determinante de la pertenencia nacional. Al término de la Primera Guerra Mundial, la doctrina Wilson oficializó esta ecuación: un pueblo = una nación = un Estado. Sin embargo, muchos Estados reconocidos por el Tratado de Versalles continuaron siendo plurinacionales.

7 Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid: Alianza Editorial, 1973

8 Hannah Arendt, *op. cit.* Hay que señalar que Hannah Arendt concibe el sionismo como una de las manifestaciones de este “nacionalismo tribal [que] es la perversión precisa de una religión”.

des y el gran capital. La asustada multitud de miserables, la multitud amenazada por la pobreza, se distingue de las clases en que ella aglutina los marginados y los abandonados. Constituye la materia prima de todos los populismos y el revés de todos los plebiscitos bonapartistas. Desde la primera elección de un presidente mediante plebiscito universal, Marx comprendió de forma remarcable la lógica de esta comunión-encarnación en el cuerpo personalizado del Estado: "La Asamblea Nacional elegida está en una relación metafísica con la nación, mientras que el presidente elegido está en una relación personal. La Asamblea Nacional representa sin duda, en sus distintos diputados, las múltiples facetas del espíritu nacional, pero en el presidente se encarna este espíritu. El presidente posee frente a ella una especie de derecho divino, es presidente por la Gracia del Pueblo"⁹.

3) En fin, la noción de raza aparece como el principio del cuerpo político y la burocracia como el principio de la dominación. Transversal a las fronteras nacionales, la lucha "natural" de las razas se opone a la lucha social de las clases: "Cuando los rusos se hayan convertido en eslavos, cuando los franceses hayan asumido el papel de dirigentes de una *force noir* [fuerza negra], cuando los ingleses se hayan trocado en *hombres blancos*, como ya por desastroso maleficio se convirtieron en arios todos los alemanes, entonces esta transformación significará en sí misma el final del hombre occidental. Porque, pese a lo que cultos científicos puedan afirmar, la raza no es, políticamente hablando, el comienzo de la humanidad, sino su final; no es el origen de los pueblos, sino su declive; no es el nacimiento natural del hombre, sino su muerte antinatural"¹⁰.

A estas nuevas representaciones de la época imperial, la generalización del principio de las nacionalidades tras la Primera Guerra Mundial añadió fenómenos inéditos; entre ellos, la aparición de masas "apátridas", refractarias a la gran organización nacional, no es la menos significativa. Cuando describe el estallido de los "cinturones de poblaciones mixtas" bajo el impulso de los nacionalismos tribales, Hannah Arendt parece hablar del presente. Así pues, aparecen dos flujos de poblaciones flotantes, atrapadas entre la repatriación basada en criterios étnicos y la naturalización en los países en los que se encuentran, si aún existe esa posibilidad legal. Dado que ante los movimientos migratorios generados por las convulsiones en Europa central y oriental, "en lugar de naturalizar al menos a una pequeña proporción de los recién llegados, los países comenzaron a cancelar sus anteriores naturalizaciones" y a introducir una legislación para preparar "desnaturalizaciones masivas". "Incapaz de proporcionar una ley a aquellos que habían perdido la protección de un gobierno nacional", el Estado-nación, cediendo a las tentaciones securitarias, "transfirió todo el problema a la policía". Su sumisión a los criterios de raza, de raíces, de herencia étnica significa así, para Hannah Arendt, "el fin de los derechos humanos": "El peligro estriba en que una civilización global e interrelacionada

9 Karl Marx *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Moscú. Progreso, p. 18

10 Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 67.

universalmente pueda producir bárbaros en su propio medio, obligando a millones de personas a llegar a condiciones que, a pesar de todas las apariencias, son las condiciones de los salvajes”¹¹.

Cosmopolitismo abstracto y ascenso de un “nacionalismo tribal” y purificador, mercantilismo y corrupción de Estado, xenofobia y sustitución de la lucha de clases por la lucha de razas, buena conciencia “humanitaria” del hombre blanco, emergencia de poblaciones mixtas “apátridas”, populismo demagógico y plebiscito permanente mediante encuestas de opinión...; como dice el adagio: cualquier parecido con la situación actual sería completamente fortuito.

Pueblos, multitudes y masas

A partir de la Revolución francesa, el Estado-nación representa la adecuación ideal entre un espacio económico (el mercado territorial), un espacio social y un espacio de soberanía política (jurídica e institucional). “El Espíritu del pueblo” hegeliano sella esta correspondencia funcional. El Estado se inserta a la vez en las diferentes esferas de la sociedad y en la conciencia de los individuos que la componen. A diferencia de la masa informe que “no sabe lo que quiere”, el pueblo existe para y en el Estado. Así, el *un pueblo, una nación, un Estado* se ha impuesto como la máxima perfecta de la comunidad política moderna. Históricamente, sin embargo, constituye más la excepción idealizada que la regla. Algunos pueblos jamás se han podido constituir en Estado. Algunos Estados son tradicionalmente plurinacionales. De ahí se deriva un juego complejo de tensiones y de fricciones entre espacios económicos, culturales y políticos arbitrariamente supuestos isomorfos¹².

De la misma forma que la nación, el pueblo es una figura típica del siglo XIX. Bajo la Revolución francesa simbolizó el fin de la servidumbre (en el sentido estricto del término) y el acceso insurreccional a la ciudadanía. Sujeto a eclipses y ausencias, este pueblo, anterior a la gangrena nacionalista, existe en primer lugar en tanto que acontecimiento, en y por su sublevación, su violencia irruptora, sus jornadas libertadoras. Tras el Termidor, el Imperio y la Restauración, su imagen ya no es tan inocente. El viejo Tercer Estado está ya atravesado de sangrientas fracturas que muestran las formas modernas del antagonismo de las clases que estalló en junio de

11 *Ibid.*, pp. 253, 262-63, 292 Es interesante remarcar los paralelismos entre los procesos analizados por Hannah Arendt y el renacimiento del olímpismo, el desarrollo del deporte de competición y la aparición de eso que Jean-Marie Brohm llama “las manadas deportivas”. Ver, sobre todo, Jean-Marie Brohm, *Les meutes sportives*. Paris, L’Harmatan, 1993; y “Quel corps?” *Critique de la modernité sportive*. Éditions de la Pasión, 1995.

12 Gramsci, por ejemplo, señala que la tardía unidad nacional italiana creó una brecha duradera entre el sentimiento nacional de las élites intelectuales y el pueblo muy apegado a las raíces regionales. Ver también Benedetto Croce, *Histoire de l’Eurpa au IX^e siècle*, Paris, Gallimard, 1994.

1848. Renan o Flaubert vivieron este desgarro definitivo en propia carne. El ascenso de la burguesía “salida del pueblo” de un lado, la formación de un proletariado sometido a la máquina del otro, divide en dos ese pueblo “único e indivisible”. También su representación romántica, como lo ilustran Michelet o Hugo, está llena de ambigüedades. Sustancia corporal de la nación o de la República, el pueblo mítico se convierte en símbolo patético de la unidad perdida: “¡Un pueblo!, Una patria!, ¡Una Francia! No nos convirtamos nunca en dos naciones”¹³.

Dividido por la guerra civil, el pueblo no es el buen pueblo heroico de la leyenda revolucionaria de Michelet. Regresa a la plebe o a la multitud, elementos inorgánicos de una masa descompuesta, aturdida, pasiva. Se desmorona en una suma de espectadores (más tarde, consumidores y “manadas deportivas”), materia prima anónima para moldear la opinión y servir a los déspotas bonapartistas. Engels percibió muy pronto en el bonapartismo “la verdadera religión de la burguesía moderna” en la que las masas se unen en una especie de solidaridad negativa. De Louis Bonaparte a Boulangier, a Berlusconi o a Tapie, el populismo no es la invención de hábiles demagogos. Expresa la aspiración identitaria de ese polvo de humanidad sin nombre que hoy se llama, sin más, “la gente”. Es el producto de la pobreza de ayer, de la exclusión y del paro de hoy, de la impotencia productiva de siempre. En sus formas contemporáneas, se sustenta en el ceremonial mediático y la comunicación de masas, propicias al establecimiento de una relación directa entre el poder y los individuos.

Comprendiendo perfectamente los retos de estos cambios de forma y vocabulario, Walter Benjamin constató que la Alemania hitleriana se había convertido en un país en el que estaba “prohibido nombrar al proletariado”. Cuando Hannah Arendt se dio cuenta que “los movimientos totalitarios se dedican a organizar las masas, no las clases” se hace eco de ello de forma rigurosa: “Las masas no se mantienen unidas por la conciencia de un interés común y carecen de esa clase específica de diferenciación que se expresa en objetivos limitados y obtenibles. (...) La relación entre la sociedad de clases dominada por la burguesía y las masas que emergieron de su ruptura no es la misma que la relación entre la burguesía y el populacho, que fue un subproducto de la producción capitalista. Las masas comparten con el populacho solamente una característica, la de que ambos se hallan al margen de todas las ramificaciones sociales y de la representación política normal. Las masas no heredan, como el populacho –aunque en forma pervertida–, las normas y actitudes de la clase dominante, sino que reflejan en alguna forma y de alguna manera pervierten las normas y actitudes hacia los asuntos públicos de todas las clases”¹⁴.

A veces para lo mejor y la mayoría de ellas para lo peor, la nación ha dado al pueblo una identidad política. La fecundidad de esta unión parece que ya se ha agotado. Los pueblos no son eternos. Tanto su atomización resignada como su glorificación arcaica son las dos formas opuestas para pacificar las relaciones de clase en la comu-

13 Jules Michelet, *Le peuple* [1846], Pris, Champs, Flammarion, 1979.

14 Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*. op. cit. pp. 257, 259, 260.

nión entre el progreso y la tradición, el pasado y el futuro, la identidad y el cambio. El “pueblo” al que se dirigen los populismos modernos debe ser indiferente desde el punto de vista de clase para mejor ser reducido a un conglomerado de protesta de los pobres (y no de los explotados), de los “pequeños”, de los abandonados. De ese modo, respondiendo a la angustia de preservar lo que está en vías de desaparecer, el discurso demagógico puede pasar, sin transición, del registro seudorevolucionario al nacionalismo de la diferencia y xenófobo. No expresa el grado final de la descomposición social, sino una especie de interregno abierto a diferentes salidas contradictorias. Su público ya no es el pueblo de la ciudadanía republicana, sino la clientela indiferenciada del espectáculo mercantil. De ese modo, se invierte la relación entre el pueblo y la clase. En el pasado siglo [XIX] la clase emergió a través de las diferenciaciones que se dieron en el pueblo. A partir de ese momento, el debilitamiento de la conciencia de clase significa la disolución del pueblo en la masa¹⁵. Resulta difícil imaginar a qué barbaridades podría prestarse ese “pueblo” convertidos en algo “menos que pueblo” en el que la violencia plebeya ya no sería una violencia fundadora de un nuevo derecho, sino una violencia unilateralmente negativa.

Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein resaltan con razón la relación entre la pérdida de la pertenencia a la clase y el incremento de las referencias comunitarias. Insistiendo en el papel de la lucha de clases como principio de inteligibilidad de las transformaciones sociales, Balibar considera que las clases han “perdido su identidad visible”. La lucha de clases se habría “retirado del escenario”. Lo que daría lugar a una situación insólita, casi ininteligible, de “lucha de clases sin clases”: “Esta inversión del punto de vista supone admitir, de acuerdo con lo que resulta históricamente observable en la superficie de las cosas, que no hay clase obrera sobre la única base de una situación sociológica más o menos homogénea, sino solamente allí donde existe

15 “Liquidado el proletariado, pronto también será liquidado el pueblo”. (Michel Surya “Les états du peuple”, *Revue Lignes*, 21, 1994). Es conocido el interés de Foucault por la “plebe que simplemente sigue adelante” en la que cree encontrar un pueblo desacralizado y liberado de la pesada misión del progreso. Se puede comprender la función crítica de esta “masa indistinta que destruye las grandes figuras épicas (pueblos y clases) de la subjetividad histórica”. Tanto más cuando Foucault toma preventivamente distancia ante los avatares populistas de esta noción de plebe: “Adoptar el punto de vista de la plebe, que es el del revés y del límite en relación al poder, es pues indispensable para realizar el análisis de esos dispositivos; a partir de ahí se puede comprender su funcionamiento y sus desarrollos. No creo que esto pueda confundirse de ninguna forma con un neopopulismo que sustanciaría la plebe o un neoliberalismo que cantaría a los derechos primitivos” (Michel Foucault, *Pouvoir et Stratégie*, entrevista con Jacques Rancière en *Les révoltes logiques*, 4, enero de 1977, ver también Alain Brossat “La question de la plèbe”, en *Michel Foucault, les jeux de la vérité et du pouvoir*), Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1994). Sin embargo, los vientos cambian y todo puede llegar. Los grandes “sujetos” históricos han pasado de moda. Neopopulismo y neoliberalismo se alían para verter sobre la nueva plebe realmente existente sus migajas caritativas y sus juegos de imágenes. El demagogo bonapartista, jugando con las apariencias, el malabarista de la opinión (para quien la política es un espectáculo y el pueblo pulverizado (un público complaciente), casan bien con la plebe desclasada.

un movimiento obrero. (...) Las identidades de clase, relativamente homogéneas, no son consecuencia de una predestinación, sino un efecto de la coyuntura"¹⁶. Wallerstein también considera la conciencia de clase como uno de los elementos posibles del antagonismo estructural.

Su actualización pondría de manifiesto el progreso en el cambio social, mientras que la cristalización de grupos de estatus y diversos corporativismos sería indicativa de fuerzas retrógradas. La noción de raza nos reenvía a una homogeneidad genética imaginaria que legitima la división de la economía-mundo entre el centro y la periferia. La de la nación a la de una comunidad de intereses geopolíticos más allá del conflicto de clases. La de la etnicidad a un concepto cultural arraigado en el hogar. Estas diferentes "identidades ambiguas" serían la expresión de una búsqueda de posiciones jerárquicas en el sistema mundial de dominación y dependencia al precio de un reflujo radical de la representación de clase.

Ingeniería etnicista e identidades prefabricadas

Estados, pueblos y naciones se determinan recíprocamente. En un espacio nacional ideal, la ley del valor opera a escala de un territorio socialmente homogéneo en el que el Estado regula las relaciones sociales. A falta de una regulación planetaria coherente (a pesar del creciente peso de organismos como la ONU, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial de Comercio), la globalización quiebra la correspondencia funcional entre el espacio monetario, económico y social, y el del compromiso político. Divididas por la competencia, las clases dominantes existen y se unifican por oposición a las clases oprimidas a través del Estado que las representa. Debido a que el Estado-nación continúa siendo aún la forma indispensable de dominación de clase, si bien no responde ya a las fuertes tendencias de la globalización, las clases pudientes se dividen en relación a los proyectos de reorganización política y conocen una desestabilización totalmente perceptible en su personal dirigente: corrupción galopante, especulación, papel creciente de los aventureros, interferencias con el narcotráfico y la mafia, puesta en cuestión de los sectores burgueses y pequeñoburgueses menos sólidos frente a los efectos de la competencia liberal, fisuras en las propias filas del gran capital en lo que respecta a las perspectivas de redefinición del orden mundial.

Combinado al oscurecimiento de la conciencia de clase esta crisis alimenta los repliegues comunitarios. A menudo se hace mención a las "etnias" como si se tratara de una extraña vuelta de lo colonial reprimido, como si, temporalmente reprimida por la "civilización" misionera, remontara a la superficie una naturaleza salvaje. Mirándolo más de cerca, parece, sobre todo, que nuestra modernidad produce "etnicidades" típicamente contemporáneas. La promoción de la etnia y de su pretendida homogenei-

16 E. Balibar e I. Wallerstein, *Razas, naciones, clases, las identidades ambiguas*. Iepala 1991.

dad natural es un fenómeno directamente heredado de las prácticas coloniales. A falta de crear Estados, se han inventado jefes. A falta de desarrollar los vínculos sociales, se han resucitado o fabricado clanes y castas.

Desde finales del siglo XIX, la administración colonial impuso su orden y su pacificación. La denominación de grupos y la confusión en las definiciones, así como la parcelación en pequeñas naciones utilizadas en el juego de sutiles alianzas contribuyó a la invención de una cartografía étnica reforzada a su vez por la emergencia de intereses locales o corporativos propicios a la manipulación, que se vuelven étnicos para beneficiarse mejor de las prebendas y promociones. La “lectura étnica” casi se estabilizó en el período de entreguerras. Los investigadores pueden realizar el inventario de lo que los militares y administradores contribuyeron a formar. En África, con la independencia, la llegada al poder de las élites perpetuó esta herencia combinando la confiscación social y la exclusión étnica en nombre de un nacionalismo ideológico. Esta perversa tradición se vuelve a encontrar hoy en los procesos de democratización de algunos Estados en los que la puesta en cuestión, totalmente legítima, del régimen de partido único sirve también de pretexto para reactivar la etnicidad como marco para reivindicar una existencia política. En realidad, estas experiencias muestran el fracaso de las políticas redistributivas de los frágiles y corruptos aparatos de Estado, los efectos desiguales de las políticas de ajuste estructural dictadas por las instituciones monetarias internacionales y la descomposición de las dependientes élites locales, incapaces de erigirse en verdaderas clases dominantes.

Desde el punto de vista de los “vencedores”, la invocación de un desorden exótico inmemorial descalifica las razones propiamente políticas de estos conflictos: “Por tanto, la etnicidad invita al desorden, al despropósito, a la primacía de la imaginación cultural, a la ausencia de modernidad, al rechazo de la separación entre sociedad civil y Estado. En resumen, las etnias invaden los campos desertados, las tierras abandonadas o en barbecho por los intentos de modernización, de burocratización, de secularización”, por la “ingeniería etnicista”. Estas identidades fabricadas se han convertido a menudo en operativas a pesar de su origen arbitrario y a veces barroco¹⁷.

Por una especie de efecto bumerán, la noción étnica acecha a las propias metrópolis imperialistas en las que la capacidad de integración del Estado se debilitan¹⁸.

17 Jean Copans, *Inprecor*, 17, enero de 1994. Ver también Claude Meillassoux y Christine Messiant, *Génie social et manipulations culturelles en Afrique du Sud*. Paris, Arcantère, 1991.

18 La crisis del “modelo de integración” está perfectamente analizada por Sami Naïr en *Le regard des vainqueurs*, Paris, Grasset, 1992. En el momento en que ese modelo ha hecho agua por todas partes, el discurso sobre la integración no hace más que desplazar la cuestión sin resolverla: ¿cómo reanimar una nación anémica? ¿A través de un sobresalto republicano? Pero la República nunca es más que la forma político-histórica de una nación sin herederos. No nos podemos integrar en un territorio o a un sistema institucional independientemente de los acontecimientos y choques que los “integran”.

Algunas investigaciones se plantean “construir sociológicamente la nación” y remarcar sus virtualidades positivas: la aspiración del excluido a acceder, afirmándose cono tal, a la ciudadanía. Así entendida, la categoría de etnia habría emergido en Estados Unidos en los años setenta para poner de relieve la relación entre naturaleza y cultura. Mientras la idea de nación nos remite al Estado, la de la etnia lo haría a su ausencia: “La nación es una categoría del mundo moderno que nos remite directamente a la imagen de un proyecto político y, en particular, a la formación de un Estado como marco y espacio de la vida colectiva, mientras que la etnicidad se definiría fundamentalmente por la ausencia de esta voluntad o de esta capacidad política”¹⁹. Así, las sociedades modernas habrían conocido tres modos de etnicidad durante los últimos treinta años: el modo cultural del renacimiento identitario y del retorno del racismo; el modo social nacido del proceso de la inmigración/exclusión, exacerbado por los efectos de la crisis económica (etnicidad por exclusión) y la conversión de la diferencialidad tolerante y democrática, defensora de las minorías oprimidas, en diferencialidad sectaria y exclusiva de los guetos urbanos. Su peso creciente es indicativo de un cambio profundo: mientras que las sociedades capitalistas industriales se estructuran en torno a la centralidad del conflicto de clases, las protestas culturales ya no estarían relacionadas únicamente con “el control del progreso industrial”. De ahí la aparición en “la nebulosa de los nuevos movimientos sociales” de la etnicidad, una especie de “movimiento social hueco”, desarticulado por la exclusión, dividido entre el diferencialismo y el igualitarismo.

El análisis de la etnicidad en tanto que respuesta a una exclusión agravada remite inevitablemente a la profunda relación entre esta exclusión y las relaciones de producción de las que la crisis es la manifestación crítica. Fenómenos a considerar específicamente, la crisis urbana, la marginalidad y la precariedad no son las nuevas formas de la “miseria del mundo”, extrañas entre sí, sino el reverso y las diferentes facetas de un modo de reproducción en el que la exclusión masiva constituye una de las condiciones funcionales recurrentes. Tanto como un deseo de integración política frustrada, el repliegue comunitario o étnico traduce, al margen de la despiadada regulación mercantil, la búsqueda de solidaridades tradicionales que compensen las crecientes carencias del Estado social redistributivo.

Ciudadanía, autodeterminación, autonomía

La globalización mercantil y la interpenetración de las poblaciones son ya realidades vinculantes. Muchos problemas que van más allá de las fronteras (económicos, ecológicos, sanitarios) exigen una redistribución de los niveles de soberanía, tanto

19 Michel Wieviorka, *La démocratie à l'épreuve*, Paris, La Découverte, 1993. Ver también, Samir Amin, *L'Etnie à l'assaut des nations*, Paris, L'Harmattan, 1993.

hacia arriba (deliberación e instituciones internacionales) como hacia abajo (deliberaciones e instituciones regionales). Mientras los corsés nacionales se resquebrajan, la reivindicación de identidades heredadas amenaza primar sobre la asociación voluntaria, el derecho de sangre sobre el derecho del suelo. Este resurgimiento de nacionalismos reivindicativos en el momento en el que se agota el impulso histórico de los Estados-nación no es la menor de las paradojas. La “comunidad internacional” ha reconocido estos últimos años diecisiete nuevos países y 14.000 kilómetros de fronteras suplementarias en Europa. En la medida en que decae la capacidad de integración nacional, los pueblos que acceden tardíamente a una existencia estatal independiente están tentados a buscar una legitimidad étnica²⁰. La comunidad religiosa también puede constituir una respuesta-refugio a la debacle de las instituciones fragilizadas por la crisis mundial. La jerarquía religiosa adquiere de ese modo el papel proto o para-estatal que jugó antes de la emergencia de las nacionalidades modernas.

A pesar de todo, Eric Hobsbaw sostiene que “el nacionalismo etnolingüístico” se debilita y que los Estados multinacionales se convertirán en la regla. Esta confianza en la extinción del principio nacional bajo el efecto de la internacionalización “objetiva” de la producción sigue basándose aún en los espejismos de la razón histórica. Desde premisas diferentes, Habermas comparte esta ilusión. Estima que la globalización de los intercambios y la densificación de los modos de comunicación cada vez dejan menos espacio a los nacionalismos agresivos. El único “patriotismo postnacional” concebible sería hoy en día un “patriotismo constitucional”, parecido al respeto desapasionado de la ley que, según él, caracterizó a la sociedad alemana occidental previa a la reunificación. Extrapolando esta secularización del vínculo político, Habermas proclama “por primera vez al orden del día” la abolición del “estado natural de los Estados” y anuncia la paz perpetua finalmente lograda: “Actualmente, la voluntad de autoconservación somete a todos los Estados al imperativo de abolir la guerra como medio para solucionar los conflictos”. Escribió eso en 1987, cuatro años antes de la guerra del Golfo, cinco años antes del inicio de la nueva guerra de los Balcanes²¹.

Habermas resta importancia a la contrapartida reprimida del “patriotismo constitucional alemán”: ese espectro del pasado que no deja de acechar el presente. A su manera, se suma a los marxistas mecanicistas en la apreciación optimista de la globalización industrial y financiera, como si existiera un “internacionalismo” espontáneo del mercado y de la comunicación. Sin embargo, la competencia liberal no hace sino multiplicar las desigualdades, las exclusiones y las humillaciones. Alimenta la frustración y el resentimiento. Cosmopolitismo mercantil y reacciones identitarias (nacionalismo purificador, fundamentalismos) son las dos caras de la misma medalla.

20 La nueva guerra de los Balcanes no es, sin embargo, una excepción. Al respecto, ver sobre todo Catherine Samary, *La déchirure yougoslave*, Paris, L’Harmattan, 1994.

21 Jürgen Habermas, “Conciencia histórica e identidad postradicional” en *Eine Art Schjademsa-wicklung*, Francfort, Surkham Verlag, 1987.

La actual crisis de los Estado-nación en tanto que marco de regulación social combina la eliminación de conjuntos estatales (Unión Soviética, Yugoslavia, Checoslovaquia) y los intentos de concentrar grandes mercados regionales. Por el momento no es posible discernir las formas políticas susceptibles de responder a la doble exigencia del dominio de los problemas a nivel internacional y del control democrático de proximidad. En el interregno indeciso del “ya-no” y del “no-todavía”, las naciones no han agotado su papel histórico, a condición, sin embargo, de no refugiarse en la reflexión mítica de los orígenes, sino de abrirse a la necesaria redistribución de los atributos de soberanía.

El estallido, superposición e imbricación de los espacios monetarios, sociales, políticos, jurídicos, militares, culturales, lingüísticos, probablemente anuncie un periodo de hibridación. La formación de conjuntos regionales (tratados, pactos, Unión Europea) forma parte de un intento de responder al rendimiento decreciente de las regulaciones nacionales. Pero a corto y medio plazo ya no será posible encontrar una adecuación ampliada de estos espacios, simple réplica a una escala mayor –una especie de ampliación fotográfica– de las viejas naciones. Los procesos combinados de globalización y de regionalización no desembocan mecánicamente en embriones de Estado regionales o continentales. Las contradicciones de la Unión Europea ilustran bien este problema. El doble proceso de concentración de un capital europeo (mediante fusiones y alianzas de empresas europeas), por una parte, y de un capital directamente multinacional (mediante fusiones y alianzas cruzadas entre empresas europeas, americanas y japonesas), por otro, alimenta intereses y lógicas diferenciadas. Por ello, el proyecto de una Europa política no es la prolongación natural o la coronación espontánea de una Europa económica. Tras los efectos centrífugos de las recesiones de 1973-1974 y de 1982-1983, las iniciativas para relanzar la construcción europea (sistema monetario, Parlamento de Estrasburgo, Acta Única) provienen menos del gran capital que de una voluntad de los actores políticos.

Según una leyenda tenaz, la cuestión nacional constituiría un punto ciego en la teoría de Marx. Sin embargo, de Rosa Luxemburg a Eric Hobsbawm, pasando por Karl Kaustky, Otto Bauer, Lenin, Anton Pannekoek, Otto Strasser, Trotsky y Roman Rosdolsky esta teoría ha inspirado una literatura abundante al respecto²². Más allá de sus divergencias, estos clásicos estaban de acuerdo en considerar la idea moderna de la nación desde el punto de vista histórico. El auge del capital combina la unificación de los mercados nacionales y la tendencia a la democracia política marcada, sobre todo, por la difusión de la educación popular a nivel de masas. En ese contexto, el Estado no aparece como la cabeza política de la que se dotaría un cuerpo social existente, sino el agente constitutivo de la nación, el instrumento de su delimitación territorial, el organizador de un espacio monetario y jurídico homogéneo, el artesano

22 Ver, sobre todo, Georges Haupt, Michael Löwy y Claudie Weil, *Los marxistas y la cuestión nacional*, Barcelona, Fontamara, 1980; Ariele Yaari, *Le défi national*, Paris, Anthropos, 1978; Eric Hobsbawm, *Nations et nationalismes*, Paris, Gallimard, 1992.

de la unidad lingüística. A contrario, fija la noción de extranjero y codifica nuevas exclusiones, contribuyendo de ese modo a constituir a la burguesía como clase dirigente por encima de las divisiones inherentes a la competencia²³.

Entre una teoría general de las nacionalidades, que inevitablemente tiende al formalismo, y una política puramente circunstancial que se pierde en la diversidad de casos específicos; entre los criterios subjetivos, que definen tautológicamente la nación como “sentimiento nacional”, y los criterios objetivos naturalistas, que la reducen a sus atributos territoriales, lingüísticos o étnicos, el juego de las definiciones resulta estéril. Las respuestas a “la” cuestión de las nacionalidades varían en función de situaciones concretas, en una tensión permanente entre principios y circunstancias.

En la declaración de 1870 de la Asociación Internacional de Trabajadores, Marx formuló el principio según el cual un pueblo que opprime a otro no podía ser libre. Esta profesión de fe se ilustró en la defensa de los derechos nacionales tanto del pueblo polaco como del irlandés. El rol emancipador del proletariado coincide entonces con su capacidad para ponerse a la cabeza de la nación en formación. También podemos leer en el *Manifiesto Comunista*: “Como el proletariado de cada país debe en primer lugar conquistar el Poder político, erigirse en clase nacionalmente directora, constituirse como nación, es todavía nacional, aunque de ninguna manera en el sentido burgués”. Sin embargo, la distinción entre “naciones históricas” y “pueblos sin historia”, sintetizada por Engels en su artículo en la *Nueva Gaceta Renana*, y la relatividad histórica de la cuestión nacional condujeron a conclusiones contradictorias con el principio proclamado. En la pasión y la desilusión de las revoluciones vencidas de 1848, Engels utiliza fórmulas terribles hacia los pueblos eslavos de Europa central. Habla incluso de “borrar hasta el nombre” de esas pequeñas naciones: “Un día nos vengaremos de los eslavos por su traición”. En realidad, estos juicios definitivos mezclan, sin medida, una cuestión política concreta y una extrapolación teórica. Es cierto que las naciones eslavas de Europa jugaron un papel reaccionario contra las revoluciones democráticas alemana y húngara de 1848-1851. Y Engels concluye de ello que están condenadas a repetirlo siempre. En la medida que no fueron capaces de acceder a una existencia política independiente frente Alemania y Turquía, si solo existieron en referencia al despotismo ruso, si conocieron un proceso de “desnacionalización milenaria”, estas micronaciones no podían reivindicar un papel tardío. “Necesariamente contrarrevolucionarias”, estaban abocadas a fundirse en naciones más grandes o a sobrevivir como

23 Etienne Balibar plantea que la forma nacional del Estado se ha podido imponer de manera fortuita en detrimento de los imperios o de las ciudades-Estado. Ese azar contiene sin embargo su parte de necesidad en la funcionalidad de un espacio de circulación comercial, política y jurídicamente unificado, necesaria para la determinación del trabajo abstracto como referencia de la relación social. El desarrollo de esta abstracción se corresponde con el desarrollo de la ciudadanía moderna. Se impone así una forma de legitimidad en la que la pertenencia voluntaria se impone a la pertenencia orgánica y al mito de los orígenes. Radicalizando esta primacía de la ciudadanía sobre la nacionalidad, la Constitución revolucionaria de 1793 funda una concepción política y cívica de la nación.

“monumentos etnográficos”. El análisis se convierte de ese modo en peligrosamente apologético. En la medida que la opresión actual prolonga la de antaño... Siguiendo las mismas premisas, Marx justifica las anexiones de Texas y de California por los Estados Unidos a expensas de “los perezosos mejicanos”. En efecto, esta anexión se realizó conforme al interés de la civilización (jaén cuando los colonos americanos eran esclavistas mientras que en México el esclavismo fue abolido en 1829!).

La constatación coyuntural de una tendencia se transforma así en pronóstico intemporal, condenando irremediablemente a estas naciones incapaces de la historia, esas “ruinas de pueblos pisoteados por la marcha de la historia”. Perdiendo la relación con su contenido social, la ley histórica general se pierde entonces en la abstracción. Sin embargo, producto incierto de la lucha y de la necesidad, la historia real no emite juicios definitivos. Así, en el momento en que Engels escribe esos panfletos, el sentimiento nacional despertado por las guerras napoleónicas trabajaba ya en lo más profundo de la sociedad rusa o española.

Efectivamente, este despertar se produjo con la apertura de una nueva fase en la acumulación de capital, la del imperialismo moderno. No hay nada de sorprendente en que los grandes debates sobre la cuestión nacional y colonial daten de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Directamente confrontado al despertar de los pueblos de Oriente y de Asia, Lenin reprocha a Rosa Luxemburg no prestarles la suficiente atención. Articulado en torno al derecho de las naciones a disponer de ellas mismas, su propia posición apareció *a posteriori* como la ortodoxia dominante. En realidad, el problema no es tan simple. Antes de la guerra, el programa bolchevique recogía el principio del derecho a la autodeterminación de todas las naciones que componían el Estado. Sin embargo, este derecho seguía siendo algebraico. La separación y la constitución de un Estado no es más que una de las traducciones posibles, y no la única conceible, del derecho a la autodeterminación: siempre existe una gama de respuestas posibles (autonomía, libre asociación de los pueblos, federación o confederación). Partiendo del mismo principio, los revolucionarios de la nación dominante apoyan incondicionalmente el derecho de la nación oprimida a elegir libremente la forma de su existencia política, incluyendo la separación y la independencia; y los de la nación oprimida ponen el acento en la solidaridad de clase con los explotados de la nación dominante: la defensa de los derechos nacionales no implica en absoluto la unión sagrada.

Confrontados al nacionalismo y al chovinismo de las potencias occidentales ganadoras, los dirigentes del movimiento obrero europeo tuvieron una actitud cuando menos reservada, si no hostil, en relación a la cuestión nacional. Rosa Luxemburg denunció el derecho a la autodeterminación como un “estereotipo” que no aporta “ninguna solución práctica a los problemas nacionales”. En la época del imperialismo, la cuestión nacional habría dejado de ser progresista. Con la existencia de los partidos obreros de masas, la lucha de clases se situaba en primer plano. A partir de entonces, el proletariado no tendría que ocultarse tras las faldas de la

burguesía. En lo sucesivo, sería el Estado (a menudo plurinacional) quien definiera el marco estratégico de la lucha, y la reivindicación nacional entrañaba el riesgo de generar diversión. A pesar de estos excesos que vuelven a abandonar en manos de la burguesía la reivindicación nacional y su contenido social (la cuestión agraria), Rosa Luxemburg ponía el dedo sobre una dificultad real. Las implicaciones de la autodeterminación son distintas de las de otros derechos democráticos (de expresión, de reunión, de organización, etc.). Mientras que estos derechos se convierten en armas útiles para la lucha de clases, la creación de un nuevo Estado institucionaliza un aparato de dominación que no podría escapar a las determinaciones de clase (¿un Estado al servicio de qué interés?, ¿qué Ejército?, ¿qué Policía?, ¿qué Justicia?, ¿qué Administración?). Es por ello que Rosa Luxemburg insiste prioritariamente en las formas de la democracia pluralista (Asamblea constituyente soberana) y sobre el “autogobierno” (autogestión) local.

Criticado a partir de posiciones simétricamente opuestas, Bauer desarrolló una posición original, relacionada con su experiencia en un Estado multinacional y con el resurgir de la cuestión judía como cuestión nacional tras el caso Dreyfus. De forma sintética, definió a la nación como “el conjunto de seres humanos vinculados por la comunidad de destino a una comunidad de carácter”. Lo nacional en nosotros no sería otra cosa que “la parte de la historia que nos une a la nación”. Sin embargo, esta comprensión subjetiva dejaba sin respuesta la espinosa cuestión de saber donde está la frontera entre “las comunidades de destino” que se consideran naciones con pleno derecho y las asociaciones más pequeñas en su seno. Efectivamente, Estado y Nación no constituyen necesariamente una pareja racional. La nación no es la única forma conceible de la comunidad política. Además, el capitalismo es susceptible de despertar a “las naciones sin historia”, sin que por ello sea deseable la multiplicación de fronteras estatales, de banderas y de monedas. Por ello, para Bauer, en las naciones del “Estado de las nacionalidades”, la reivindicación de “autonomía nacional” aparece como el mejor programa constitucional de la clase obrera, más que la separación.

El sentido último de esta autonomía es la democracia socialista y la autogestión de la producción. Su sentido inmediato es un punto de apoyo transitorio en la lucha por el poder. En efecto, si se demanda a cada nación el reconocimiento y la inclusión de importantes minorías nacionales, el principio territorial establece fronteras comunitarias. La autonomía nacional cultural (con el reconocimiento de derechos educativos, lingüísticos, culturales, colectivos) ya no pretende definir la nación como cuerpo territorial, sino como simple asociación de personas sobre la base de una “libre declaración de nacionalidad de los ciudadanos mayores de edad” permitiendo establecer un “catastro de nacionalidades”. Ello favorecería la unificación de las clases explotadas ofreciendo a las nacionalidades la posibilidad, sin obligación,²⁴ de asimilarse progresivamente.

24 En Bauer las nociones de autodeterminación y autonomía no se diferencian siempre de mane-

En el contexto político previo a la guerra, Lenin vio en estas tesis una forma sofisticada de esquivar el desmantelamiento del imperio austrohúngaro eludiendo, sin resolverla, a la cuestión nacional (colectiva) en nombre de la libre declaración individual de nacionalidad. Roman Rosdolsky comparte esta crítica: para él, la autonomía nacional deja el poder central del Estado en manos de la dominante minoría alemana. Estratégicamente pertinentes, estas objeciones subestiman la dimensión prospectiva de la posición de Bauer. Mientras que la multiplicación de Estados fruto de la dislocación del imperio corría el riesgo de crear regiones administrativas artificiales, de un lado, y enclaves lingüísticos, de otro, Bauer no veía otra solución a este rompecabezas que la desterritorialización y la privatización de los derechos nacionales. Sus temores no eran imaginarios. Una alternativa al ascenso de los nacionalismos tribales y de los repliegues comunitarios pasaba más que nunca por un estrecho vínculo entre los proyectos nacional-democráticos y una perspectiva internacionalista más amplia (federaciones, confederaciones, redefinición de los términos de intercambio). Frente al incremento de los flujos migratorios, al mestizaje de las poblaciones y la aparición de “sin patrias” que no se reconocen en la división de los Estados realmente existentes, tal perspectiva suponía una clara primacía de la ciudadanía (en tanto que principio de pertenencia voluntaria a una sociedad política) sobre toda referencia nacional o étnica. Esta primacía implica una privatización de los “origenes” en el sentido en que el Estado laico ha significado una privatización de las creencias religiosas constitutivas de un espacio público distinto del espacio privado²⁵.

La prioridad de la ciudadanía política en relación con los códigos de nacionalidad selectivos y discriminatorios, una interpretación democrática del principio de subsidiariedad (en el sentido de una redistribución democráticamente consentida de competencias y de atributos de soberanía) y el respeto de los derechos colectivos (educativos, culturales, lingüísticos, colectivos) definen las grandes líneas de respuesta

ra clara. Para Strasser, que aprueba su punto de vista, la autonomía viene a “privatizar” la cuestión nacional como lo fue la cuestión religiosa.

25 De este modo, el gesto fundador spinozista vuelve a estar de actualidad. En la época del implacable pulidor de vidrio, la separación de la filosofía y la teología anunció la de la política y la religión; dicho de otro modo, la disolución del vínculo orgánico comunitario en beneficio de un pacto cívico y de un vínculo social que marcó el advenimiento de la ciudadanía moderna. “Hace ya mucho tiempo, las cosas han llegado a un punto en el que es imposible saber lo que es un hombre: Cristiano, Turco, Judío o Idólatra, si no a su aspecto exterior y su vestimenta, o al hecho de que frecuente esta o aquella iglesia o, finalmente a que esté apegado a tal o cual opinión y jure por la palabra de tal o cual maestro. Por lo demás, sus vidas son todas iguales. De ese modo, como cada cual tiene el pleno derecho de pensar con libertad incluso en materias de religión y no es concebible que se haga renuncia de este derecho, cada uno dispone de una autoridad suma de sumo derecho para decidir en cuestiones religiosas y, por tanto, para darse de ellas una explicación e interpretación. Así como el derecho de interpretar las leyes y la decisión soberana de los negocios públicos corresponden al magistrado por ser asuntos de derecho político, del mismo modo cada cual tiene su autoridad absoluta para juzgar y explicar la religión, porque ésta pertenece al derecho de cada uno”. Spinoza, *Tratado teológico-político*, Tecnos 1996

a los desafíos y a las trampas del multiculturalismo. El propósito declarado de reparar las injusticias de la historia hacia los vencidos y no mirar más al mundo con la mirada de los vencedores es, sin ninguna duda, el mejor intencionado del mundo. Sin embargo, el debilitamiento del principio de ciudadanía universal en beneficio de los derechos comunitarios particulares expresa una paradoja: el reconocimiento de la pluralidad de las culturas se inscribe en un universalismo concreto y abierto, pero las culturas comunitarias no son necesariamente universalistas en sí mismas. Algunas culturas no han conocido un proceso de secularización y la religión, la sociedad y el Estado se mezclan: el espacio público secularizado permite una pluralidad de cultos, pero la religión exclusiva opone a ese principio la primacía de su propia ley. Según la “política de la diferencia”, “la exigencia universal promueve el reconocimiento de lo específico”, pero lo recíproco no es verdad. A veces, las minorías afectadas consideran la asimilación o la integración como “el mayor pecado contra el ideal de la autenticidad”. El multiculturalismo se traduce entonces en una competencia egoísta entre grupos en detrimento del interés general, en una policía inquisitorial del lenguaje (*politically correct*), en apartarse de los principios elementales del derecho (la carga de la prueba). Sus propios impulsores han sentido el peligro de un relativismo inconsistente. La única respuesta a esta amenaza de desvertebración social es distinguir entre la crítica (legítima) de los excesos centralistas y la defensa (siempre necesaria) de los derechos humanos en tanto que derechos universales.



Mientras sueña con un orden cosmopolita mundial en el que la historia llegaría a su fin, el hombre sigue siendo hasta el presente un pequeño animal político, limitado al horizonte de su campanario y sus fronteras. El proyecto comunista inicial expresaba la pionera ambición de un cambio radical enorme. El fracaso de su caricatura burocrática ha llevado a un aumento preocupante de repliegues, crispaciones y frustraciones purificadoras. No hay otro medio de hacer frente a esta situación que la paciente reconstrucción de solidaridades de clase y la fraternización por abajo frente a la insensatez del Estado y del fetichismo mórbido de la tierra y los muertos.

Esta renovación internacionalista pasa por un retorno a las propias raíces del término. La nación no es la última forma histórica de la comunidad humana. Sin embargo, no se la podría disolver por decreto en un universalismo abstracto, inmediatamente puesto en cuestión por el incesante renacimiento de los egoísmos reactivos. El universalismo liberal de la uniformización mercantil y de la abstracción monetaria alimenta, por el contrario, los pánicos securitarios y los repliegues comunitarios. Se trata de dos procesos indisociables.

El sueño cosmopolita de individuos unidos directamente en la universalidad de la Razón quiebra ante los particularismos de los intereses de clase y la razón de Estado. El gran sueño internacionalista del siglo XIX fue derrotado en Budapest y en Praga

bajo las orugas de los tanques que intervinieron en nombre del “internacionalismo socialista”. En la práctica, la Sociedad kantiana de las naciones se ha convertido en la ONU, con un consejo de seguridad selecto: la paz perpetua se ha perdido en la guerra perpetua del Golfo, de los Balcanes y de África. De la misma forma que el internacionalismo abstracto se transformó en lealtad ciega al “campo socialista” y sumisión incondicional a la razón de Estado burocrático.

El renacimiento del internacionalismo debe pensar las naciones como momentos de una universalización concreta mediatisada por las solidaridades de clase. Entre lo singular y lo universal, la lucha de clases constituye el término medio del silogismo social. En el momento en que este hilo rojo, que permite encontrar la salida en el laberinto identitario, se rompe, la escena del conflicto histórico queda invadida por tribus étnicas, bloques y campos y otros espectros poco apetecibles.

8**En busca del sujeto perdido
(Negri corrige a Marx)**

Con el tardío descubrimiento de los *Manuscritos de París* (en 1932) y los *Grundrisse* (en 1939), la discusión sobre la formación y la evolución del pensamiento de Marx adquirió un nuevo impulso. En los años sesenta, la controversia se focalizó en la relación (ruptura, evolución?) entre los *Manuscritos de 1844*, los *Grundrisse* (*Manuscritos de 1857-58*) y *El Capital*. Tres grandes corrientes interpretaron de manera diferente la relación entre “el joven Marx” y el de la madurez.

1) A partir de una interpretación ética y culturalista, una primera corriente (Erich Fromm, Maximilien Rubel, Bigo, Calvez), se negaba a admitir una significativa discontinuidad entre los *Manuscritos* y *El Capital*. La concepción histórica de la alienación se subordinada a la problemática antropológica de los textos de juventud. El trabajo alienado jugaba el rol central en detrimento de la teoría de la plusvalía y del valor-trabajo. Radicalizando esta posición, Palmiro Togliatti concluía, a propósito de los *Manuscritos de 1844*: “¡Todo el marxismo está contenido aquí!”¹. Esta interpretación predominantemente ética podría nutrir mejor un humanismo

1 Palmiro Togliatti, “De Hegel au marxisme”. En “Le jeune Marx”, *Recherches Internationales à la Lumière du Marxisme*, cuaderno n° 19, París, 1960, pp. 36-52.

antiburocrático (frente al cinismo estalinista) que un humanismo abstracto (de inclinación socialdemócrata), donde el camino a la desalienación progresiva primaba sobre la conflictividad irreductible de la relación de explotación, el compromiso sobre la lucha de clases y la vía de las reformas sobre la hipótesis estratégica revolucionaria.

2) Una segunda corriente (Karl Löwith, Herbert Marcuse, Henri De Man, Kosta Axelos) radicalizaba este descubrimiento, afirmando la superioridad subversiva del joven Marx en relación a la austera ciencia positivista de *El Capital* y de los esquemas de reproducción.

3) Para una tercera corriente, las posiciones del joven Marx sobre el trabajo alienado constituirían, al contrario, un obstáculo a superar para permitir el pleno florecimiento de la ciencia contenida fundamentalmente en *El Capital*. Esta tendencia se expresaba particularmente en el movimiento intelectual de los partidos comunistas tras del Informe Jrushchov: en Wolfgang Jhan desde 1957, en el segundo tomo de la biografía [de Marx] de Auguste Cornu en 1962, parcialmente en Emile Bottigelli, para quien la teoría del trabajo alienado habría impedido a Marx ver la presencia de la teoría del valor-trabajo en Ricardo, en Della Volpe y, finalmente, en Althusser.

Sin embargo, un conocimiento más profundo de los textos confirma que la temática de la alienación no desaparece en las obras de madurez. En *El Capital*, dicha teoría pierde todo resabio antropológico para inscribirse en la relación social del fetichismo generalizado y de la reificación mercantil, en la que deviene una modalidad. El concepto de alienación ya no tiene el menor rastro arqueológico de retorno a un origen perdido. Es prospectivo de principio a fin: lo que se pierde no es un dato ilusorio, una naturaleza desvirtuada, sino lo posible de una humanidad en ciernes.

Sin tener conocimiento de los *Manuscritos* o de los *Grundrisse*, Georg Lukács supo extraer, ya en 1923, en *Historia y conciencia de clase*, la centralidad de la reificación en *El Capital*. Karl Korsch planteaba lo mismo en su *Karl Marx* (1938): que *El Capital* “reduce todas las otras categorías alienadas al carácter fetiche de la mercancía”. En sus *Ensayos sobre la teoría del valor* (1928), Isaac Rubin consagra un capítulo incisivo a “la teoría marxista del fetichismo de la mercancía”. Se trataba de manifestaciones de un marxismo cálido y vivo, rápidamente enterrado bajo la capa glacial del *diamat* [acrónimo: materialismo dialéctico] ortodoxo de los años treinta².

Para Ernest Mandel, los *Manuscritos de 1844* son el lugar de un “fascinante reencontro entre la filosofía y la economía política”³. En el mismo, el trabajo se define, en la tradición hegeliana, como el “deseo reprimido” en la dialéctica del trabajo y las necesidades, del trabajo alienado y del trabajo alienante. De 1846 a 1848, en *Miseria de la Filosofía, Trabajo asalariado y capital* y, también, en el *Manifiesto comunista*,

2 Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969; Karl Korsch, *Karl Marx*, Madrid, 1975; Issac Rubin, *Ensayos sobre la Teoría del Valor de Marx*, en *Cuadernos de Pasado y Presente*, México, Siglo XXI, 1960.

3 Ernest Mandel, *La formación del pensamiento económico de Marx*, op. cit.

Marx desarrolla un primer análisis global del modo de producción capitalista. Jamás, a la luz de sus descubrimientos posteriores, tendrá que renegar de *Miseria de la filosofía*. En *Trabajo asalariado y capital*, entrevé por primera vez la teoría del plusvalor, sin llegar a formular el concepto.

El Capital es la culminación inconclusa de una larga investigación. Entre noviembre de 1857 y junio de 1858, Marx profundiza en la teoría del valor y del plusvalor. Se propone demostrar el carácter social específico del modo de producción capitalista a partir de su categoría, a primera vista, más simple, el dinero. Para ello tiene que desarrollar su concepción de valor trabajo. En *Trabajo asalariado y capital*, sin embargo, la distinción entre trabajo y fuerza de trabajo no estaba claramente establecida. Esta confusión bloqueaba el análisis crítico del plusvalor que presupone el descubrimiento del valor de uso específico de la fuerza de trabajo. Incluso el valor de cambio se perdía en el precio.

En *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859, Marx distingue por primera vez el trabajo concreto (en relación con el valor de uso) del trabajo abstracto (en tanto fracción del tiempo de trabajo social creador del valor de cambio). Comprando la fuerza de trabajo asalariado como una mercancía, el capitalista obtiene el disfrute de uso de esta capacidad particular y de su aptitud para poder producir valor más allá del equivalente de su propio valor de cambio (a partir, por supuesto, de un cierto umbral de productividad del trabajo sin el cual el capitalismo sería inconcebible). Existe pues una clase social que transforma la fuerza de trabajo en mercancía y los medios de producción en capital. Teóricamente, el problema vuelve a la distinción entre el valor de cambio y el valor de uso de la mercancía fuerza de trabajo.

Para que el dinero se transforme en capital, es necesario:

1. "Por una parte la existencia de la capacidad viva de trabajo como existencia meramente *subjetiva*, separada de los elementos de su realidad objetiva; por ende, separada tanto de las condiciones de trabajo vivo como de los *medios de existencia, medios de subsistencia*, medios de autopreservación de la capacidad de trabajo vivo;
2. "Por el otro lado, el valor, o el trabajo objetivado existente tiene que ser una acumulación de valores de uso suficientemente grande como para proporcionar las condiciones no solo para la producción de los productos o valores necesarios para reproducir o conservar la capacidad viva de trabajo, sino para absorber pluslaborio...;
3. "Libre relación de cambio –circulación monetaria– entre ambas partes; una relaciones entre los dos extremos fundada en el valor de cambio, no sobre una relación de dominio y servidumbre"⁴.

4 Karl Marx, *Grundrisse*, op. cit., vol. 1, p. 425. México, Siglo XXI, 1971.

En los *Grundrisse* también está expuesta la rigurosa diferencia entre capital constante y capital variable o entre plusvalor absoluto y plusvalor relativo. La formación de estos pares dialécticos debe mucho a los reencuentros con Hegel gracias a la relección “accidental” de su *Lógica* en 1858. Por ello, la teoría del salario conoció entonces una evolución fundamental, estableciendo una diferencia entre el mínimo fisiológico y el salario que varía en función de las necesidades socialmente reconocidas del proletariado. Si el límite inferior del salario es fijado por las condiciones fisiológicas de la sobrevivencia, su límite máximo es el que permite una ganancia suficiente a los ojos del empresario, más allá del cual ya no vería interés en arriesgar su capital. Entre estos límites extremos, la determinación del salario depende de la relación de fuerzas sociales; dicho de otro modo, de la lucha de clases.

Prácticamente ignorada en el campo intelectual hexagonal de los años sesenta, la posición de Ernest Mandel tiene la ventaja de un mejor conocimiento de conjunto de la obra de Marx y del libro decisivo de Roman Rosdolsky, *Génesis y estructura de El Capital de Marx*, entonces inédito en francés. La formación del pensamiento de Marx ya no presenta una discontinuidad absoluta y apenas encontramos el famoso “corte althusseriano”. A partir de textos a menudo desconocidos en la época, o inaccesibles en francés, Mandel restablece en su complejidad la génesis de los conceptos de *El Capital*. Sin embargo, llevado por el apremio inmediata de la polémica, tiende a poner el énfasis en la constante humanística de Marx y no tanto en la metamorfosis de la categoría de alienación bajo la lógica específica del capital⁵.

En *Marx mas allá de Marx*, Toni Negri “se propone la búsqueda de un marxismo en tanto que ciencia de la subversión”⁶. De hecho, se trata de un libro de la crisis en la crisis, donde el centro de gravedad es el binomio sujeto/crisis. Teniendo en cuenta que el prudente Kautsky se cuidó muy bien de exhumar los textos de los *Grundrisse*, Negri opone su ardiente subversión a la de la ciencia fría de *El Capital*. Más de doce años después de las conferencias que proporcionaron el tema de su ensayo, no ha variado su estrategia de lectura: “El elemento que siempre me ha sorprendido en los *Grundrisse* es la intensidad de la relación entre el momento teórico y el momento práctico... *El Capital* es una obra perfecta que bloquea la consideración de lo real. El capital que se ve en *El Capital* es como algo que ha llegado al fin de su desarrollo. Ahora se encuentra en la fase de la gran industria, de la subsunción real. Los *Grundrisse* anteceden a *El Capital*, pero en realidad son la teoría del movimiento analítico que vincula la cadena de los conceptos y la cadena de los acontecimientos. Desde este punto de vista, los *Grundrisse* son un libro revolucionario hasta el final. Hoy, los patronos son posiblemente los únicos en ser marxistas en el sentido de *El Capital* de

5 El libro de Ernest Mandel, *El Capital, cien años de controversias*, México, Siglo XXI, 1985, es más rico y más maduro que *La formación del pensamiento económico de Marx*, op. cit.

6 Antonio Negri, *Marx más allá de Marx. Nueve lecciones sobre los Grundrisse*, Madrid, Akal, 2001.

Marx. Pero lo que los capitalistas no podrán ser jamás, es ser marxistas en sentido de los *Grundrisse*⁷.

En 1857-1858, Marx redactó febrilmente estos manuscritos apremiado por la urgencia de la crisis. “La crisis americana [norteamericana. NdT.] es fantástica”, le escribe a Engels el 13 de noviembre de 1857. Constituye precisamente la ocasión de la relectura de Hegel: “Avanzo a paso de gigantes; en cuanto al método, el hecho de que *by mere accident* [accidentalmente] volviese a hojear la *Lógica* de Hegel, me ha rendido un gran servicio”⁸. Este accidente parece, sin embargo, muy poco “accidental”, como el que empuja a Lenin, la mañana de la declaración de la guerra de 1914, a hundirse en los áridos encantos de la misma *Lógica* para buscar otra idea del desarrollo histórico. El resultado de esta lectura es otro manifiesto subversivo, *El Estado y la Revolución*.

Para Negri es tan estéril tratar a Marx como un hegeliano ortodoxo como negar su deuda hacia Hegel. Este juego de continuidades y diferencias constituye a sus ojos la articulación propiamente detonante de los *Grundrisse*:

1) La crisis no tiene la fatalidad de una catástrofe final, sino la fecundidad de una posible apertura hacia la inscripción de un sujeto:

- “La inminencia de una crisis no es simplemente la ocasión para un pronóstico histórico; se transforma en una síntesis práctico-política. La inmanencia de la catástrofe es solo catastrófica para el capital, en tanto es la posibilidad del partido, la posibilidad de fundar el partido. La descripción de la crisis inminente es al mismo tiempo, una polémica contra el ‘verdadero socialismo’... las catástrofes para el capital son el partido, el despliegue de la subjetividad comunista y la voluntad y la organización revolucionaria”⁹. Del solo desequilibrio económico no podría nacer ningún acontecimiento. Es la subjetividad partisana la que determina la fecundidad de la crisis.
- “Los *Grundrisse* constituyen pues el acercamiento subjetivo (*la crisis inminente*) de un análisis de la subjetividad revolucionaria en el proceso del capital. Los cuadernos representan el punto más fuerte del análisis y la imaginación en la voluntad revolucionaria de Marx. Todos los dualismos formales sobre el que se suscita tanto debate... se encuentran, por decirlo así, quemados y fundidos en la realidad de aquel dualismo que constituye, bajo una forma antagonista, el proceso del capital”¹⁰. Así concebida, la crisis es el momento decisivo de la unidad, donde el análisis teórico fundamenta la práctica revo-

7 Antonio Negri, entrevista de Miguel Galaz, en *Philosophies, philosophies* nº 4 (revista de los estudiantes de Filosofía de la Universidad de París VIII), Saint Denis, 1992.

8 *Carta a Engels*, 14 de enero de 1858.

9 Antonio Negri, *op. cit.*, p. 14.

10 *Ibid.*, p. 19.

lucionaria, en la misma medida en que autoriza la irrupción de una subjetividad latente. Es el acontecimiento que hace desaparecer la confianza en la revolución por abajo. La relación social subyacente a las relaciones de valor no se plantea desde el punto de vista de la síntesis, sino del punto de vista de contradicción revelada en el irreductible antagonismo de las clases¹¹.

2) Los *Grundrisse* serían, además, el lugar donde se elabora el método de la “abstracción determinada” que vincula el método materialista a las sutilezas de la práctica dialéctica. Las categorías no se pueden extraer de lo real y de lo seudoconcreto inmediatamente, sino solo a través de un proceso de síntesis, por la reconstrucción de “determinaciones abstractas [que] conducen a una reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento”. Es en ese momento de la investigación donde se aclara la distinción entre lo concreto a secas y lo concreto del pensamiento consciente de su propia naturaleza. La determinación es el movimiento de una aproximación teórica, y la verdad un objetivo que se escapa al acercarse.

Sin embargo, Negri no desemboca en una especie de escepticismo epistemológico. Solo constata, sin pesar, la destrucción de todo fetichismo de lo concreto. El resultado es una “pasión por la totalidad” pero “bajo la forma de una multiplicidad de secuencias y saltos, nunca en un sentido monolítico”. El concepto de totalidad opera, así, como “vínculo y unidad de las diferencias”: “Demasiados autores hacen gárgaras con este concepto de totalidad, al que reducen la intensidad que emanaría de un nudo de determinación idealista. Mientras que, por el contrario, la totalidad es aquí, sin ninguna duda, la estructura subjetiva, la estructura de un sujeto portador”¹². Entonces se hace posible “leer el presente a la luz del futuro para hacer proyectos, para iluminar el futuro, para correr riesgos, para luchar. Una ciencia así debe plegarse a ello. Y si alguna vez nos comportamos como monos, es para ser más ágiles”. Prácticamente, la verdad no es otra que el momento de verdad, entre la abstracción como proyecto y la abstracción como verificación. La abstracción determinada y lo “verdadero en la práctica” dan acceso no solo a la estructura, sino también a la revolución de esta estructura: a una realidad no lineal y a una totalidad no totalitaria. “El horizonte histórico se mueve...; la tendencia se realiza o se desplaza...; este campo es siempre plural, variado, móvil. El principio de constitución introduce en la metodología la dimensión del salto cualitativo, una concepción de la historia reducida a la relación de fuerzas colectiva, por tanto, una concepción no escéptica, sino dinámica y creativa”¹³.

11 Podríamos encontrar un parentesco ente este enfoque de la noción de crisis y del que habíamos desarrollado con Sami Naïr en un artículo de la revista *Partisans* sobre Lenin y la noción de crisis revolucionaria. En la crisis figuraba en efecto el momento de verdad constitutivo del sujeto político.

12 *Ibid.*, p. 47.

13 *Ibid.*, p. 109. En esto, la problemática de Negri es diametralmente opuesta a la de Balibar en *Lire Le Capital*, París, Maspero, 1965. [Louis Althusser y Etienne Balibar, *Para leer El*

Solo la mediación del sujeto permite a la historia integrar la posibilidad del cambio e interrumpir la contemplación circular de las estructuras sincrónicamente coherentes y equilibradas, pero diacrónicamente bloqueadas. Las palabras claves revolucionarias para Negri serán las de la abstracción determinada, la del “método de la tendencia”, del “verdadero en la práctica”, del “desplazamiento del sujeto”, reunidas todas ellas en la “pasión por la totalidad”.

3) La “línea divisoria” de los *Grundrisse* residiría en la teoría del plusvalor en cuanto que constituye “inmediatamente la teoría de la explotación”¹⁴. Por el desdoblamiento de la fuerza de trabajo en valor de uso y valor de cambio, el plustrabajo robado al obrero se transforma en capital. Para Negri como para Vygodskij, a quien cita: “el descubrimiento del plusvalor marca el mayor vuelco revolucionario de la ciencia económica. Ella permite a Marx descubrir y explicar científicamente el mecanismo de la explotación capitalista”.

La teoría del plusvalor se desarrolla en los cuadernos II y III de los *Grundrisse*. Marx va del dinero al plusvalor. Para Negri es “una la lógica de clase la que dirige este ángulo de ataque de la exposición: ... del dinero a la plusvalía, ese es el camino político que provee las armas a la clase”. O también: “El dinero es el hilo negro que tensa como un arco el dominio del capital; la teoría de la plusvalía es el hilo rojo que deberá rehacer la misma operación desde el punto de vista de los trabajadores, del punto de vista opuesto”¹⁵. Marx pasa después del plusvalor a la ganancia, es decir al plusvalor generalizado y socializado. La teoría de la ganancia toma forma, anota Negri, al mismo tiempo que la de la crisis. Rosdolsky destaca que durante mucho tiempo la “tasa de plusvalor” y la “tasa de ganancia” no se diferenciaban. En los *Grundrisse*, Marx no había llegado al orden de exposición de *El Capital* y a las clarificaciones conceptuales que le impuso. De modo que el plusvalor y la ganancia no se diferencian más que el valor-trabajo y salario. Negri no ve ahí una laguna, sino una superioridad teórica, indicando que la totalidad es aprehendida plenamente en su movimiento incompatible con la hipóstasis del sujeto en categorías inertes. Según “la naturaleza de la explotación”, el plusvalor y la ganancia provienen inseparablemente del sometimiento del trabajo vivo y “el beneficio no es más que una forma más desarrollada del plusvalor en el sentido del capital”¹⁶.

Así pues, la teoría del plusvalor define “la posibilidad del sujeto revolucionario, la dibuja en negativo”. Se vuelve “el centro dinámico, la síntesis dinámica del pensamiento de Marx”. Desarrollar la teoría del valor como teoría del plusvalor lleva entonces a desarrollar “un proyecto inmediatamente revolucionario”¹⁷.

Capital, México, Siglo XXI, 1969.]

14 *Ibid.*, p. 138.

15 *Ibid.*, pp. 118-121.

16 Karl Marx, *Grundrisse*, *op. cit.* p. 298

17 Carta de Marx a Lasalle, 15 de septiembre de 1860.

4) Con la teoría del plusvalor, los *Grundrisse* desarrollarían “una teoría de la subjetividad revolucionaria dirigida contra la teoría del beneficio de la subjetividad capitalista”. Por el contrario, Mandel considera que la ausencia de dicha teoría no permite dar cuenta rigurosamente de las ocasiones perdidas y de los abortos de la historia. Las crisis anunciadas llegaron a existir, pero no su desenlace victorioso.

¿Insuficiente madurez de las “condiciones objetivas”?

¿O fracaso crónico del “factor subjetivo”?

Para Negri, la “subjetividad del trabajo vivo” se opone de forma antagónica a la consolidación del trabajo muerto”: “el sujeto comienza a constituirse”¹⁸. Para devenir hegemónico, le falta la plena conciencia de sí. La adquirirá descubriendo que “los productos del trabajo son suyos”. Entonces “sonará la campana fúnebre del capital”; “así como al volverse conscientes los esclavos de que no pueden ser propiedad de un tercero, al volverse conscientes como personas, la esclavitud ya sólo sigue vegetando en una existencia artificial y ya no puede subsistir como base de la producción”¹⁹. Se trata aquí de un hecho, decisivo, de conciencia: “Reconocimiento, conciencia, revolución. Este es el momento metodológico donde el obstáculo se materializa”. Este paso es muy importante porque es ahí donde aparece la subjetividad como elemento específico y orgánico de la composición material de la clase: por supuesto, la subjetividad que se expresa aquí es un elemento revolucionario, pero que se sitúa de arriba abajo en el seno de la estructura contradictoria de las relaciones de producción. El sujeto se halla en situación de desarrollarse, se halla en condición de liberarse de las relaciones de producción siempre que las libere y las domine²⁰.

En el “pequeño tratado sobre el proceso de producción que preceden a la formación de la relación capitalista”, las páginas de los *Grundrisse* sobre “las formas anteriores a la producción capitalista” desempeñan “de manera aún intuitiva ese concepto de sujeto del cual el análisis de la circulación deberá dar cuenta teóricamente”²¹. En la producción solo se manifiestan las categorías. La aparición del sujeto supone el movimiento y, por tanto, la circulación. Este sujeto emergente “no tiene nada que ver con los presupuestos humanistas y materialistas”. Es “el producto de la lucha de clases, el resultante de la relación entre la alienación extrema del obrero y la insurrección revolucionaria, el cortocircuito que se produce entre la separación y la explosión del derrocamiento, del cual solo la relación diferencia/totalidad puede dar cuenta”.

Este sujeto que emerge en la brecha abierta de la crisis está marcado por el sello de la impaciencia. Como si se supiera condenado a la precariedad de los brotes efímeros. Rechaza las coacciones y la pasividad de una objetividad muerta para

18 Antonio Negri, *op. cit.*, p 117 y 282.

19 Karl Marx, *Grundrisse*, *op. cit.*, tomo I, p. 424.

20 Antonio Negri, *op. cit.*, p. 283.

21 *Ibid.*, p. 201. Las *Formen* (Formas anteriores a la producción capitalista) constituyen los cuadernos IV y V de los *Grundrisse*

abrazar la urgencia de un voluntarismo y de un activismo febriles. La determinación de no sufrir más la ley heterónoma de la historia fetichizada, la aspiración a la autodeterminación histórica se convierte entonces en una irrupción precipitada. La violencia no como relación social necesaria, sino como expresión simbólica de la voluntad subjetiva: "La violencia es una primera afirmación, inmediata, vigorosa de la necesidad del comunismo. No relativa, sino fundamental... La violencia proletaria es el síntoma del comunismo..."²². Este rol atribuido a la violencia teoriza radicalmente la substitución por la cual, a mediados de setenta, frente a un profundo giro del periodo, en ciertas corrientes, la violencia reemplazó repentinamente la política devenida impotente. Cuando el sujeto que había emergido en la crisis del 68 permaneció suspendido encima de una clase que se replegaba en desorden, la voluntad se convirtió en voluntarismo y el deseo de revolución, literalmente, en izquierdismo.

5) Esta subjetivación exacerbada del sujeto se encarna en un proyecto. Se inserta en el horizonte de un comunismo decretado repentinamente al alcance de la mano. Fue la época en la que el grupo italiano *Il Manifesto* puso al orden del día un comunismo sin transición, edificado sobre la hipermadurez de las fuerzas productivas, sobre la cualificación de la clase obrera, sobre la cultura general compartida. Fue la utopía de una revolución feliz y próspera tras el Mayo 68: todo e inmediatamente²³. En tal perspectiva, se comprende lo que podría representar una revolución cultural fantasmagórica pero gratificante para una nueva *intelligentsia* bloqueada en su ascenso social. Revolución sin revolución, borra las duras ecuaciones estratégicas y recupera a buen precio los antojos líricos del heroísmo.

Lejos de ser un concepto humanista premarxista, para Negri la alienación existe claramente. Debe ser combatida, no en el sentido de un retorno al origen, de una restauración mítica de la humanidad perdida, sino en el sentido de una superación, exploración sin duda, posiblemente aventura, hacia el más allá del trabajo forzado. En efecto, en Marx no se encuentra ningún concepto de trabajo que no sea el de trabajo asalariado socialmente necesario para la reproducción del capital: ningún concepto de trabajo, por lo tanto, "a restaurar, liberar, sublimar, solamente una realidad del trabajo a suprimir"²⁴. Por cierto, sobre este punto, desde los *Grundrisse* a la *Critica del pro-*

22 *Ibid.*, p. 301. Sería interesante estudiar más precisamente el status de esta violencia constitutiva del sujeto y fundadora del comunismo en Sorel y Negri.

23 Se encuentra, sin duda de manera no fortuita, una eco de esta problemática en la *Théorie du sujet* de Alain Badiou: "Ustedes dirán: ¿Y el socialismo? ¿El socialismo donde, de hecho, burguesía y proletariado están a las agarradas más que nunca, incluso bajo la forma de revoluciones sin precedente, las revoluciones culturales? El socialismo no existe... no es necesario inflar la 'cuestión' del socialismo, de la 'edificación' del socialismo. El asunto realmente serio, preciso, es el comunismo". Alain Badiou, *Teoría del sujeto*, Buenos Aires, Prometeo, 2009, p.30.

24 Antonio Negri, *op. cit.*

grama de Ghota, Marx no varió un ápice. Negri toma dicho argumento para eliminar pura y simplemente la cuestión de la transición. En lugar de inscribir al comunismo como superación posible y necesaria del socialismo, él opone políticamente el comunismo al socialismo, al igual que opone, conceptualmente, los *Grundrisse* al *El Capital*:

- “El marxismo de los *Grundrisse* es lo contrario del socialismo, el socialismo es un himno a la equivalencia y a la justicia de las relaciones sociales (construida sobre la ley del valor); el marxismo presenta la ley del valor y el socialismo como mentiras. La única realidad que conocemos está regida por el robo, la alienación y la objetivación capitalista del trabajo vivo, de su valor de uso, de su creatividad. Hacer funcionar todo esto según la ley del valor, suponiendo que todo esto fuese posible, no modificaría nada. Porque no hay valor sin explotación. El comunismo es, por tanto, la destrucción al mismo tiempo de la ley del valor y del propio valor, de sus variantes capitalistas o socialistas. El comunismo es la destrucción de la explotación y la liberación del trabajo vivo. Del no-trabajo. Eso es todo. Así de sencillo”.

- La desmitificación de las categorías del capital actualiza la ley fundamental de la historia, que establece la posibilidad del comunismo, “de comunismo en vías de realizarse”: “Ningún equilibrio capitalista se sostiene. Menos aún una propuesta que pretenda ser socialista: teoría de la propiedad del Estado, de la planificación, de la igualdad en la explotación”.

- “El socialismo no es –y no puede serlo en ningún caso– un estadio o camino al comunismo. El socialismo es la forma más elevada, la forma superior de la racionalidad económica del capital, de la racionalidad de la ganancia. Aún medra en la ley del valor, pero llevada a un grado de centralización y síntesis general... *El socialismo mantiene viva y generaliza la ley del valor*. La cuestión de la abolición del trabajo hace imposible toda homogeneidad entre planificación capitalista y planificación comunista”²⁵.

Esta antinomia radical entre socialismo y comunismo marca un retorno al espíritu de los *Manuscritos de 1844*. Socialismo reformista (socialdemócrata) y socialismo de Estado burocrático (estalinista) provendrían ambos del “comunismo grosero” ya denunciado por Marx en tanto generalización de la clase asalariada y consolidación del Estado. Para Negri, por el contrario, el comunismo auténtico se afirma como “negación de toda medida, afirmación del pluralismo más exasperado, de la creatividad”, y como “derrocamiento de la universalidad reificada del dinero (del valor) en universalidad productiva del trabajo asociado”. Colocándose bajo la autoridad de Marx, ve en la economía del tiempo y en la libre actividad los rasgos característicos del comunismo. En efecto, de la crítica del dinero a la del poder, sigue el camino trazado por los *Grundrisse*.

Así pues, los *Manuscritos de 1857-58* contendrían “una teoría del comunismo como

²⁵ *Ibid.*, pp. 153, 276, 289

realización progresiva del sujeto, como síntesis de la teoría de la crisis y del sujeto”²⁶. Este comunismo altamente subjetivizado es (¿paradójicamente?) tan incapaz como el estructuralismo rígido y falto de sujeto de concebir los pasos y las transiciones. Negri se niega a pensar la transición como un “después” que implicaría la división en “una dialéctica cualquiera de los estadios y de la jerarquía” de lo que constituye un proceso único de liberación: “No es la transición lo que se da bajo la forma del comunismo, sino el comunismo que toma la forma de transición...; el comunismo no es en ningún caso un producto del desarrollo capitalista, es su inversión radical; es un nuevo sujeto que toma forma...”.

Podemos preguntarnos lo que tal afirmación podría significar a fines de los años setenta. El pensamiento de la transición se encuentra abolido en beneficio de la pura voluntad libre del sujeto, de la primacía de lo político, de la página en blanco ofrecida a los caprichos de la escritura. Ese típico vuelco perpetúa el del período estalinista, en el que el hombre pasa constantemente de ser un ángel a ser una bestia: ora humillado frente a las leyes del determinismo histórico, ora alabado por la arrogancia burocrática que pretende desafiar las mismas leyes para grabar en piedra y sangre la leyenda de su reinado.

6) Omnipresente, el sujeto de Negri sigue siendo misterioso y un poco fantasmagórico. Solo cobra vida y significado a partir del entramado histórico de sus necesidades. Negri se apoya en Marx para apuntalar su concepto más prospectivo que arqueológico del sujeto: “Si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos, creada en el intercambio universal? ¿[[Qué, sino]] el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? ¿[[Qué, sino]] la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón preestablecido? ¿[[Qué, sino una elaboración como resultado de]] la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? ¿[[Como resultado de]] la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir?”²⁷.

Se abre así un nuevo mundo de “necesidades desplegadas”. Mientras que el capital empuja al trabajo “mas allá de las necesidades naturales”, el programa del comunismo persigue “un desarrollo de las necesidades que han surgido sobre la base colectiva pero miserable de la organización del trabajo asalariado, pero que de manera

26 *Ibid.*, p. 193.

27 Karl Marx, *Grundrisse*, op. cit., tomo I, pp. 447-448.

revolucionaria significa la abolición del trabajo, su muerte definitiva”²⁸. No se trata de liberar el valor de uso del valor de cambio que lo tendría cautivo. Ambos están inextricablemente vinculados en la mercancía. Tomado en sí mismo, el valor de uso, “no resuelve nada”. Su inmediatez añorada es nada más que un comienzo, un origen feliz, “un momento de felicidad; si no se trasforma en dinámica del comunismo, no es más que algo vacío y peligroso”.

7) Negri reprocha a la interpretación de Vygodskij de constituir un simple revoque del Diamat²⁹. La *Introducción de 1857* se considera como el resumen de los estudios filosófico anteriores al injerto decisivo del materialismo dialéctico. A la inversa, la investigación de Rosdolsky sobre la génesis de *El Capital* pecaría de un objetivismo extremo (consuelo inconsistente de una oposición minoritaria e impotente) y reflejaría teóricamente los límites y las debilidades políticas de la izquierda comunista de entreguerras. La comprensión de la crisis y de sus virtualidades se perdería en un catastrofismo objetivista³⁰.

La supresión del sujeto sería inherente al plan definitivo de *El Capital* y a la desaparición del libro inicialmente previsto sobre el trabajo asalariado. En el Libro I publicado por Marx aparece el salario, pero es, por una parte, una función del capital, sometido a su dominación y, por otra, el motor del proceso capitalista de producción y reproducción. Ningún potencial subversivo en este sometimiento absoluto donde se niega toda subjetividad revolucionaria: la confrontación entre el trabajo asalariado y el capital no tiene futuro para el primero. Analizando el capital como vampiro y como organismo vivo, Marx desarrolla las leyes y las modalidades de su reproducción. Las condiciones de su supresión solo intervienen como líneas de fuga. Ellas no se desprenden de la comprensión conceptual del capital mismo, sino

28 Antonio Negri, *op.cit.*, p. 279.

29 Vitali Vygodsky, *Introduction aux Grundisse*, Moscú, 1965.

30 Injusto hacia Roman Rosdolsky, la observación indica al menos una dificultad no resuelta. En efecto, en algunos textos de mismo Trotsky se encuentra una separación extrema entre la confianza reiterada en las leyes objetivas y la profecías catastróficas, por un lado, y la debilidad patética del factor subjetivo, decisivo hasta el punto que la crisis de la humanidad puede ser reducida a “su crisis de dirección revolucionaria” (*Programa de transición*), por otro. Esta separación entre la hipermadurez de las condiciones objetivas y la desesperante quiebra repetida del factor subjetivo se encuentra en Ernest Mandel, a veces llevada al extremo. Este enfoque está cargado de dificultades teóricas insalvables. Si las condiciones objetivas son tan favorables, ¿cómo explicar qué no hubieran dado lugar, aunque sea parcialmente, las condiciones de solución a la crisis de dirección? La explicación deriva inevitablemente hacia una representación policial de la historia atormentada por la figura recurrente de la traición, cuando las condiciones más propicias son saboteadas por las direcciones traidoras y el aliado más próximo es siempre el peor enemigo en potencia... Y si la oposición es portadora de una solución revolucionaria a la crisis de dirección, ¿Cómo explicar que no haya logrado más éxitos, si no es por un deterioro sin esperanza de las famosas condiciones objetivas? Así planteado, el círculo de lo objetivo y de lo subjetivo es desesperadamente vicioso.

al precio de un peligroso salto metafísico: el del Capítulo XXXII del Libro I sobre *La tendencia a la acumulación capitalista* y la “negación de la negación”. Igualmente, en el Libro II, los célebres esquemas de reproducción son esquemas de equilibrio hipotético que no pueden integrar la eventualidad de la ruptura. Y por último, una vez más, el Libro III deja abierta la cuestión de saber cómo una clase sometida al trabajo alienado y al fetichismo de la mercancía puede escapar a la nada de su mutilación y de su negación para, de nada, devenir todo. ¿Nuevo salto peligroso, esta vez político, o pase de testigo entre la crítica de la economía política y la estrategia revolucionaria inscrita en la dialéctica del conflicto?

Negri se niega a admitir que el libro sobre el trabajo asalariado, tan estrechamente emparentado en los *Grundrisse* al de la clase obrera y la subjetividad revolucionaria, pueda estar integrado en el Libro I de *El Capital* sobre el proceso de producción. Lamenta que este capítulo haya desaparecido, que “habría sido un capítulo sobre la clase obrera, sobre los niveles de necesidad, de goce, de lucha, de trabajo necesario”³¹. En general, no puede resignarse a la ausencia de las clases, reducido a su esqueleto conceptual en el Libro I. Sin embargo, el retorno a la totalidad sobre sí misma, el círculo de los círculos finalmente cerrado de la reproducción global permitirá entrar en escena a esas clases determinadas y ya en lucha. Hechos de sociedad y no solamente de producción, presuponen, en efecto, no la relación inmediata de producción, sino la relación de cambio, de distribución y su articulación con el Estado. El valor de una mercancía está determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción, pero esta necesidad solo se establece por el movimiento global y por el conflicto social.

Lógicamente, el libro sobre el trabajo ha desaparecido de *El Capital* en tanto libro particular. Rosdolsky también se planteó la cuestión de esta desaparición: ¿Qué temas deberían ser tratados y por qué haber renunciado a ese libro en concreto? Negri está satisfecho de las respuestas aportadas a la primera pregunta, pero no a la segunda: “porque los elementos enumerados deberían ser considerados como elementos subalternos del capital”. La reducción del trabajo concreto al trabajo abstracto desemboca en la teoría del valor y del plusvalor (centrales en el Libro I), y no en la del salario. Lógicamente, el salario debería encontrarse al final del Libro III, al lado de la ganancia y de la renta financiera, en el movimiento global de la distribución de los ingresos, de la fórmula trinitaria del capital y de la competencia. En realidad, Negri rechaza en bloque la implacable lógica de *El Capital*.

Ahora bien, se puede pensar al contrario que el libro sobre el salario fue abandonado en tanto que tal porque la teoría del capital implica permanentemente la del salario. Los dos están indisolublemente ligados a la producción mercantil generalizada; pero en el modo de producción capitalista, el capital domina el trabajo asalariado con

31 Antonio Negri, *op. cit.*, p. 135.

su abrazo mortal. A lo largo del propio proceso de reproducción, el capital implica el salario como su negación necesaria y posiblemente fatal. Esta cuestión obsesiona a Negri, no sin razón: “Si la teoría del plusvalor introduce en la teoría económica el hecho de la explotación, la teoría marxista de la circulación introduce en ella la lucha de clases”³². Reaccionando a una interpretación mecanicista de la primacía de la producción dominante en el movimiento comunista ortodoxo e inspirada en una lectura de *El Capital* que se interrumpe en el Libro I, Negri busca en el Libro II, el de la circulación, el momento caliente de la lucha de clases. En su *La teoría de las clases en El Capital*, Biagio di Giovanni, avanza una respuesta análoga. Sin embargo, no es más que reemplazar una hipóstasis por otra, la de la producción por la de la circulación. Negri termina por responder que Marx no escribió el libro sobre el trabajo asalariado porque su obra retomó incesantemente ese tema, en la medida misma en que intenta constantemente “aproximar la lucha de clases, la subversión, la revolución”.

Respuesta teóricamente corta. Que ineluctablemente conduce a Negri a ver en *El Capital* una lamentable regresión: “Me pregunto si es correcto considerar la obra inacabada de Marx, en este caso *El Capital*, como el libro que recapitula de manera exhaustiva toda la investigación marxista... La objetivación de las categorías de *El Capital* bloquea la subjetividad revolucionaria”. El texto de los *Grundrisse* estaría, al contrario, “dedicado”, a lo que reconstruye “lo que la tradición interrumpió demasiado a menudo”, a saber “la unidad de la constitución y de un proyecto estratégico de la subjetividad obrera”. Negri concluye que “*El Capital* es también el texto que ha servido para reducir la crítica a la teoría económica, para anular la subjetividad en la objetividad...”

¿La Revolución contra *El Capital*?

¿Marx más allá de Marx?

¿Los *Grundrisse* más allá de *El Capital*?

“Puede ser” responde Negri, ya que la especificidad de los *Grundrisse* se debe a que en ellos la ley del valor no se presenta mediáticamente, sino inmediatamente, como ley de explotación. Llama la atención sobre este texto, en esa época aún ignorado, en el que Marx expone algunas de sus intuiciones más profundas. Así, con la incorporación masiva del trabajo intelectual en el trabajo asalariado, se volverá cada vez más incoherente e irracional reducir la medida de toda riqueza y el propio vínculo social a un intercambio de tiempo de trabajo cristalizado en la mercancía.

A la ideología estructuralista del orden, el libro de Negri opone la de la crisis creativa. La una y la otra tienen en común la evacuación de la política y de la estrategia, ya sea en provecho de mecánica de las leyes de la estructura, o en provecho de una ética fundadora de la utopía. El esquema de Negri deduce, sin mediación, el

³² *Ibid.*, p. 235.

comunismo del sujeto y el sujeto de la crisis. Las condiciones de la liberación total están dadas de una vez por todas. No son producto de una conquista, sino de una revelación violenta que las actualiza³³.

Se trata de una lectura izquierdista en sentido estricto, que termina aboliendo la transición sin conseguir pensarla. Una década más tarde, el problema parece haberse invertido. La obsesión por las transiciones fracasadas –transiciones que no llevaron a ninguna parte– empuja al realismo de los retoques más que a la ambición de las metamorfosis. Obliga sin embargo a conceptualizar la dimensión política del cambio social.

¿Cómo de la nada devenir todo?

Decretar el comunismo inmediatamente y la abolición del trabajo y del Estado en lugar de trabajar para crear las condiciones efectivas de su desaparición, es el camino más corto hacia “el comunismo grosero”, el culto productivista del trabajo y la restauración totalitaria del Estado. Ya no se trata de disolver abstractamente la esfera del derecho en la del poder, sino de iniciar una transformación social y cultural a través de la cual la colectividad asociada pueda reappropriarse concretamente (conforme la disminución masiva del tiempo de trabajo y de una revolución en la división del trabajo) del ejercicio de las funciones administrativas y políticas. No se trata de decretar abstractamente la extinción del Estado, sino de ponerlo concretamente bajo el control autogestionario llamado a generalizarse. Esta dualidad del poder en el curso de la

33 En una entrevista de 1992 con Michel Galaz, Negri no admite todavía la victoria conseguida por Marx sobre sí mismo. El paso de los *Grundrisse* al *El Capital* está en efecto marcada por un cambio del punto de partida: en adelante todo parte de la mercancía donde el dinero no más que una modalidad particular. Desde este momento, la crítica a la economía política pierde sus acentos moralizantes para ganar en subversión lógica. En 1992, Negri minimiza todavía este descubrimiento decisivo: “La cuestión del punto de partida: es necesario decir que es fundamental, pero no en sentido de Heidegger. En Marx el problema del punto de partida es un problema de exposición, la *Darstellung*. Es importante desde el punto de vista didáctico. Y cuando se sabe lo que es la dialéctica en Marx, una percepción de lo real, de sus contradicciones a la construcción de la organización revolucionaria, el problema es muy importante. Ya no en un sentido teórico, sino práctico. Esto quiere decir que actualmente para todo marxista el punto de partida no puede situarse en otro lugar que en el fenómeno del dinero, el fenómeno que se llama FMI, reuniones del Banco Mundial, etc., el gran elemento, este especie de *lobby* financiero comunicacional que en la actualidad se vuelve cada vez más importante en el escenario del mundo”. La cuestión obsesiva del punto de partida en Marx (como en Hegel) no es simplemente un problema de exposición o de orden dialéctico. Manda la totalidad que trata de hacerse inteligible. Quedarse en el dinero, con el rey dinero o el dinero sucio, puede ser, en resumidas cuentas, pedagógico, pero banal: este punto de partida correspondería a la economía popular romántica o espontánea del siglo pasado [XIX]. Ahora bien, el poder del dinero no es solo el rasgo específico del capital. Lo que lo caracteriza, es el reino de la mercancía y el hecho que el dinero, como la tierra o la fuerza de trabajo, sea igualmente una mercancía.

cual la sociedad civil se politiza para socializar el Estado en lugar de dejarse estatizar por él, es aún más eminentemente política. Al igual que es política la estrategia de conquista del poder que dirige el inicio de tal proceso.

En direcciones opuestas, Althusser y Negri reducen la teoría de Marx a la impotencia. Disolviendo la política que ella funda; uno en la estructura y el otro en la violencia.

TERCERA PARTE
Historia, fines y consecuencias

La ingloriosa vertical Péguy, crítico de la razón histórica

Sin duda sería conveniente que alguien que se profesa marxista –y es mi caso– explique su apasionada atracción por Péguy. No descubrí la existencia del Gulag por las revelaciones de Solzhenitsin ni la putrefacción del imperio burocrático por la caída del muro de Berlín. Nunca he salmodiado el contenido del pequeño Libro Rojo del presidente Mao. En resumen, hace mucho tiempo que veo la teoría de Marx como antiestalinista. Sin embargo, precisado esto, soy comunista: no un “ex” ni un comunista renegado o arrepentido, como los muchos que hay en el mercado de la mala conciencia. Soy comunista a secas, sin más.

Y peguysta.

No peguysta a pesar de ser marxista, sino peguysta porque soy marxista.

Esto merece una explicación. En primer lugar, sobre el itinerario. Luego, sobre el contenido. Mi relación con Péguy es fruto de un doble encuentro. Fue un profesor de letras, maurrasiano convencido [referencia a Charles Maurras –1868-1952–, político monárquico, de derechas y autoritario], quien me inició en la lectura de Clio. Mucho más tarde, volví a él a través de Walter Benjamin. Conociendo su admiración por “la melancolía fantástica dominada” de Péguy, quise saber más sobre la relación común con su tiempo que tejió estas afinidades¹.

En Péguy hay un pensamiento fuerte y obstinado, cuyo talento amenaza con hacerlo pasar por lo que peyorativamente se llama literatura. Sin embargo, en toda su obra, con la tozudez rumiante de la que era capaz, hay valioso material para una crítica de la razón histórica.*

¹ Carta de Walter Benjamin a Gerhard Scholcm, 15 de septiembre de 1919. Walter Benjamin. *Correspondance*, tomo 1, París, Aubier, 1978, p. 200.

I

Como sabemos, en primer lugar, se trata de nenúfares y de neumáticos.

En esta cuestión, de principio a fin, Péguy es un anti-Renan.

Recordemos el vértigo angustiado de Renan y sus profesiones de fe: "Nuestro siglo no es metafísico. Se ocupa poco de la discusión intrínseca de las cuestiones. Su gran preocupación es la historia; sobre todo, la historia del intelecto. Aquí es donde entran en juego las escuelas: eres filósofo o eres creyente, según cómo veas la historia; crees en la humanidad o no crees en ella, según cómo veas su historia. Si la historia del intelecto humano no es más que una sucesión de sistemas que se anulan unos a otros, no tenemos más remedio que lanzarnos al escepticismo o a la fe. Si esa historia es la de la búsqueda de la verdad entre dos oscilaciones que restringen cada vez más el margen de error, hay que confiar en la razón. Cada uno de nuestros días es lo que es por la forma de entender la historia"². En esta "búsqueda de la verdad", Hegel se impone a Platón, como el último nenúfar pintado al primero, como el neumático hinchable al neumático macizo. La secuencia cronológica debe ser también la de un desarrollo progresivo de los valores humanos. De lo contrario...

De lo contrario, la historia carecería de sentido, estaría desordenada, patas arriba. Este abismo de locura exigiría el gran regreso complementario, la gran y moderna revancha del escepticismo sin principios, de la fe ciega y de las creencias fanáticas.

¡Quién lo iba a decir! Péguy sabe muy bien que los nenúfares no "marchan" como el neumático! Si los últimos vencedores, en la línea horizontal del tiempo, fueran también los mejores en el orden vertical de los justos, sería demasiado fácil. Hay algo de podrido en el reino de la historia universal, demasiado glotona, demasiado ávida de sentido, íntimamente herida por sus mezquindades: "¿Por qué magnificar el sentido de la historia? La historia generalizada, la historia legalizada, la historia ennoblecida es aún más falsa. No hagamos historia universal... No sociologicemos la historia, no la generalicemos, no la legalicemos. Seamos socialistas y digamos la verdad"³.

La pura verdad; quizás, la "triste verdad".

Que hay que saber decirla tristemente, sin las grandes piruetas y frases engañosas de la historia universal. Sin la manía de ordenar que pretende poner cada cosa en su sitio en la secuencia ordenada de efectos y causas, ofreciendo tantas excusas mediocres y pretextos convenientes para las cobardías cotidiana.

Por tanto, desde su época de socialista y militante, Péguy rechaza categóricamente la coartada histórica de todos los posterómanos [enamorados de la posteridad]

* Este ensayo fue publicado en los *Cahiers Charles Péguy*. Retoma y desarrolla la intervención y el debate organizado por la revista *Esprit*.

2 Ernest Renan, *L'avenir de la science*. París, Calmann-Lévy, 1947

3 Charles Péguy, "Deuxième clégié ". *Oeuvres en prose*. París, Gallimard, tomo 1, p. 351.

tranquilos: no tenemos derecho a disolver la única e irreductible responsabilidad del ser humano en las manchas aceitosas del sentido de la historia. No tenemos derecho a salirnos con la nuestra con generalidades y legalidades históricas. No tenemos derecho a confiar en el juicio final de la historia o en sus fines ilusorios para escapar al formidable imperativo de decidir erróneamente. Porque “es el efecto de una antiinteligencia singular imaginarse que la revolución social sería una conclusión, un término de la humanidad en el insulso éxtasis de sus serenos muertos. Es el efecto de una ambición estúpida y malvada, idiota y escurridiza querer la clausura la humanidad por la revolución social. Hacer un claustro de la humanidad será el efecto de la más redituable supervivencia religiosa. Lejos de que el socialismo sea definitivo, es preliminar, es previo, necesario, indispensable, pero no suficiente. Está antes del umbral. No está al final de la humanidad y tampoco está al comienzo”⁴.

La verdadera prueba y la verdadera evidencia de la incredulidad, de la capacidad de resistir a la tentación de volver a pecar, de recuperar la vieja religiosidad perdida por esta pobre nueva religiosidad histórica está ahí; en la capacidad de quedarse “ante el umbral”.

En una incómoda transición permanente.

Sin el descanso del hogar. Sin certidumbre.

Ante el umbral, en la obligada ansiedad del paso.

||

“La historia no hace nada”, decía Engels en *La Sagrada Familia*.

El tiempo tampoco

La crítica de la razón histórica exige una crítica de la temporalidad mecánica que lo habita. Como lector de Bergson, Péguy lo comprendió magníficamente. Mucho antes que él, encontró las mismas palabras que Benjamin utilizó para cuestionar la idea falsamente tranquilizadora de un tiempo “homogéneo y vacío”, cuya rueda dentada haría avanzar a la humanidad una muesca en cada vuelta. Fue muy consciente de que la temporalidad histórica está llena de ritmos, de ondas largas y cortas, de períodos y de épocas.

Porque “la humanidad no está hecha ni se desarrolla de forma mecánica. Natural, procede naturalmente según un método, según un ritmo natural. Orgánica, procede orgánicamente, según un método, un ritmo orgánico: en particular, produce brotes que le dan sensiblemente un ritmo vegetal, arborescente... Esta comparación de la humanidad con la vegetación –orgánica, histórica– de un árbol y en general de una vegetación arborescente no es aleatoria⁵.

El proceso histórico es, por lo tanto, vegetal y no mecánico.

4 Charles Peguy, [De la razón](#),

5 Charles Péguy, *Oeuvres en prose*, París. Gallimard, tomo 2, p. 942.

En la lógica hegeliana, la mecánica es sólo la forma inferior del movimiento que culmina en la complejidad de la Vida. En la crítica de Marx, el capital no se reduce al tiempo lineal y mecánico de la explotación, ni siquiera al tiempo cíclico de la circulación: es un organismo complejo y vivo, un vampiro insaciable y un cuerpo irrigado, expuesto a las arritmias de la crisis.

Llena de ramificaciones y bifurcaciones, la arborescencia es, por tanto, el modo de la vitalidad histórica. Su temporalidad no es plana, sino quebrada, rapsódica, hecha de contracciones y estiramientos: “Hay periodos de tiempo que son grandes y que parecen pequeños, que son largos y que parecen cortos: y hay tiempos que son pequeños, que son cortos y que parecen largos, que parecen grandes; es una cuestión de tamaño (y no sólo de dimensión, de longitud). Es una cuestión de plenitud y profundidad. De superficies planas y vueltas a cavar”⁶.

Péguy rechaza de forma tajante la aplicación a la historia del sistema referencial newtoniano de un “tiempo geométrico puro”, homogéneo, espacial, figurado, imaginado, ficticio, diseñado, fingido, geométrico y matemático, que “es precisamente el tiempo de la caja de ahorros y de las grandes instituciones de crédito”, “el tiempo de la evolución de los intereses devengados por un capital”. de las letras de cambio, de los títulos de crédito, de “la ansiedad por los vencimientos”⁷.

||

Crítica de la historia, crítica del tiempo...

Crítica del progreso. Unas no van sin la otra.

Para Péguy, la idea misma del progreso es “una frivolidad incurable de los grandes burgueses franceses” y “M. Laudet tendrá que acostumbrarse a la idea de que nosotros no progresamos: son los modernos los que progresan”. Detrás de este rechazo radical de las “ilusiones del progreso”⁸ se esconde la sombra de Sorel que, como buen ingeniero, nunca negó las virtudes de la penicilina o de la electricidad, pero discutió sabiamente que el progreso técnico condujera inevitablemente al progreso social.

De la despreocupación horizontal del progreso y su crecimiento cuantitativo, Péguy llama al orden vertical de la expansión y de la superación. La angustia moderna no es menor, tal vez incluso peor, que la antigua. Es imposible creer, o hacer creer, que la humanidad sufra menos hoy que ayer, ni que el corazón humano se haya perfeccionado, o que la gente muere o envejece menos que en el siglo XV, o incluso que “haya disminuido la ansiedad por el pan cotidiano en el mundo”.

Rechaza netamente esa imagen de una humanidad personificada subiendo paso a paso los peldaños que llevarían de la infancia a la edad adulta. Se asombra

6 Charles Péguy, *Victor-Marie Conte Hugo*, Paris. Gallimard, 1942. p. 61 .

7 Charles Péguy, *Véronique*, Paris, Gallimard. 1972. p. 56.

8 Charles Péguy, *Un nouveau théologien. Monsieur Lauden*. París, Gallimard, 1936, p. 92.

de encontrar su primera representación en Pascal, ese querido e insustituible Pascal que, “hay que tener el valor de decirlo y saber reconocerlo”, en este punto, sólo en este punto, “aquí y dentro de estos límites, está del lado de los adversarios”. Porque Pascal se contradice. Complaciendo a un Comte, a un Renan, es, aquí y sólo en este punto, su propio enemigo y su propio adversario.

Porque la propuesta de progreso, “de progreso lineal indefinido, continuo o discontinuo, perpetuamente perseguido, perpetuamente obtenido y adquirido, perpetuamente consolidado”, es “la propuesta maestra del adversario”. Péguy le contrapone “la propuesta a la que somos muy adeptos”⁹. La “de la resonancia de las voces”, la de las atracciones y gravitaciones, de las afinidades y los ecos, que trascienden el tiempo, que tienden puentes entre épocas, reviven momentos perdidos y hacen brillar de nuevo las estrellas apagadas.

IV

Rechazar el sentido único de la historia universal es también rechazar un tiempo predeterminado, tanto por las causas descendentes del pasado como por los fines de la posteridad, esos “pegamentos” que mantienen unidos los diferentes tipos de determinismo histórico.

El tiempo se organiza y articula como una estrella, a partir del presente.

Trabajar a “la quincena” significa instalarse en el presente.

Para atraerlo hacia su parte de eternidad.

El que trabaja en el presente no es historiador, sino memorialista y cronista. No se sitúa en la mohína lúgubre del recuerdo que visitamos, sino en la sangrienta vivacidad de la reminiscencia y del renacimiento. Sin este recordatorio constante, sin este desgarrador grito de amor, el presente se convierte y cae en el pasado, “inmediatamente y de la misma manera lo real se hace histórico, cinerario, incluso ceniza del acontecimiento, tumba histórica, y nunca volverá a remontar esta pendiente: y ni siquiera se convierte en histórico más que en el sentido y en la medida en que se convierte en urna cineraria”¹⁰.

La historia que recorre las paredes y registra las ruinas es archivista y anticuaria. Ya no entiende nada. Clasifica y ordena. El pasado es su dominio. Recordar está en el presente. Es fiel al acontecimiento. Para volver a ponerlo todo en juego. Redistribuye indefinidamente las cartas y los roles. Para dar una oportunidad a las virtualidades perdidas.

“Dejemos que hable Clio, hija de la memoria.

“Dejémosle recordar e intentar recordar... ya que, en definitiva, la historia es y sólo puede ser un ejercicio y, a lo sumo, un acomodo de la memoria”¹¹.

9 Charles Péguy, “Un poète l'a dit”, *Œuvres en prose*. París, Gallimard, tomo II, p. 869.

10 Charles Péguy, “À nos amis, à nos abonnés”, *Œuvres en prose*. París, Gallimard, tomo II, p. 1298.

11 *Ibid.*, p. 1299.

Las resonancias y reverberaciones del pasado le arrancan un susurro apenas audible. El presente debe saber escucharlo con toda su dolorosa atención. Sin presuponer lo que le ha precedido, sin presuponer un futuro ya resuelto. El presente se contenta con despertar ese mañana tembloroso, sobre el que proyecta su sombra indecisa, “sobre el que camina como inclinado”, dispuesto a “sumergirse en la inquietud profesional”, a “perderse en las grandes incógnitas del porvenir, royendo como un roedor los bordes horizontales del futuro profesional”¹².

Estas grandes incógnitas no dictan la conducta del presente.

Se reservan celosamente su (penúltima) palabra, abandonando a su suerte nuestro efímero momento de actualidad, manteniendo íntegro el enigma de su exigencia irrevocable e intacta la experiencia de la finitud en la convocatoria inquebrantable a elegir.

“Un presente infatigable”.

Que nos inflige la agotadora prueba de tener que tomar una decisión una y otra vez. Una elección sin certeza, cuya figura emblemática legada por el entrañable Pascal sigue siendo la apuesta inevitable. Porque hay que elegir libremente. Porque tiene que haber riesgo.

Y “que siempre volvamos a esta forma de apuesta”¹³.

V

Del acontecimiento que fue fuego, la historia historiadora sólo conserva las cenizas. El acontecimiento es del orden de la interrupción y de la insurrección, del orden del calendario que celebra y no el reloj que se limita a contar. Rompe la homogeneidad lineal, llena el vacío espacial, niega la abstracción de la temporalidad moderna.

Basta con que suceda algo que bien podría no haber sucedido. La liberación de Orleans. El asalto a la Bastilla, que nadie ordenó, y que en sí mismo es su aniversario número cero.

En su novedad, en el asombro deslumbrante del conocimiento hecho trizas, el acontecimiento es la antítesis de la urna de cenizas. Cómplice intempestivo de las inconstancias del presente, es lo vivo que, excepcional, extraordinaria, misteriosamente, resucita a los muertos. Pero hay acontecimientos y acontecimientos. El acontecimiento que excede su contenido y lo desborda por todos los lados, el acontecimiento revolucionario o el acontecimiento republicano. Existe el “acontecimiento sin contenido” del que hoy en día se diría que no es más que un espectáculo o un desastre travestido de acontecimiento¹⁴.

Lo importante es aprender a mirar la historia desde punto de vista del acontecimiento, sopesar y comparar no sólo las realidades acontecidas, que están

12 Charles Péguy, *Un poète l'a dit*, op. cit., p. 864.

13 Charles Péguy, *Véronique*, op. cit., p. 249.

14. Sobre la oposición entre acontecimiento y catástrofe, véase Alain Badiou, *D'un désastre obscur*, La Tour d'Aigues, Éditions de L'Aube. 1991

al alcance de cualquiera, sino también las “eventualidades” incumplidas, las eventualidades posibles¹⁵. Lo importante es desplegar la razón en la dimensión de lo posible en lugar de estrecharla a la medida de lo que es. No para especular sobre la “hipotética historia”.

Para invertir el sentido de la espera

Estirarla hasta romperla hacia las promesas de lo simplemente virtual.

A través de esta puerta estrecha, “a través de este día abierto en quién sabe qué parada del tiempo”, “a través de la ventana de este tiempo, a través del hiato de este instante”, siempre es posible, en cada segundo, en cada momento presente, “que aparezca el propio genio; el hombre y la obra del genio que brota entre ambos”¹⁶.

Irrupción, un brote intercalado del acontecimiento.

Donde, como en la obra de Benjamin, se conjugan “los destellos del tiempo me-siánico”, donde la emergencia de lo posible se rebela al estúpido cierre terminal de la historia con toda la “energía revolucionaria de lo nuevo”.

VI

“Por este día abierto en no sabemos qué parada del tiempo”.

Este día surgido de las filas del trabajo y de los días.

Ese día que revoluciona para hacer de lo viejo algo nuevo. No lo nuevo que es perecedero e inmediatamente pasado de moda, sino algo auténtica y durablemente nuevo. Novedad profesional que sólo puede lograrse con lo antiguo: la revolución forjada en la tradición. Porque, al fin y al cabo, de eso se trata: de “ese maravilloso refresco de la humanidad mediante la profundización que tanto embriaga a las verdaderas crisis revolucionarias, en todo su dolor, en toda su miseria, en todo su esfuerzo”.

Péguy no vivió revoluciones. Lo más que experimentó fue el revuelo moral del “asunto” y los desfiles conmemorativos en el Faubourg Saint-Antoine. Sin embargo, respiraba a pleno pulmón ese aire particular del momento suspendido, en el que pasado y futuro se unen y se juntan en el presente, dispuestos a saltar fuera del tiempo que les bloquea. Al fin y al cabo, “una revolución sólo es una revolución plena si está llena de tradición, llena de conservación, una tradición anterior, más profunda, más verdadera, más antigua y, por tanto, más eterna; una revolución sólo es una revolución plena si pone en circulación, en comunicación, por así decirlo, si hace surgir un hombre, una humanidad más profunda, más completa que la que las revoluciones anteriores nunca habían alcanzado, ¡esas revoluciones cuya conservación constituiría precisamente la tradición actual”¹⁷.

15 Charles Péguy, *Par ce demi-clair matin*, op. cit., p. 114.

16 Charles Péguy, *Véronique*. op. cit., p. 70

17 Charles Péguy, “Avertissement au cahier Mangasarian”. *Œuvres en prose* París, Gallimard, tomo I, p. 1306.

Aquí Péguy parece a punto de contradecirse. Nos parece asistir a la venganza del neumático sobre el nenúfar. Si las revoluciones se suceden horizontalmente, longitudinalmente, si cada una retoma y perfecciona la herencia de la anterior para llevarla un poco más lejos y transmitirla a la siguiente, entonces “la propuesta”, enemiga del progreso, se tomará la revancha. Pero Péguy cambia el plan, invierte el eje de la tradición y escapa de nuevo, verticalmente.

La tradición que profundiza y eleva, no es acumulación ni acaparamiento ni “superaumento”. Nada que ver con la bola de nieve que crece a medida que avanza, nada en común con la contabilidad de los intereses históricos. Del mismo modo, las revoluciones no juegan al salto de la rana, una por encima de la otra: “¡una revolución es una excavación, una profundización, un ir más allá de la profundidad!”¹⁸.

A diferencia del tiempo físico, el tiempo de las revoluciones concebido así no es reversible. La conservación (la reacción) no es el simplemente signo invertido de la revolución. El juego de la revolución y la conservación no es de suma cero.

Hay asimetría.

VI

Hay mucho en juego

Se trata de una gran responsabilidad, de un criterio que determina las opciones y los comportamientos. De un lado o del otro, del lado de la revolución o del lado de la conservación, la complacencia y el compromiso, la cobardía y la resignación ya no tienen el mismo peso ni el mismo precio: “La atenuación de la revolución beneficia necesariamente, automáticamente, a la conservación; la de la conservación no beneficia necesariamente, automáticamente, a la revolución; la conservación, la reacción juega a que quien pierde puede ganar; la revolución juega a que quien pierde no gana nada; la conservación no arriesga todo; la revolución ¡siempre arriesga todo!”¹⁹. Una comprensión penetrante de la estratégica desigualdad entre la ofensiva y la defensiva, aplicada a la conservación social y a la revolución social.

La conservación puede contentarse con gestionar y preservar. Aprovecha las concesiones de la revolución, cosecha el rescate de sus debilidades, sin riesgo, simplemente perseverando en su ser. Para la revolución es harina de otro costal.

¿Cómo pasar de la nada al todo?

¡Habría que jugárselo todo a una partida!

El siglo [XX] que está a punto de concluir ilustra trágicamente esta mortal asimetría vista de forma diametralmente opuesta por Saint Just, que conocía por experiencia el coste de las revoluciones hechas “a medias”, las que no van hasta el final, y por Joseph de Maistre, que sabía por experiencia que una contrarrevolución (una restaura-

18 *Ibid.*, p. 1307

19 *Ibid.*, p. 1312.

ción) no tiene por qué ser una revolución a la inversa, a la que se le habría invertido el sentido: le basta ser lo contrario de una revolución. Así, “sin que en 1881 hubiera habido ningún acontecimiento importante, quiero decir, ningún acontecimiento digno de registrarse, nuestra República comenzó a perder su continuidad. De republicana que era, pasó a ser cesariana”²⁰. Y así, aún cuando el golpe de Estado de agosto 1991 [el *putsch* de Moscú] no sea más que la sombra y el mimo de un acontecimiento ausente, la restauración devoró los restos de una revolución de Octubre derrotada hace mucho tiempo.

En otras palabras: “El inicio de una revolución no es una revolución, aunque haya comenzado, no es una revolución...; un tercio de revolución no es una revolución, ni siquiera en una tercera parte; un tercio de conservación, establece la conservación, al menos para un tercio de la nación; de la misma forma que tres tercios de prueba no hacen una prueba, tres tercios de revolución no hacen una revolución; tres tercios de conservación hacen la conservación para esos tres tercios”. Más aún: “No se puede pensar hacer una revolución; estamos obligados a hacerla, no tenemos otra alternativa; pero se puede pensar hacer la conservación perfectamente sin hacer la conservación en absoluto”²¹.

Sin duda, una asimetría deslumbrante.

Entre el deslumbrante acontecimiento de Octubre y el interminable desastre del Termidor, entre Lenin y la dinastía burocrática que va de Stalin a Yeltsin, entre Rosa Luxemburg y Friedrich Erbert.

Una vez más, la clarividencia de Péguy no proviene de la filosofía de la historia, sino de la urgencia política. Puesto que, “si esto es así, quien atenúa, quien disminuye la revolución, en realidad está haciendo el juego a la conservación, cuando no le hace el juego a la reacción; quien atenúa o disminuye la conservación no hace necesariamente el juego a la revolución; mientras que, por estas razones y muchas otras, no vemos a viejos o pretendidos conservadores traicionar la causa de la conservación: quien no está por la revolución está contra ella; quien no está contra la conservación está a su favor; una revolución tiene contra ella a todos los neutrales e indiferentes; la conservación tiene a su favor a todos los neutrales e indiferentes”²².

VIII

Según estos tiempos asimétricos y estas verticalidades revolucionarias, la victoria histórica nunca tiene valor de prueba. Victorias y derrotas son inscripciones provisionales en la horizontalidad cronológica, en un proceso cuya última palabra nunca está dicha.

20 Charles Péguy, *Notre Jeunesse*, Paris, Gallimard, 1969, p. 43.

21 *Ibid.*

22 *Ibid.*

En definitiva, ¿qué significa ganar y quién es el juez?

Horizontal o verticalmente, las respuestas difieren.

Hay victorias ruinosas del mismo modo que hay “derrotas victoriosas”. Nadie puede confiar en los consuelos de la posteridad. Si el destino de vencedores y vencidos nunca está decidido de antemano, la estética de la derrota no puede ocupar el lugar de la consolación. Hay que experimentar plenamente, con los ojos bien abiertos, la experiencia de la derrota presente, sin contarse historias ni hacerse el listo: “No nos felicitemos. Estamos derrotados. El mundo nos está poniendo a prueba y no hay forma de saber durante cuántos años. Todo lo que hemos sostenido, todo lo que hemos defendido, la moral y las leyes, la seriedad y la severidad, los principios y las ideas, las realidades y el bello lenguaje, la limpieza, la honradez del lenguaje, la honestidad del pensamiento, la justicia y la armonía, la exactitud, un cierto porte. La inteligencia y el buen francés, la revolución y nuestro viejo socialismo, la verdad, el derecho, la comprensión, el sencillo buen hacer, el buen trabajo, todo lo que hemos apoyado, todo lo que hemos defendido retrocede día a día ante la barbarie, ante una incultura creciente, ante la invasión de la corrupción política y social. No nos engañemos: somos los vencidos. Desde hace diez años, desde hace quince años, no hemos hecho más que perder terreno”²³.

Lo más grave, en este caso, no es la derrota admitida, pues también hay derrotas gloriosas y desastres estrepitosos “más bellos, más aceptados, más celebrados que no importa que triunfo”. Lo más grave son las derrotas desde dentro, por abandono, aislamiento y traición, derrotas sin lucha, que son ante todo debacles morales. Las derrotas “oscuras” son “las peores de todas”: derrotas por decepción y desilusión, de las que “una generación puede no recuperarse nunca”.

Por supuesto, para Péguy, este tipo de derrota es la de la derrota militar y política de 1870 y 1871, que hizo de este pueblo en general y de esa generación en particular, vencida antes de nacer, un pueblo de vencidos. Ella transmitió este “gusto por la derrota”, irrevocable hasta que la propia derrota haya sido revocada. Pero una derrota también puede ocultar otra derrota. Detrás de la derrota más cercana, aún ardiente, se esconde la otra derrota, la más lejana, la derrota fría que es, sin duda, la más profunda, la más dolorosa. La que no debe nada a la fuerza del enemigo. La que socava y desmoraliza desde dentro: ¡“una derrota de ciento veinte años”!

IX

Esencialmente, fundamentalmente, Péguy es el vencido de esta derrota del tiempo largo: “En menos de ciento veinte años, no la obra de la Revolución francesa, sino el resultado del aborto de la Revolución francesa y de la

23 Charles Péguy, “A nos amis. à nos abonnés”, 20 de junio de 1909, París. Gallimard, tomo 2, p. 1273.

obra de la Revolución francesa bajo los golpes, bajo el peso de la reacción, de la barbarie universal, ha sido literalmente aniquilada". El incipiente socialismo estaba ya enfermo de esta herida. De modo que, repite tras Bernard Lazare, "los viejos oportunistas se corrompieron en quince años, los radicales en quince meses y los socialistas en quince semanas"²⁴.

La experiencia de la derrota no se compensa con la certeza de la victoria futura en el orden horizontal. Al menos, en el orden vertical, ella aporta la fuerza: "el judío ha sido derrotado durante setenta y noventa siglos: en ello reside su fuerza eterna"²⁵. Esta fuerza que, sin embargo, permite, sin unirnos al bando de los vencedores, sin celebrar las victorias con algarabía, volver a empezar con las derrotas sin perder nunca la esperanza: "La de veces que he vuelto a empezar las derrotas. No me gustaban las victorias. Me encantaba volver a empezar las derrotas. La de veces que he vuelto a comenzar las derrotas con la extraña impresión de que cada vez que las iniciaba aún no se habían consumado"²⁶. Es esta débil fuerza mesiánica que nos permite repetir las derrotas sin resignarnos nunca a ellas, con la secreta esperanza de que la pico de los *tal vez* termine por perforar el muro de estos reinicios.

X

A lo largo de los textos, más allá del aparente desorden de las observaciones ocasionales o del estallido de polémicas, la crítica de la razón histórica excava sus galerías con método.

No perdona a la historia ni al tiempo ni al progreso.

Les opone la sorda connivencia del presente, del acontecimiento, de la revolución. Anula la jerarquía establecida de vencedores y vencidos. Y dicta una conducta cuyos principios, establecidos en los primeros artículos de la *Revue Socialiste* dedicados a Léon Walras, son incompatibles con el realismo, el cálculo y el acomodo de la táctica. Si Zola fue capaz de pronunciar una verdad terrible, fue precisamente porque no era un estratega. Porque no calculaba.

Sacrificar lo más cercano al futuro lejano, pensar que la injusticia del día siguiente puede ser reparada por la justicia triunfante de pasado mañana, está bien para la filosofía postrománica de la historia. La injusticia presente, la injusticia en el presente, no tiene circunstancias atenuantes. No tiene precio en el mercado de los sufrimientos y las recompensas.

Es irreparable.

"Preparar la justicia definitiva y remota con la injusticia intermedia e inminente no es justo"²⁷. También, "es mejor empezar por creer ante todo que lo que

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Charles Péguy, *Note conjointe*. París, Gallimard, 1942, p. 75.

²⁶ Charles Péguy, *Compte rendu de congrés*. París. Gallimard, tomo I, p. 797.

²⁷ Charles Péguy, *Revue socialiste*, 15 de febrero de 1987, París. Gallimard, tomo 1, p. 17.

es justo es justo, sean cuales sean sus consecuencias económicas". Los teoremas según los cuales el paro y los beneficios de hoy crearán los empleos de mañana no se ajustan a la lógica de Péguy.

¿Máxima de un poeta alejado de la realidad?

¿Primacía irrealista de la moral sobre la economía?

Sea. Simplemente se trata de rechazar una economía que funciona autónomamente, indiferente al ser humano y a la moral. Se trata de rechazar el fetiche autómata que toma sus propias decisiones y un mercado anónimo que asciende al trono del Dios caído para decidir por él lo que es bello, verdadero y justo. Se trata de imaginar una "economía moral"²⁸.

Basada en la obstinada y popular convicción de que lo justo es justo.

Que la justicia es vertical.

Y no rendirse

IX

"La política prima ahora sobre la historia"²⁹.

Las Tesis de Walter Benjamin sobre el concepto de la historia son una resonancia de la crítica peguyista. En los más profundo del desastre extraen las conclusiones que se imponen de esta temporalidad enraizada en el presente³⁰.

La política de Péguy no es otra cosa que su crítica de la historia. Es el dobladillo, el reverso, o la conclusión. Funciona con ella, no de forma separada.

"Trabajar en la *Quinzaine*" significa extraer lo eterno de lo circunstancial, lo coyuntural y lo accidental. No fabricar mercancías con la ilusión de hacer arte; es producir arte trabajando el presente hasta agotarse. Esta proeza, esta metamorfosis de lo perecedero en imperecedero, de lo insignificante en pleno de sentido, de lo olvidado en lo recuperado, hace de los textos de Péguy una obra por derecho propio, tan poderosa como insólita

Porque la estética, más que la economía, no puede existir por sí misma, independientemente, ocupada en acicalarse las plumas lejos del tumulto. Ella brota también en el presente. Como invención, no como un préstamo del pasado para vestir y estetizar la política. Como diría Benjamin urge "politicizar el arte". Entendida así, la politización del arte no tiene nada que ver con la grandes ornamentaciones monumentales, fascistas o estalinistas. No tiene nada que ver con el arte de la propaganda en el que

28 El concepto de *economía moral* fue acuñado por historiador británico Edward P. Thompson a partir de las reivindicaciones sociales planteadas por los movimientos igualitarios en las revoluciones inglesa y francesa.

29 Walter Benjamin, *París capital del Siglo XIX* Akal, 2005.

30 Véase mi libro *Walter Benjamin, centinela mesiánico*, Cuenca de Plata, 2021. Véase también Stéphane Moses, *L'ange de l'histoire*, París, Seuil, 1991, así como la ponencia de Roben Scholtus sobre la relación Péguy-Benjamin en el coloquio organizado en mayo de 1992 por la revista *Esprit*.

el instrumento estético esclavizado permanece externo a su causa. Inscribe su falta de contemporaneidad en el corazón mismo de la política.

En efecto, lo bello no es moderno. Como nos recuerda el poeta, resiste a la desarticulación del mundo. Se enfrenta a duplicitades y triplicidades. A los juegos de manos, a la moral de triple fondo. No separa las cosas y no deja restos.

“—Pero tú no ves mas que lo que es bello, no te interesa mas que la belleza de las cosas, me decía a menudo Sam

“—No, yo también veo las otras cosas, pero en la belleza no hay restos”³¹.

XII

La política concebida así es estrictamente la negación de la modernidad. Mientras que la mente moderna es ruidosa e inteligente, mientras que hace bromas, esta modernidad se baña, sin saberlo, en el espesor de una nueva religiosidad histórica y positivista. “El mundo moderno, el espíritu moderno, laico, positivista y ateo, democrático, político y parlamentario, los métodos modernos, la ciencia moderna, el hombre moderno creen haberse desembarazado de Dios; y en realidad, para quien mira más allá de las apariencias, para quien desea ir más allá de las fórmulas, nunca el hombre se ha sentido tan avergonzado de Dios”³². Esta modernidad es una desmitologización fallida, un falso alejamiento de la teología.

Basada en el olvido, exige la “abolición total” de la memoria, que no es todavía, que no es siempre “bajo otra forma, bajo una forma moderna, mas que el milagro y el misterio de la Creación”³³.

Ahí reside el intrínseco vicio de la modernidad.

En el desdén por la memoria. O, lo que es lo mismo desde otro ángulo, en el gusto inmoderado por la historia quisquillosa, dispuesta a todo tipo de razonamientos y justificaciones. Es un vicio de infidelidad y de soledad, donde “los poderes intelectuales modernos que se han vuelto políticos (...) mantienen a su servicio todos los diferentes e ingeniosos aparatos del infierno social secularizado”.

Es la época del desprecio anunciada por Rousseau.

He aquí el advenimiento al mundo “de quienes ya no creen en nada” y se “enorgullecen de ello”. El advenimiento del mundo “de los listos”, “de quienes ya no tienen nada que aprender”, “que no son ilusos ni tontos” como nosotros: el mundo

31 Jean-Christophe Bailly, *Description d'Olanne*. Bourgois, 1992, p. 81. Este bonito libro de Bailly sobre su ciudad fantasma implica, en el tiempo y la duración, la crónica y la melancolía, el presente y el acontecimiento, evidentes “correspondencias” o “resonancias” peguyistas, intencionadas o no.

32 Charles Péguy, *Zangwill*, Paris, Gallimard, tomo 1, p. 1401.

33 Texto póstumo. Febrero 1906, tomo 2, *op. cit.*, p. 468. Véase Ernst Bloch. *L'athrisme dans le Christianisme*, París, Gallimard, 1978.

de quienes no creen en nada, “ni siquiera en el ateísmo”, “que no tienen mística y que presumen de ello”, que quieren jugar en las dos mesas a dos manos. Este es el principio del mundo “que hemos llamado..., que no dejaremos de llamar, el mundo moderno”³⁴.

El periódico es el emblema de esta modernidad. Es el lugar donde el tiempo se desmigaja, un falso presente sin contenido. El teatro donde los sucesos cotidianos pretender tener rango histórico para desempeñar el papel del acontecimiento ausente. El espejo de una humanidad narcisista metamorfoseada en pliegos mal impresos. Finalmente, en su bulimia de hechos y frenesí de registro, es un irrisorio sustituto de la memoria.

“Todo hombre moderno es un miserable periódico. Y no un miserable diario de un día. De un solo día. Es como un miserable viejo periódico de un día en el que, cada mañana, tendríamos impreso el diario de ese día. Así, nuestros recuerdos modernos no son nunca mas que desafortunados recuerdos arrugados, desafortunados recuerdos salvados... Lo moderno es un periódico. Y nosotros no somos mas que este espantoso pisoteo de letras. Nuestros antepasados estaban hechos del papel más fino y del mismo lino del que se hace el papel. Los eruditos eran libros. Nosotros, los modernos, no somos más que manchas en el periódico”³⁵.

Los *Cahiers*, ellos, no son modernos. No son homogéneos, calibrados al paso bimensual del tiempo. “Son largos cuando la quincena es espesa”. Y eso es todo.

Competen con la moda por la actualidad.

Son un antiperiódico.

XIII

En el mundo moderno, sometido a la dictadura de la cantidad, a la ley de la opinión que conforma mayorías y de la mayoría que hace masa, “todo el mundo piensa en ganar el máximo”. El mercado parlamentario obedece a la ley de la competencia. Lo peor no es esta fascinación por la mayoría, la obsesión por los números: lo peor es la aniquilación de las minorías.

Las minorías no pesan mucho

No hace mucho, un antiguo revolucionario, hablando de la cuestión del sistema electoral, declaraba en *Libération* que por debajo del 5%, las minorías no cuentan. Sin embargo, “los revolucionarios siempre hemos sido una pequeña minoría. Y durante mucho tiempo seremos minoría”³⁶. Esta minoría no vale mucho en la balanza electoral.

Y sin embargo...

34 Charles Péguy, *Notre jeunesse*, op. cit., p. 15.

35 Charles Péguy, *Note conjointe*, op. cit., p. 90.

36 Charles Péguy, “Pour moi...”. 28 de enero de 1901, París, Gallimard, tomo I, p. 688.

“Durante todo el asunto, los partidarios de Dreyfus fueron una ínfima minoría en Francia”. La justicia y la verdad no dependen tanto del sufragio de la mayoría como del juicio de la historia ventrílocua. De lo contrario, tendríamos que desesperar. De lo contrario, tendríamos que resignarnos a la dictadura estúpida y obstinada de los hechos consumados. Tendríamos que doblar la cerviz ante la mayoría, que ya no se contentaría con hacer de la mayoría la ley, sino que en adelante tendrían autoridad sobre lo que es la verdad. La democracia no es el otro absoluto de la dictadura.

Esto es tan cierto que, en un tiempo –moderno– en el que “no te haces popular sin haber contribuido un poco” y “no te haces popular sin darte cuenta” que la política parlamentaria, como los periódicos, está sometida al imperativo categórico de la circulación: bajo el reinado de la publicidad, “no hace falta haber cometido menos corruptelas para conseguir una tirada de ciento cuarenta mil que para conseguir cien-
to cuarenta mil votos”. Uno no se condecora a pesar suyo. En el reino de la demagogia parlamentaria. “La popularidad es sólo la decoración de la demagogia”³⁷.

El parlamentarismo es la política moderna. Destila una dosis venenosa de corrupción. Corrupción ordinaria y banal, monetaria y material, y corrupción de segundo tipo, insinuante y sinuosa, intelectual y oblicua, que doblega la convicción a los caprichos de la gloria. ¡Vana gloria! La vanidad “profundamente burguesa en sí misma”.

A la que resiste la insumisión de los ingloriosos³⁸.

XIV

Incluso antes de que Robert Michels o Rosa Luxemburg hicieran la radiografía de la situación, Péguy vio nacer ante sus ojos, para su desesperación, el monstruo del “gran y único partido de la burocracia”, el gran partido moderno donde se confunden la derecha y la izquierda; donde sus oradores, parlamentarios y periodistas, cuando se enfrentan, “sólo luchan detrás del mostrador” y nunca a través de él, “porque entonces sería grave”. Aunque fuera a costa de algunos arrebatos polémicos discutibles (pero ¿era excesivo este precio a la altura de los desastres del siglo?), Péguy, como Sorel, captó en su origen la corrupción parlamentaria del naciente movimiento socialista.

Percibió a simple vista el ímpetu de la cuantificación general y la racionalización burocrática. Vio claramente la enorme manipulación metafísica que se escondía tras la sacralización de las nuevas ciencias humanas. Frente a Renan, comprendió perfectamente el pacto autoritario entre el Estado, la ciencia y la nueva fe. No se dejó engañar por las demostraciones que hacían de los métodos inductivos el eterno modelo de la ciencia. No tomó al pie de la letra la idea de una ciencia mayor de edad, endurecida e intolerante, que ahuyentaba incluso el recuerdo de la vieja ciencia

37 Charles Péguy, “Réponse brève à Jaurès”, 4 de julio de 1900, tomo I, *op.cit.*, p. 561.

38 *Ibid.*

alemana. Tuvo la audacia de pedirle cuentas: “Pues al preguntarnos qué podría ser la sociología, en qué sentido y hasta qué punto podría ser y es una ciencia, debemos empezar por preguntarnos en general qué es una ciencia... Tendremos que preguntarnos si la ciencia moderna, en sus diversas manifestaciones, pero más particularmente en la que nos retendrá de la introducción de la sociología, no está podrida de metafísica, en realidad e incluso de metafísicas, de las más peligrosas metafísicas, y diría incluso que son las únicas peligrosas de todas las metafísicas, por estar disipadas y ocultas, inconfesables, que no se manifiestan”³⁹.

Huele a religiosidad oculta y vergonzosa.

Allí, en esa pretensión de un comienzo absoluto. En este súbito compartir de luz y oscuridad. En este nacimiento de la nada, que más tarde se llamaría ruptura epistemológica, había algo de reminiscencia y nostalgia de la creación. Sí, había un milagro sospechoso en esta situación repentina. En esta introducción a la ciencia. “Repentinamente. Bruscamente. Digámoslo: milagrosamente”.

Antes que Michels y Weber, Péguy desenmascaró a la burocracia y experimentó el desencanto. Sin resignación, su trayectoria fue un doloroso anquilosamiento, cada vez más solitario, frente a los implacables poderes de la modernidad.

XV

Frente a tales poderes, frente al pacto entre ciencia y Estado, frente a la omnipotencia de la jauría burocrática, Péguy marcó distancias. Contra los arreglos y las conciliaciones, contra las usurpaciones y las indulgencias, defendió las “bellas rupturas” y las rupturas francas

El vencido no pacta con los vencedores.

El inglorioso no transige con la gloria.

Principio de resistencia y dignidad.

“Y la revolución no consistirá más en sustituir la vieja gloria burguesa por una gloria socialista, patentada, con la garantía un nuevo gobierno que sustituirá la vieja competencia burguesa por la emulación socialista hábilmente ennobleceda. La gloria es, en un sentido, la autoridad de la reputación. Mi revolución abolirá toda autoridad. De lo contrario, no sería definitiva, no sería revolución”⁴⁰.

De ahí la afinidad electiva entre Péguy y Bernard Lazare.

De ahí la intransigencia de su mesianismo libertario.

Hay guesdismo [de Jules Guesde, dirigente socialista] en el socialismo como hay jesuitismo en la Iglesia. Porque “no sólo hay capitalistas con dinero: Guesde es el capitalista del hombre”. A riesgo de exceso o de injusticia, Guesde es aquí un símbolo, el del dirigente obrero ganado por la rutina del progreso y de la promoción. Ebert o Noske, Mollet o Bérégovoy, son otros

39 Charles Péguy, *Brunetière*, tomo 2, *op. cit.*, p. 619.

40 Charles Péguy, “Réponse breve à Jaurès”, *op. cit.*, p. 561

como él. Son “aquellos de nosotros que empezamos ordenando o sirviendo a los revolucionarios” y que vamos “a la zaga de la revolución burguesa”⁴¹. Este guesdismo es ya el triunfo de la *raison d'Etat* en el movimiento socialista, que florecerá en todas las uniones sagradas [colaboración de clases] y en todas las administraciones leales.

Péguy percibió inmediatamente la Iglesia y la corte [de justicia] en el partido. Percibió la vieja actitud autoritaria, la vieja manía sentenciadora de las iglesias, de los Estados modernos y burgueses. Su vehemencia fue el signo de una herida incurable, de una decepción inconsolable. Desde su enfrentamiento con Blum y Herr a propósito de la libertad de prensa, confesó estar “trastornado”, “trastornado por la decepción”. A partir de ahí, nunca tuvo la suficiente desconfianza contra el abuso de poder, contra la confusión de la razón crítica y la razón de Estado.

Pues la razón no deriva de la autoridad gubernamental, ¡y es un atentado contra la razón “querer establecer un gobierno de la razón”! o un ¡ministerio de la inteligencia! “No puede haber, y no debe haber, ni ministerio ni prefectura ni subprefectura de la razón, ni consulado ni proconsulado de la razón, la razón no es la razón del Estado; toda razón de Estado es una usurpación injusta de la autoridad sobre la razón, un contrasentido, un defecto”⁴². Un “movimiento de conciencia” siempre será mejor que todos los decretos de la razón instalada e instituida

XVI

Al igual que la economía no se puede emancipar de la política, la política no puede emanciparse de la moral. A diferencia de la historia, cuya ilusión fatal consiste en creer que funciona con justicia, cuando “las supuestas coincidencias entre justicia e historia no son más que falsas y fortuitas coincidencias”, la revolución será moral o no será.

Los *Cahiers* hacen de esto su credo.

Lo que Péguy no podía perdonar a Jaurès era precisamente esa moderna distinción de géneros y esa moderna distinción de tareas; haber convertido un asunto “que era revolucionario y moral”, ese tipo de asuntos sobre los que nunca podemos reconciliarnos, en un simple reinicio parlamentario.

Entre esta moral revolucionaria y esta política parlamentaria la exclusión es recíproca. No puede haber promiscuidad, ni coexistencia, ni cohabitación. “Se puede decir realmente, que el caso Dreyfus y el dreyfusismo fueron la condena de la política y, a la inversa, que la política fue la condena del caso Dreyfus y del dreyfusismo. Había una incompatibilidad total y fundamental entre el dreyfusismo y la política. Mientras la política viviera, el dreyfusismo no lo podía hacer. El dreyfusismo interrumpió la política, la política interrumpió el dreyfusismo. Cuando y donde comenzó

41 Charles Péguy, “Réponse provisoire”, 20 de enero de 1900, tomo 1, *op. cit.*, p. 337.

42 Charles Péguy, “De la Raison”, tomo 1, *op. cit.*, p. 835.

el asunto Dreyfus, terminó la política. Cuando y donde comenzó la política de nuevo, el caso Dreyfus terminó. El dreyfusismo y la política no podían ser contemporáneos; no podían residir juntos en la misma ciudad”⁴³.

La política, tal como se ha convertido y tal como la entendemos, y el dreyfusismo, como política moral, de una sola pieza, en una sola corriente, son, por tanto, irreconciliables. La política parlamentaria es un cálculo de intereses y un estudio de mercado. La moral revolucionaria es una regla de conducta que rechaza la conveniente escisión de fines y medios, realidad y posibilidad, responsabilidad y convicción.

La moral sin convicción es irresponsable. La responsabilidad política por sí sola es inmoral. La moral y la política no pueden existir la una sin la otra, sin la tensión constante de su diálogo.

A fin de cuentas, la moralidad es solo cuestión de convicción.

XVII

Péguy nunca pensó otra cosa.

Nunca cedió a la tibieza del negocio.

En tiempos frívolos y versátiles fue un hombre de fidelidad y continuidad. "Nos llamaron dreyfusistas como un insulto al inicio de la epidemia, porque éramos los únicos sanos. Nos otorgaron ese nombre como la multitud de Oportúne tiró piedras a los médicos. Vamos a mantener este nombre si es necesario, mientras trabajemos para repararlo"⁴⁴.

Los listillos, que giran como veletas, perciben la fidelidad y la continuidad como la necesidad hecha virtud del entumecimiento y el envejecimiento". Para Péguy, por el contrario, son el sello distintivo de la juventud y de los "profesionales de la juventud". La edad es como los nenúfares. El ímpetu, el impulso de los primeros es a menudo el adecuado. La lealtad es ante todo lealtad a la juventud desprendida, que aún no calcula, que aún no ha aprendido las prudencias del ahorro, que sigue los mandatos de "la emoción justa" aún intacta.

Péguy se sitúa en las antípodas del arrepentimiento y la negación.

Cuando llega el momento de la burla hastiada, de la condescendencia cómplice y de la risa tonta, de agitar banderas, corear nombres o blandir porras, rechaza la comodidad pegajosa de la connivencia generacional. Es un guardián de la memoria desaliñado y a menudo insufrible. Pero su seriedad humorística es simplemente un recordatorio de que no puedes reírte de todo con cualquiera, que es el primer principio del respeto a uno mismo.

Porque, al fin y al cabo, una vez deducidos los errores y los malentendidos, el gran olvido aproximativo, la gran reconciliación en el centro, la gran neutralización

43 Charles Péguy, "Reprise politique parlamentaire" 16 de junio de 1903, tomo 1, *op .cit.*, p. 1179

44 Charles Péguy, "Le ravage et la réparation". 15 de noviembre de 1899, tomo 1, *op. cit.* p. 281.

de los pros por los contras, sigue sin ser posible. A menos que renunciemos a creer "que lo que está bien está bien". Pero entonces, todos los gatos serían pardos y todo sería posible.

A cada "juventud" su "causa".

"La ilusión era sin duda enorme, pero si no hubiera habido nada, si no hubiera habido este movimiento, esta sacudida, la convergencia activa de todos estos rechazos, ¿no estaríamos entonces cubiertos de vergüenza, y no solo por las meteduras de pata que pudiéramos haber cometido al calor de las acciones de apoyo?"⁴⁵.

• • •

El objetivo de este texto no es restablecer una verdad, o peor aún, una ortodoxia, sobre Péguy. Como dice Robert Scholtus, "la cita de Péguy sólo puede estar autorizada por la situación en la que se encuentra". Ello no nos exime de buscar nuestra propia respuesta a "la exigencia irrefutable del presente", aunque el bucle histórico vuelve hoy a plantear los orígenes de la República, las grandes cuestiones de la nación, la guerra, del laicismo y determine la rotunda actualidad de Péguy.

Al menos debemos respetar su actitud. No debemos convertir a este alborotador en un santo patrón ecuménico. No está en el registro del consenso y el apaciguamiento: "el propio respeto que debemos tener por nuestras amistades exige imperiosamente que rompamos con ellas limpiamente; las verdaderas amistades exigen hermosas rupturas". Lo fuerte no es pelearse con medio mundo. Es lo menos que podemos hacer. Lo fuerte es atreverse, si es necesario, a romper también con la otra mitad.

Tal vez Péguy quebró al intentar ir demasiado lejos y demasiado recto en su camino. Tal vez, a pesar de su voluntad de no ser religioso, "ni siquiera con Renan", su conversión acabó reivindicando al prior de la Acrópolis. Por secularizar demasiado, por arañar la religiosidad hasta la sangre, no quedaría otra salida que la venganza de los religiosos: al rechazar la ley de la historia y del progreso, sólo quedaría el escepticismo y la fe. A menos que opongamos a la vieja teología, no el vacío de la abstracción y la cantidad, sino, como hace Benjamin, la vigilancia de una teología negativa en alerta.

Junto con Sorel y Lazare, Péguy constituye una excepción en el pesado paisaje del positivismo francés. Alimentado por Pascal, perfora su corteza gris. Pero, ¿basta esta útil escapatoria para afirmar, contra toda probabilidad, que él y Benjamin señalan un camino modesto y practicable de vuelta a Marx? Para ello, hay que establecer que existe un Marx durmiente en el bosque, olvidado desde hace tiempo por las ortodoxias socialdemócratas y estalinistas, que nuestro tumultuoso presente podría despertar de sus pesadillas.

Es un vasto programa. Y otra historia.

45 Jean-Chnstophe Bailly, *Le Paradis du sens*, París, Bourgois, 1987.

10. Utopía y mesianismo: Bloch, Benjamin y el sentido de lo virtual

Las obras Ernst Bloch y Walter Benjamin parecen compartir, por vías paralelas, un objetivo común. Ambos combinan las promesas de la liberación futura con la redención de un pasado oprimido. Ambos comparten la misma desconfianza en la victoria y el mismo sentimiento de deuda hacia los vencidos.

“Nos mezclamos a nosotros mismos vivamente en él. Y también los otros retornan así, transformados; los muertos regresan, y su hacer aspira a cobrar nueva vida con nosotros. Münzer fue quien más bruscamente se quebró, por más que sus deseos fueran de vastísimos horizontes. Aquel que lo considere en el aspecto de la acción, captará por tanto en ello el presente y el absoluto de manera más distanciada y sinóptica que en una vivencia excesivamente rápida, y sin embargo con vigor no atenuado. Münzer, principalmente, es historia en el sentido fecundo; él y su obra y todo lo pretérito que merece ser reseñado está ahí para obligarnos, para inspirarnos, para apoyar con mayor amplitud cada vez nuestro constante propósito”¹.

Las tesis de Benjamin *Sobre el concepto de la historia* se hacen eco de esta introducción a Thomas Müntzer de Bloch. “Encender en el pasado la chispa de la esperanza es un don que solo se encuentra en aquel historiador que está compenetrado con esto: tampoco los muertos estarán a salvo si el enemigo vence. Y este enemigo no ha cesado de vencer”. Pues el odio y la voluntad de sacrificio necesarios para la lucha emancipadora “se nutren de la imagen de los antepasados esclavizados y no del ideal de los descendientes liberados”².

La Utopía, central en la obra de Bloch, desaparece, sin embargo, en la de Benjamin, sustituida por el Mesías. ¿Una simple sustitución terminológica? Desde luego que no. Por el momento, contentémonos con subrayar una diferencia de contexto radical.

1 Ernst Bloch, *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución* Madrid, Ciencia Nueva, 1968, p. 11

2 Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Itaca, 2008, pp. 40, 49.

Reeditado en 1923, *L'esprit de l'utopie* se publicó por primera vez en 1918. Es estrictamente contemporáneo de *Historia y conciencia de clase* de Lukács. *El Principio Esperanza* data de 1954-1959. Estos dos grandes libros se hacen eco directamente de los traumas de las dos guerras mundiales y de los estallidos revolucionarios abortados que vinieron con ellas.

Los principales textos de Walter Benjamin sobre la historia y el mesianismo (*Zentralpark, Pasajes, Tesis de la filosofía de la historia*), por el contrario, son una respuesta a la doble derrota de la revolución frente al nazismo y el estalinismo. Ante el inminente anuncio de la catástrofe, son una especie de puntapié para sacarnos de las profundidades de la desesperación. De esta simple observación, sería (demasiado) fácil concluir que el Mesías de Benjamin no es más que la Utopía negativa (invertida) de los tiempos de crisis y desesperación.

El espíritu de la utopía como conocimiento de la meta

1) *La anticipación dialéctica de lo posible*

La Utopía, según el primer Bloch, es el punto en que la moral se inscribe en el horizonte práctico de la política. El romanticismo y la nostalgia del Estado corporativo han relegado al olvido incluso las huellas de la terrible Guerra de los Campesinos. En consecuencia, “desde este lugar de encuentro consigo mismo, para que se convierta en uno para todos, surge también, inevitablemente el lugar de la acción dirigida hacia lo político y lo social, para que este encuentro se convierta en uno para todos: con vistas a una verdadera libertad personal, a un verdadero compromiso religioso... Ser práctico de este modo, ayudar de esta manera en el horizonte estructural de la vida cotidiana y poner las cosas en su sitio, precisamente ser político-social de este modo, está muy cerca de la conciencia, y es una misión revolucionaria absolutamente inscrita en la utopía”³. Aunque sigue estando lejano, el proyecto revolucionario ya no es inaccesible ni abstracto. Se convierte en “un presentimiento absolutamente constitutivo de la meta, un conocimiento de la meta”. La utopía surge aquí como una modalidad de conocimiento. Responde al conocimiento causal del pasado con un conocimiento exploratorio del futuro. Es un “presentimiento constitutivo” o “conocimiento de la meta”. Es la anticipación dialéctica de lo que mas tarde se definirá como posibilidad real (la “reale Möglichkeit”).

2) *Una revisión crítica del marxismo positivista*

En el contexto de la Primera Guerra Mundial, esta rehabilitación de la utopía adquirió un significado crítico y polémico en relación a la ortodoxia marxista dominante en la socialdemocracia antes de 1914. De la famosa oposición entre socialismo científico y socialismo utópico, los teóricos mayoritarios de la II Internacional derivaron

³ Ernst Bloch, *L'esprit de l'utopie*, París, Gallimard. 1977, p. 284

ron un marxismo positivista, dedicado a explicar las leyes de la realidad y a educar a los pedagogos proletarios. En cuanto a la revolución, no era más que el resultado de unas leyes económicas que habían alcanzado su madurez. Ahora bien, para cambiar el mundo, Marx no esperaba condiciones favorables, sino buscaba “producirlas”. Y, sin embargo, Marx, que era tan bueno rastreando el fetichismo en la producción, parecía a veces sacrificarse al culto de las fuerzas productivas. Poderoso medio de desencanto, su materialismo puede entonces dar lugar a nuevos fetiches. “Es precisamente por lo que se plantea el problema de la relación entre la voluntad subjetiva y la idea objetiva, la necesidad de repensar los fundamentos metafísicos descuidados por Karl Marx”⁴.

3) *Utopía y herejía*

En busca de estos fundamentos metafísicos, Bloch restablece el vínculo de connivencia o complicidad subterránea que une las aspiraciones revolucionarias contemporáneas a las antiguas rebeliones heréticas. En esta visión del mundo, la Revolución francesa se convierte en un “gran avance en la historia de la herejía”. “Y, por último, en estos días en que el crepúsculo desesperado de Dios se encuentra ya un poco en todas las cosas, y ni Atlas ni Cristo sostienen ya sus cielos, parece que el marxismo no tiene ningún mérito filosófico particular si se mantiene fijo en el *statu quo*, en el ateísmo (...) olvidando la música que debería sonar y huir de ese mecanismo bien engrasado de la economía y la vida social”. La mirada inteligente y activa ha destruido mucho, y con razón. Sin duda, el socialismo utópico abstracto fue repudiado con razón, pero en el proceso se perdió también la fecundidad de la tendencia utópica concreta. “Sólo quien hable no sólo de la tierra, sino también del cielo que fue un error abandonar, sólo él podrá desmitificar y privar de seducción al juego engañoso del Estado burgués o feudal... De este modo, el universo lejano de *utopia* ofrecerá la imagen de una construcción en la que ya nada es rentable económicamente: cada cual produciendo según sus capacidades, cada cual consumiendo según sus necesidades, cada cual camino del hogar de la humanidad a través de la oscuridad del mundo”⁵.

4) *La utopía como desalienación*

Paralelamente a la crítica de Lukács a la mercantilización y el fetichismo, la *utopia* aparece aquí como el primer antídoto contra la alienación. En efecto, es en la *utopia* donde palpita “lo que crece y sueña en la oscuridad de la experiencia vivida”, lo que ha sido negado y mutilado. “Es a donde nos dirigimos, hacia lo que tendemos en lo más íntimo de nosotros. Ninguna de nuestras creaciones debe llegar a ser nunca autónoma, el hombre no debe dejarse absorber por más tiempo por los medios y las falsas objetivaciones de sí mismo”.

5) *La utopía como negación de toda cristalización estatal*

Esta *utopía* activa organiza un desafío libertario frente a las ambiciones autorita-

4 *Ibid.*, p. 290

5 *Ibid.*, p. 294.

rias del Estado, sea el que sea. “Sólo cuando lo falso se derrumba puede vivir lo auténtico. Y poca gente es consciente de los obstáculos que debemos superar. Nunca se representa al Estado con tan poca solemnidad. No es nada si no está al servicio de la función económica, si no la administra bien. Que todo lo demás, donde el Estado pesa o duerme, caiga; tiene que devolvernos incluso las cosas sin importancia. Si el miedo y la mentira desaparecen, será muy difícil que el Estado sea, o incluso goce, de mucho respeto”⁶. A la luz del legado del autoritarismo prusiano y la experiencia de la militarización social durante la guerra, Bloch identificó la esencia del Estado como “la coacción misma”. Mal temporalmente necesario, el propio Estado bolchevique debía marchitarse lo antes posible y transformarse en “una regulación internacional del consumo y la producción”. De la tradición de un pueblo sin Estado ni territorio, llevando consigo sus raíces flotantes, Benjamin compartiría la misma desconfianza libertaria hacia todo poder instituido⁷.

La Esperanza “asediada por el peligro”

1) Entre *L'esprit de l'Utopie* y *El Principio Esperanza* transcurrieron treinta años terribles que vieron la victoria del nazismo y los campos, la contrarrevolución burocrática y el Gulag, la guerra e Hiroshima, el aplastamiento de la República española... Después de semejantes calvarios, difícil dar crédito a la historia. Cuesta creer que sigamos enfrentándonos a giros, vueltas y reveses en el camino seguro hacia el progreso. *L'esprit de l'Utopie* se ha convertido en el principio crítico de las ilusiones del progreso: no una confianza desplomada en las promesas del futuro, sino una esperanza tensada como un arco hacia los objetivos de lo simplemente posible.

Todavía se necesita, insiste Bloch, “aprender a esperar” para conservar el amor alegre del éxito en lugar del morboso sabor del fracaso. La esperanza escrutadora es la espera activa del sueño despierto. Es la “esperanza concreta” del “Aún-no-consciente” o del “Aún-no-llegado-a-ser”, el “sueño adelantado” de Lenin, “la expectativa en el sujeto y lo esperado en el objeto”, llamados a encontrarse.

La experiencia histórica nos obliga aquí a redefinir la utopía, enriquecida por los desarrollos intelectuales de los años treinta y, en particular, por la aportación del psicoanálisis. Bloch busca las huellas de los “sueños despiertos”, a veces imperceptibles, en el arte, las herejías, la filosofía. Busca la huella de la “voluntad utópica que guía todos los movimientos de liberación”, ya sean pequeñas ensoñaciones vacilantes, robustas quimeras, o la confusa conciencia de lo aún no consciente en “medianas ensoñaciones”. Este imaginario social deprimido vibra en la fantasmagoría cotidiana del juego, la moda y el espectáculo, en las formas balbucientes de la convivencia... “El elemento anticipador actúa así en el campo de la esperanza; por tanto,

6 *Ibid.*, p. 286.

7 Ver Michael Löwy, *Rédemption et Utopie*. Paris, PUF, 1988.

esta no es tomada solo como afecto, como contraposición al miedo (porque también el miedo puede anticipar), sino esencialmente como un acto orientado de naturaleza cognitiva (y aquí lo opuesto no es el temor, sino el recuerdo). La representación y las ideas de esta llamada intención de futuro son utópicas, pero no lo son tampoco en una significación restringida de la palabra, solo determinada en relación con lo negativo (figuraciones afectivamente irreflexivas, divertimiento de especie abstracta), sino precisamente en el nuevo sentido indicado del sueño hacia adelante, de la anticipación en general. Con lo cual la categoría de lo utópico, además del sentido corriente, justificadamente peyorativo, posee otro sentido, que no es, de ninguna manera, necesariamente abstracto o divorciado de la realidad, sino, al contrario, dirigido centralmente a la realidad: el sentido de un adelantamiento del curso natural de los acontecimientos”⁸.

Se trata de ver más lejos, no para huir de lo más cercano, sino para penetrar en él; para captar, en el mismo momento en que despegá, lo aún no manifestado en una relación subterránea con “lo emergente en la historia”. Esto queda ilustrado a través del estudio de las “imágenes-deseos” (viajes, escaparates, actividades de ocio, cuentos, películas, etc.). Contienen las semillas de la utopía. Sólo cuando evolucionan hacia proyectos libres y bien pensados, y sólo entonces, alcanzan la utopía propiamente dicha, como anticipación constructiva. La historia de las utopías fragmentadas (médicas, técnicas, geográficas, arquitectónicas), “toda ella está llena de desbordamientos”, de “pre-apariencias”, de los “todavía no” contenidos y reprimidos.

2) Sin embargo, un pensamiento estático y no dialéctico era incapaz de explorar este potencial utópico en barbecho y convertirlo en proyecto. Las virtualidades del pensamiento prospectivo seguían bloqueadas por la actitud contemplativa dominante en la filosofía. “La dialéctica materialista se convierte en el instrumento para dominar este proceso, para el *novum* dominado y entendido en su mediación... La filosofía marxista es filosofía del futuro, es decir, también del futuro en el pasado..., la patria que todavía no ha llegado a ser”. La búsqueda utópica de Bloch desemboca así en la exigencia de una filosofía proyectora, un modo de pensar capaz de dar una dimensión filosófica a la esperanza en mundo. “Anhelo, espera y esperanza necesitan su hermenéutica... La filosofía tendrá que tener conciencia moral del mañana, parcialidad por el futuro, saber de la esperanza o no tendrá ya saber ninguno. Y la nueva filosofía, tal como nos fue abierta por Marx, es tanto como filosofía de lo nuevo... Sólo un pensamiento orientado a la mutación del mundo informado por la voluntad de mutación puede enfrentarse con el futuro –en tanto que el espacio originario e inconcluso ante nosotros– no con apocamiento, y el pasado no como hechizo.”⁹.

Irónicamente, Bloch encuentra el anuncio de tal pensamiento donde a los filósofos profesionales nunca se les ocurriría buscarlo. En el famoso *¿Qué hacer?* (de

8 Ernest Bloch, *El Principio Esperanza*, tomo 1, Madrid, Aguilar, p. 6.

9 *Ibid.*, p. 7.

mala reputación), donde Lenin se refiere a una larga cita de Pisarev: "Si el hombre no poseyera ninguna capacidad de soñar así, no podría tampoco traspasar aquí y allí su propio horizonte y percibir en su fantasía como unitaria y terminada la obra que empieza justamente a surgir entre sus manos; me sería imposible imaginarme en absoluto, qué motivos podrían llevar al hombre a echar sobre sus hombros y conducir a término amplios y agotadores trabajos en el terreno del arte, de la ciencia y de la vida práctica... La escisión entre sueño y realidad no es perjudicial, siempre que el que sueñe crea seriamente en su sueño, siempre que observe atentamente la vida, siempre que compare sus observaciones con sus quimeras y siempre que labore concienzudamente en la realización de lo soñado. Si se da un punto cualquiera de contacto entre el sueño y la vida, puede decirse que todo está en orden... Desgraciadamente, comentó Lenin, "los sueños de esta naturaleza, son rarísimos en nuestro movimiento. Y la culpa la tienen, sobre todo, aquellos que se vanaglorian de lo sobrios que son, de lo cercanos que se hallan a lo *concreto*"¹⁰.

Esta ruptura con la actitud contemplativa libera las potencialidades explosivas de las "imágenes-deseos" al relacionarlas con el horizonte político de su realización. Cuestiona radicalmente cualquier interrogante arqueológica del Ser en favor del "hacia dónde" de la realidad. Si el Ser se entiende en términos de su origen, ahora se entiende también como una tendencia abierta hacia un fin: "La esencia no es la preteridad; por el contrario, la esencia del mundo está en el frente".

La anticipación creativa se opone a los tópicos de la evolución creativa. La filosofía de la anticipación requiere, por tanto, una reorganización de sus categorías centrales en torno a los conceptos de Frente, de *Ultimun*, de *Novum*:

"Y para el optimismo militante no hay otro lugar que el que abre la categoría de *frente*... La filosofía de la esperanza inteligida se encuentra por eso, *per definitionem*, en el frente del proceso universal"¹¹.

"En tanto que Bergson, empero, hace coincidir toda previsibilidad con la pre-calculabilidad estática, no solo ha dejado escapar de entre sus manos la anticipación creadora, esta aurora en la voluntad humana, sino todo el *novum* auténtico, el horizonte de la utopía... lo necesario al *novum*, para que verdaderamente lo sea real, no es solo la contraposición abstracta con la repetición mecánica, sino ser él mismo un género de repetición específica: la repetición del contenido final mismo todavía no realizado, de ese contenido que se ha intentado y querido solidificar, apuntado e intencionado en las novedades progresivas de la historia"¹².

"Y por ello también: el surgir dialéctico de este contenido total es caracterizado no por la categoría *novum*, sino por la categoría *ultimum*, y en este termina, desde luego, la repetición."¹³.

10 *Ibid.*, p. 8.

11 *Ibid.*, p. 150.

12 *Ibid.*, p. 151

13 *Ibid.*, p. 151.

Estas categorías de solidaridad consiguen romper el “ciclo duro” de la repetición, la infernal prisión de *L'Éternité par les Astres*, en la que Blanqui se tambaleaba al borde de la locura.

3) En esta reordenación del campo utópico se agota la doble vena de las utopías frías y cálidas, autoritarias y libertarias. Con el ascenso de la burguesía, la utopía teológica del reino de Dios en la Tierra fue sustituida por el programa político y práctico del derecho natural. Ante el fracaso de la Revolución francesa, la utopía encontró un segundo aliento pasando de la gran construcción legislativa a la experimentación social. Marx puso entonces fin al “dualismo reificado entre ser y tener que ser”. Luchando a la vez contra un “empirismo exageradamente pegado a las cosas” y contra “el utopismo que no las tiene en cuenta”, inauguró “un realismo cargado de futuro”, una “aproximación al campo del futuro”, “una anticipación concreta y realista del bien”. “Lo mejor de la utopía encuentra una base para asentarse, encuentra pies y manos”. Por consiguiente, es Marx quien “data la unidad de la esperanza y el conocimiento del proceso”: elimina “tanto lo que hay de excesivo en el sueño hacia adelante, como lo que hay de herrumbre en la sobriedad”. Por primera vez, la historia se presenta como una construcción consciente, y la “ilusión del destino”, en tanto que necesidad no descubierta, no dominada, se “desvanece”¹⁴.

Lo único que queda del imaginario burgués son utopías desmoronadas, fragmentarias, siempre dispuestas a pactar con el orden establecido; utopías especializadas y fragmentadas, incapaces ya de grandes transformaciones que son el camino más corto entre la secesión y la reconciliación o la resignación.

4) A la luz de *El Principio Esperanza*, Bloch establece su distinción entre una “corriente fría” y una “corriente cálida” del marxismo, entre una corriente positivista, obnubilada por las leyes y los equilibrios de lo real, y una corriente cálida, obsesionada por las crisis y las irrupciones de lo virtual. De él extrae los proyectiles de una resistencia a la Razón de Estado burocratizado y los argumentos de una disidencia clandestina. Siempre es posible apelar a lo “negativo” frente a lo positivo, a lo incompleto de lo virtual frente a los hechos consumados de lo real. “Tanto la prudencia crítica, que determina el ritmo de la marcha, como la esperanza fundada, que garantiza un optimismo militante en función del objetivo, están determinadas por la comprensión del correlativo de posibilidad. Y este correlativo, como sólo ahora podemos juzgar, tiene él mismo dos caras, por así decirlo: en un lado están inscritos los grados de posibilidad accesibles en tal o cual momento, y en el anverso se muestra el *Totum de lo posible al final*, un *Totum* que sigue abierto. Es la primera cara, la de las condiciones cuya existencia es decisiva, que nos enseña cómo comportarnos en el camino hacia nuestro objetivo, mientras que la segunda cara, la del *Totum* utópico, impide fundamentalmente que los resultados parciales a lo largo de este camino se confundan con el objetivo en su conjunto y lo encubran”¹⁵.

14 Ernst Bloch, *El Principio Esperanza*, op. cit.

15 Ibid., p. 249

La utopía reelaborada de *El Principio Esperanza* se convierte así en un signo de resistencia al orden burocrático estalinista y en una réplica a la “subalimentación de la imaginación socialista”. Si el primer acto de la revolución socialista es el derrocamiento del viejo orden, el segundo acto debe ser el de la “memoria utópica”. Para Bloch, ocupa el lugar de un impensable. Henri Lefebvre caracteriza la utopía como el sentimiento no práctico de lo posible. La utopía antiburocrática sería entonces la expresión de un sentimiento no práctico del socialismo democrático y de la desaparición efectiva del Estado. O bien Bloch no percibió en la Europa de los años 50 (la Europa del informe Jrushchov sobre los crímenes de Stalin, de la sublevación en 1953 de Berlín Este, de las sublevaciones de Polonia y Hungría en 1956!) la fuerza susceptible de traducir prácticamente este sentimiento. O bien, en el mundo binario de Yalta, la línea utópica de huida constituía para él una forma de compromiso provisional con un orden burocrático que rechazaba sin atreverse a combatirlo frontalmente, a riesgo de “hacerle el juego al enemigo”.

En los pliegues de la utopía, sin plantear claramente la cuestión decisiva del poder, la “revolución dentro de la revolución” tiende entonces a reducirse a una revolución cultural. Sin embargo, la esperanza, aparece ahí como “lo contrario de la confianza en el futuro”. Preocupada, crítica, no apaciguada, se ve constantemente “asediada por el peligro”.

La inversión mesiánica de Walter Benjamin

I) En Benjamin, la categoría de utopía desaparece y es sustituida por la incierta llegada del Mesías. No se trata de un simple cambio de vocabulario. Benjamin se inspira a menudo en Blanqui y Sorel, que fueron grandes defensores de la Utopía. Para Sorel, los fabricantes de la felicidad monumental sobre el papel, están siempre dispuestos a vender sus sorprendentes inventos en el mercado negro de las pequeñas reformas. Arquitectura fría, la utopía se opone para él al mito como expresión vibrante de una voluntad.

El itinerario político y filosófico de Benjamin es en muchos aspectos paradigmático de una época. Acercándose tardíamente a la Revolución rusa, en el Moscú de 1927, se topó con el triunfo de la contrarrevolución burocrática y el advenimiento de su estética edificante. Hombre de umbrales y pasajes, se estrelló contra la frontera cerrada de los Pirineos. Testigo del hundimiento de un mundo, sometió la religión laica del progreso a una crítica que profundizó hasta sus cimientos: una concepción mecánica, homogénea y vacía del tiempo.

Ya no es posible una visión unificada de la historia. Ya no existe un movimiento acumulativo, ningún relato grandioso y edificante de la historia universal, impulsado por el motor del progreso o aspirado por el agujero negro de la utopía. Sin embargo, esto no significa que la historia esté hecha de jirones, estética e ingeniosa, cuyos

frAGMENTOS SERÍAN EQUIDISTANTES DE DIOS. AL MISMO TIEMPO QUE BAUDELAIRE ENUNCIABA EL ENIGMA DE LA MODERNIDAD, DROYSSEN ECHABA POR TIERRA LAS ILUSIONES DE LA NARRATIVA OBJETIVISTA: “LA ILUSIÓN DE UNA SERIE CERRADA”, “LA ILUSIÓN DE UN PRIMER INICIO Y DE UN FIN DEFINIDO”, “LA ILUSIÓN DE UNA IMAGEN OBJETIVA DEL PASADO”. SOSTENÍA QUE NUESTRO CONOCIMIENTO DEL PASADO ESTÁ LIMITADO POR NUESTRA IGNORANCIA DEL FUTURO, Y ESTABLECIA UNA ANALOGÍA FECUNDA ENTRE LA OBRA DE ARTE Y EL ACONTECIMIENTO HISTÓRICO: “LO QUE FUE NO NOS INTERESA PORQUE FUE, SINO PORQUE EN CIERTO SENTIDO, CONTINÚA SIENDO AL SEGUIR INFUYENDO, PORQUE SE ENCUENTRA EN TODO EL CONTEXTO DE LAS COSAS QUE LLAMAMOS EL MUNDO HISTÓRICO, ES DECIR ÉTICO, EL COSMOS ÉTICO”¹⁶.

LA HISTORIA, SEGÚN BENJAMÍN, ES CÓSMICA. NO RESPONDE A ENCADENAMIENTOS MECÁNICOS Y LINEALES, SINO A ATRACCIONES Y GRAVITACIONES. EN ESTA HISTORIA GRAVITATORIA, EL PASADO Y EL FUTURO ESTÁN CONDICIONADOS POR EL PRESENTE. LA VERDAD FÁCTICA DE LA PEQUEÑA HISTORIA RESUENA DE FORMA ENSORDECEDORA SOBRE LOS TAMBORES DE LA GRAN HISTORIA. EL PASADO NO DETERMINA YA EL PRESENTE Y EL FUTURO EN EL ORDEN UNA CADENA CAUSAL. EL FUTURO YA NO ALUMBRA RETROPECTIVAMENTE EL PRESENTE Y EL PASADO, SEGÚN EL SENTIDO ÚNICO DE UNA CAUSA FINAL. EL PRESENTE SE CONVIERTEN EN LA CATEGORÍA TEMPORAL CENTRAL. SE ENCOGE Y ADELGAZA, TIENDE A LO INSIGNIFICANTE DEL MOMENTO PRESENTE, DEL INSTANTE FUGAZ, DEL ESCURRIDIZO “PRESENTE”, EN EL QUE, SIN EMBARGO, EL PASADO Y EL FUTURO VUELVEN A PONER TODO EN JUEGO CONSTANTEMENTE.

EL PRESENTE, Y SÓLO EL PRESENTE, CONTROLA EL HAZ DEL “QUIZÁS”.

2) PARA BLOCH, EL FUTURO SIGUE SIENDO LA CATEGORÍA DOMINANTE. PARA ÉL, EL PASADO SÓLO VIENE DESPUÉS, Y EL AUTÉNTICO PRESENTE AÚN NO HA LLEGADO. PRESUPONEN ESTE RESPANDOR DEL FUTURO, QUE CONTRADICE LAS PROFECÍAS DE LA DECADENCIA Y EL DECLIVE, BAJO EL LEMA NIHILISTA DE *À l'absence de futur*, CONDENANDO AL HOMBRE A LA NADA. LA ECLOSIÓN DE LAS “IMÁGENES-DESEOS” EXPRESA LA ASPIRACIÓN A UN PRESENTE AUTÉNTICO. ESTE PRESENTE SÓLO SERÁ POSIBLE, EN EL LÍMITE DEL TIEMPO, UNA VEZ SATISFECHO EL PRINCIPIO ESPERANZA: “LA ÚLTIMA VOLUNTAD ES DE SER VERDADERAMENTE PRESENTE; DE TAL SUERTE QUE EL MOMENTO VIVIDO NOS PERTENEZCA, Y NOSOTROS A ÉL, Y QUE PUEDA DECÍRSELE ¡*No te vayas aún!*”. EL HOMBRE QUIERE AL FIN SER ÉL MISMO EN EL AHORA Y AQUÍ, QUIERE SER EN LA PLENITUD DE SU VIDA SIN APLAZAMIENTO NI LEJANÍA. LA VOLUNTAD UTÓPICA AUTÉNTICA NO ES, EN ABSOLUTO, UNA ASPIRACIÓN INFINTA, SINO, AL CONTRARIO, QUIERE LO MERAMENTE INMEDIATO E INTACTO DEL ENCONTRARSE Y EXISTIR, Y QUIERE COMO MEDIADO, AL FIN, COMO CLARIFICADO, Y PLENIFICADO, COMO PLENIFICADO FELIZ Y ADECUADAMENTE. ESTE ES EL CONTENIDO LÍMITE UTÓPICO PENSADO EN EL ¡*No te vayas aún, eres tan bello!* DEL PLAN FAÚSTICO”¹⁷.

PARA BENJAMÍN, AL CONTRARIO, CADA PRESENTE ESTÁ CARGADO DE UNA MISIÓN REDENTORA. LA CLASE REVOLUCIONARIA PROSIGUE SU OBRA DE LIBERACIÓN EN NOMBRE DE LAS GENERACIONES VENCIDAS COMO ÚLTIMA CLASE ESCLAVIZADA. “ESTA CONCIENCIA, QUE POR POCO TIEMPO VOLVIÓ A TENER VIGENCIA CON EL MOVIMIENTO SPARTACUS, HA SIDO SIEMPRE DESAGRADABLE

¹⁶ DROYSSEN, *Lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la historia*. Bogotá, Ed. Alfa, 1983, pp. 339-340.

¹⁷ ERNST BLOCH, *El Principio Esperanza*, tomo 1, op. cit., p. 12.

para la socialdemocracia. En el curso de treinta años ha logrado borrar casi por complejo el nombre de un Blanqui cuyo timbre metálico hizo temblar el siglo pasado. Se ha contentado con asignar a la clase trabajadora el papel de redentora de las generaciones *futuras*, cortando así el nervio de su mejor fuerza. En esta escuela, la clase desaprendió lo mismo el odio que la voluntad de sacrificio. Pues ambos se nutren de la imagen de los antepasados esclavizados y no del ideal de los descendientes liberados”¹⁸.

El presente o tiempo actual (*Jetzzeit*) es el punto de sutura entre el pasado y el futuro, que no cesa de negarse a sí mismo. Momento de libertad que se desvanece, es nuestro recurso contra la dominación del pasado y contra la del futuro. Este tiempo del origen es el tiempo del comienzo permanente. No del de antes, sino del de ahora. “Reconciliación de principio y fin: cada ahora es un principio, cada ahora es un fin. El retorno al origen es un retorno al presente... El presente es futuro, el valor central de la tríada temporal”¹⁹.

Benjamin encuentra así una tercera vía, entre la concepción historicista y lineal de una historia universal homogénea, orientada en el sentido ineluctable del progreso, y una historia en migajas, reducida a fragmentos caóticos equidistantes de Dios. Lo descubre en una representación gravitatoria, donde se tejen atracciones y correspondencias entre épocas y actores, y donde el presente, ocupando el lugar central del Dios caído, ejerce un poder resucitador sobre el pasado y un poder profético sobre el futuro.

Esta solución aclara por qué Benjamin reclama una nueva alianza entre el materialismo histórico y la teología. En *Los hijos del limón*, Octavio Paz revela tal vez el secreto: “En un extremo, el tema de instauración de otra sociedad es un tema revolucionario que inserta el tiempo del comienzo en el futuro; en el otro, el tema de la restauración de la inocencia es un tema religioso que sitúa el futuro cristiano en un pasado anterior a la caída”.

3) Este cambio del orden temporal se refleja ante todo en una metamorfosis de lo imaginario. Mientras que Bloch centra su atención en el potencial emancipador del sueño despierto, Benjamin busca, sobre todo, despertar al mundo de sus pesadillas atormentado por los fetiches del capital. Un mundo hechizado por la algarabía de las mercancías, destinado al desastre y no a la vía pacífica del progreso, ya no puede soñar. Está condenado a la pesadilla. La señal de la revolución es el momento privilegiado del despertar, el despertar renacido de Proust y el despertar insurreccional de Blanqui, no el momento del sueño banal.

A continuación, ordena una metamorfosis del Mesías y una inversión de las expectativas. En este mesianismo secularizado, ya no esperamos la venida de un Mesías lleno de promesas, sino que nos espera la interminable procesión de los vencidos y oprimidos del pasado, cuyo tormento tenemos el formidable poder de

18 Walter Benjamin. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Mexico, Itaca, p. 49.

19 Octavio Paz, *Los hijos del limón*. Barcelona, Seix Barral, p. 220-221.

perpetuar o interrumpir. El presente siempre puede redistribuir las cartas y los papeles, y cambiar el significado del pasado contradiciendo la historia escrita por los vencedores. Nunca está dicha la última palabra y siempre estamos cubiertos de deudas mesiánicas. Este mesianismo secularizado ya no es la paciencia pasiva al acecho de la salvación, sino la espera activa y ansiosa del centinela, siempre dispuesto a discernir la irrupción de lo posible.

Por último, inaugura una nueva constelación conceptual en la que las nociones de espera, despertar, acontecimiento, bifurcación y presente se responden y aclaran mutuamente. Esbozan las venas una razón fecundada por la teología, una razón armada para hacer frente a la maleza espinosa de la locura y el mito. Frente a la razón mecánica de la física newtoniana, llamemos mesiánica a esta razón abierta al azar, capaz de comprender determinaciones con desenlaces imprevisibles, de conjugar lo necesario y lo posible. Curiosamente, esta razón, surgida de la intersección inesperada del materialismo crítico y de la teología judía, resulta menos desorientada que la otra por las mutaciones epistemológicas cuya transcendencia Benjamin aún no podía adivinar: frente a los “planos en forma de estrella” de los juegos estratégicos como frente a los “atractivos extraños” de la teoría del caos, se encuentra en terreno conocido.

4) El aparato conceptual de la razón mesiánica culmina en la centralidad del concepto de política. “Ahora, la política prima sobre la historia”²⁰, ya que controla su sentido y no está predeterminada por el origen ni teledirigida por el fin. Del mismo modo, frente a la estetización ornamental de la política en el decoro nazi o estalinista, la politización de la estética se convierte en la respuesta necesaria del comunismo. No consiste en vestir la propaganda con un traje de gala, sino en liberar lo virtual cautivo en lo real, en dinamitar las rutinas de la técnica, el progreso y el lenguaje. Proust, Kafka y los surrealistas son emblemáticas figuras de esta desconcertante politización.

Recolector de las prácticas fragmentadas, el político no politiquero articula la expectativa y lo posible, el despertar y el acontecimiento, la interpretación y la bifurcación. Porque transformar el mundo ya no es solo eso, sino también interpretarlo, como un texto cuyos cuarenta y nueve grados de significación nunca se revelan de una sola vez.

Más que con una tradición utópica, la razón mesiánica conecta así con una tradición profética. Utopía secularizada, la esperanza no siempre está exenta de ambigüedad. No olvidemos que, según Spinoza, genera más sumisión que miedo²¹. Por el mero hecho de pronunciarse, la profecía puede anular sus propias amenazas modificando el futuro. El tiempo presente del discurso domina el condicional de la predicción.

20 Walter Benjamin, *El libro de los pasajes, Paris capital del siglo XIX*, op. cit.

21 El filósofo catalán Gabriel Albiac llega a escribir: “Situarse hoy desde un punto vista revolucionario es ante todo situarse en lugar donde se rechaza toda esperanza”. (*Todos han muerto*. Madrid, 1986).

5) Tanto por su itinerario como por sus ideas, Bloch parece un marxista atípico, sin duda, pero más clásico que Benjamin. Sin embargo, bajo el cetro de la utopía conserva una nostalgia de lo religioso. Benjamin, en cambio, solo la asume para rastrearla mejor. La experiencia utópica permitió a Bloch ser paciente con el estalinismo. La primacía de la política prohíbe a Benjamin tales acomodamientos.

Sus escasos textos explícitamente políticos entablan una lucha de principios contra las dictaduras burocráticas y la somnolencia socialdemócrata. Con la perspicacia de un profano, detecta, mejor que muchos de sus contemporáneos, lo esencial en la política de los Frentes Populares y del pacto germano-soviético.

El pensamiento estalinista tiene en común con su enemigo, la socialdemocracia, la misma ideología del progreso, el mismo concepto de un tiempo homogéneo y vacío, que no se toma en serio la catástrofe. En esta forma perezosa de pensar, lo que no se hace en el momento preciso se puede recuperar después. El nazismo no es más que un tropiezo o un retroceso en el camino trazado por la Ilustración. Del mismo modo, el estalinismo no es más que el precio a pagar por los retrasos de la revolución.

Pero hay retrasos que hacen perder las ocasiones.

Ocasiones perdidas que son irreparables.

En las “bifurcaciones” de Blanqui, rara vez se nos permite dar marcha atrás. Por instinto, Benjamín olfatea al enemigo en las paredes y le declara una guerra sin piedad en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia*. De hecho, no solo está en juego el bienestar de las generaciones futuras, sino también la repetición infernal de la tortura de los vencidos, pisoteados indefinidamente por los vencedores.

11 Paseando por el pavimento La ciudad insurgente de Blanqui a Benjamin

Brillante como un escudo de armas, curtido por los paseos ociosos, maltrecho por las marchas airadas, el pavimento¹ tiene un nudo en la garganta y mucho que decir. Desolado bajo la lluvia al final de una tarde sombría, o lúgido bajo el sol radiante del mediodía, confiaríamos en él totalmente. Como si no tuviera nada que ocultar, nada que reprocharse en su conciencia de pavimento, desplegándose a plena luz del día bajo el mesurado paso del policía de guardia.

Sin embargo, ganada a pulso por las tribulaciones de la ciudad, esta urbanidad solapada de la superficie lisa oculta la duplicitad de un vagabundo insumiso. El pavimento oculta tanto como muestra.

En realidad, sólo muestra para ocultar.

Bajo el asfalto, la piedra. Mejor aún: el adoquín.

Bajo de la geometría plana, la geometría en el espacio y sus preciosos volúmenes. Entre ambas, la vieja querella no resuelta del orden y el desorden. Tras las Tres Gloriosas [jornadas revolucionarias de París en 1830], Luis Felipe se comprometió a sustituir los viejos adoquines mortíferos por inocentes adoquines de madera. Tras las jornadas de junio de 1848 (Renan, papa de todos los desheredados, relatando con horror toda la ferocidad de la que era capaz la burguesía victoriosa, escribió entonces a su madre: "No me meto en nada"), Haussmann ordenó cubrir de asfalto los adoquines rebeldes.

En vano.

En 1869, en vísperas de su regreso a París, Blanqui escribió desde Bruselas su *Instructions pour une prise d'armes*: "En el estado actual de París, a pesar de la inva-

1 Si bien la RAE recomienda traducir macadam por "pavimento de piedra machacada" en el texto se ha optado por traducir por "pavimento" (NdT).

sión del asfalto, los adoquines siguen siendo el verdadero elemento de fortificación temporal, siempre que se utilice con más seriedad que en el pasado. Es una cuestión de sentido común y de cálculo”. “Cubo de 25 centímetros de lado”, el adoquín parisino es el elemento básico de una extraña geometría estratégica: “Por lo tanto, se puede calcular de antemano el número de bloques que se utilizarán para construir una pared cuyas tres dimensiones, longitud, anchura y altura, están determinadas”.

Sabiendo que un metro cúbico contiene 64 adoquines de 25 centímetros de lado y suponiendo una calle de 12 metros, “el cubo del total de la barricada y su contraguardia será de 144 metros, que a 64 adoquines por metro cúbico da 9186 adoquines, que representan 191 filas a 4 x 12 o 48 por fila. Estas 192 filas tienen una longitud de 48 metros de largo. Por lo tanto, para obtener los materiales necesarios para el atrincheramiento completo, habría que desbrozar la calle hasta una longitud de 48 metros”.

Blanqui hablaba por experiencia propia.

Para construir las 4.054 barricadas durante las Tres Gloriosas jornadas de 1830 se necesitaron 8.125.000 adoquines. ¿Cuántos se necesitaron en 1848? Apilados por arte de magia, saltando de mano en mano, como tantas contraseñas, en este desenfreno apasionado de trabajo no remunerado, que se burla del trabajo y vuelve a ser un juego.

El fino trabajo de una barricada bien hecha y los “inmensos movimientos pétreos del despotismo” son estrictamente antinómicos. Circulante y trepador, sarcástico y terco, magullado por golpes y porrazos, el turbulento adoquín no soporta la piedra de buena familia, ordenada y acicalada como una comulgante torpe.

A veces parapeto, a veces proyectil, era la materia prima, el todoterreno, el lúero de la logística insurreccional: “La granada, a la que hemos cogido la mala costumbre de llamar bomba, es un medio secundario, sujeto a un cúmulo de desventajas; gasta mucha pólvora para poco efecto, es muy peligrosa de manejar, no tiene alcance y sólo puede usarse desde las ventanas. Los adoquines hacen casi el mismo daño y no son tan caros. Los trabajadores no tienen dinero que perder”. La insurrección es también una crítica de la economía política: el pueblo es rico en sentimientos y pobre en medios. En su museo imaginario, la patata y el adoquín son estrellas gemelas: se come la redonda, se tira la angulosa.

Contra toda probabilidad, contra toda verosimilitud, contra la pura fuerza de las cosas, Blanqui tenía razón frente Haussmann. “En París hay fortalezas por centenares, por millares, tantas como la imaginación pueda soñar. Se trata de elegir, al azar o según el capricho, en cualquier barrio, un perímetro formado por una serie de calles, perímetros de todo tipo... Bloqueamos las salidas de las calles que conducen al perímetro con barricadas. Ocupamos la casa en el perímetro de ese frente, y ahí tenemos la fortaleza”. Dos años después de estas *Instructions*, la Comuna volvió a levantar las barricadas que el prefecto creía haber hecho imposibles. Exactamente un siglo después, desafiando el peso del tiempo, desprendiéndose de la corteza aturdida del asfalto, los adoquines volvieron a resurgir.

Bajo la uniformidad del pavimento, bajo sus sospechosos bultos e hinchazones, se distinguen los realces preocupantes, las protuberancias irregulares del pavimento, que espera su hora. En el silencio de las calles desiertas, se oyen los rumores apagados de memorables agitaciones.

No te fíes del pavimento que duerme.

Bajo su suave almohada, el adoquín. Bajo los adoquines...

¿Y sobre el pavimento?

La huelga, en la que los flujos y reflujos del consumo corriente abandonaron sus desechos: hojas muertas, cerillas, tiques de metro, botes de cerveza, trozos de cuerda, monedas, cáscaras de cacahuetes aplastadas, paquetes de cigarrillos, blancos de tiros de feria, naipes desgarrados tras una partida disputada, muñecas dislocadas por bebés fetichistas, revólveres destortalados, relojes de contrabando con engranajes dislocados, colillas viejas, papeles grasiéntos, jirones de periódicos macerados en su embustes...

Hasta donde alcanza la vista, el pavimento es un osario de modernidad.

Incrustado de restos insólitos. Cubierto de misteriosos jeroglíficos.

El mundo entero está presente en cada uno de estos objetos miserables escapados de su envoltura comercial, evadidos de su “degradación singular de las cosas” a las que se les ha tatuado un precio, para venir a encallar aquí, agotados y desesperados, en este cuadrado de asfalto donde las pisadas de un transeúnte distraído los ha fijado en una postura irrisoria y desolada.

Ahora bien, la salvación está al final de ese naufragio.

Para pasar de ser un producto perecedero a una obra de arte, este material abandonado debía tocar el fondo de la desesperación. Antes de resucitar, liberada de las servidumbres del uso y el intercambio, liberada de las mezquindades de la vida cotidiana, “desprendida de todas sus funciones primitivas”, en las manos acogedoras de valientes y hospitalarios “traperos”.

Lo que ha sido despreciado, desecharido, pisoteado y que, sin embargo, rechaza a no ser nada, es recogido en su canasta desbordante de olvidos. Estos objetos “anticuados, fragmentados, inservibles, casi incomprensibles” adquieren una fascinante perversidad. Rozándola, se burlan de la moda. Se sustraen del ritual “según el cual el fetiche de la mercancía exige ser adorado”.

Esta redención de la insignificancia solo conserva para subvertir mejor: “La verdadera pasión, muy desconocida por el coleccionista, es siempre anarquista, destructiva. Porque esta es su dialéctica: vincular la fidelidad a la cosa, a la singularidad que encierra, a una obstinada y subversiva protesta contra lo típico, lo clasificable”².

Trapos, basura, desperdicios de todo tipo del mundo mercantil,

¡Unios!

Así van los pavimentos.

² Walter Benjamin, ‘Lob der Puppe’, Liuterarische Welt, 10 de enero de 1930.

Cara y Cruz. Pavimento y playa.

Salpicados de líneas amarillas y pasos de peatones, se ahogan en el horizonte de la calle, "conduce al *flâneur* [vagabundo] a un tiempo desaparecido". Que es siempre el tiempo de una infancia³.

A la hora de poner nombre a los pavimentos, Arlette Barry y Ricü se lo pasan en grande⁴. La *Rue de l'Arbre sec* [Calle del Árbol seco] se convierte en Pavimento de los desiertos desertados. La *Rue Vide Goussev* [Calle Goussev vacío], Pavimento del CAC40 [el Ibex35 español] tenebroso. La *Rue des Rosiers* [Calle de los Rosales] en Pavimento de las Rebeccas. La *Rue du Regard* [Calle de la Mirada], Pavimento de los encantadores secuestradores. La *Rue Monsieur* [Calle Señor], Pavimento de las mujeres sabias. La *rue Christophe Colomb* [Calle Cristobal Colón], Pavimento de viajes incompletos. La *rue des Victoires* [calle de las Victorias], Pavimento de fragmentos bélicos. La *rue du Rendez-vous* [Calle de la Cita], Pavimento de los acoplamientos patológicos. La *rue Sauvage* [Calle Salvaje][], Pavimento de los Otros en otra parte. La *rue les Artistes* [Calle de los Artistas[]], Pavimento de los rumores sordos. La *ruelle du Soleil d'Or* [Calle del Sol de Oro], Pavimento de las menopausias tropicales. La *rue des Martyrs* [Calle de los Mártires], Pavimento de los fragmentos bárbaros. La *rue des Solitaires* [Calle de los Solitarios], Pavimento de los deseos ficticios. La *rue de l'Avenir* [Calle del Porvenir], Pavimento de todos los mestizajes...

Como si siempre hubieran conocido el "placer especial de dar nombre a las calles", de elevar las pobres palabras corrientes, las palabras cotidianas, a la dignidad de los nombres mágicos. Como si descifraran los secretos del "cosmos lingüístico" de las ciudades. Durante los disturbios contra el juicio de Sacco y Vanzetti, el bulevar Bonne-Nouvelle vio cumplida ante los ojos de André Breton la promesa que encarnaba su nombre: "Mientras tanto, cualquiera puede estar seguro de encontrarme en París, de que no pueden pasar más de tres días sin verme ir y venir, hacia el final de la tarde, por el Boulevard Bonne-Nouvelle, entre la imprenta de Matin y el Boulevard de Estrasburgo. Ignoro por qué, en efecto, me conducen mis pasos allí y voy casi siempre sin una razón precisa, sin nada que me decida a hacerlo más que esa oscura necesidad de que *lo que tenga que pasar* (?) ocurrirá allí"⁵.

Hay mucho de eso en estos fragmentos de pavimento, arrancados al sentido único de la circulación y al orden barroco de los planos; en su desierto aturdido por los ecos del parque de atracciones y tiovivos, procesiones y monstruos, de cargas policiales y el golpe de las porras; el mundo flotante de sus objetos desarticulados.

Se acabó el juego. Se acabó la fiesta.

El pavimento es el paisaje de las ciudades después de una batalla memorable que

3 Walter Benjamin, *El libro de los pasajes, Paris capital del siglo XIX*, Akal., 2005: p 422.

4 Este texto fue escrito con motivo de una exposición de Arlette Barry y Rico sobre los pavimento. El principio era un panel de plástico calentado para cada distrito, con collage de objetos, de deshechos y restos recogidos en la calle.

5 André Breton. *Nadja*, Lectulandia.com, 2014, p.65.

nunca habría cesado y de la que se busca vanamente a saber en qué se convierten los vencidos.

“Las ciudades son campos de batalla”⁶.

Los titulares de la prensa, que ningún barrendero podrá arrancar del abrazo posesivo del asfalto, no nos dirán nada más al respecto. A lo sumo, nos dan pistas.

Una fecha. Algunos, un titular o un título.

Huellas fugitivas de una historia ya borrada. Testimonios de la frontera indecisa entre la novedad del acontecimiento y lo efímero del suceso.

El encuentro de esta página de periódico y este tramo de pavimento no debe tomarse como una casualidad. Un oscuro destino les prometió el uno al otro.

Puesto que “Lo moderno es un periódico, y no solo un periódico, sino que nuestras desafortunadas memorias modernas son unos desafortunados papeles arrugados en los que, sin cambiar el papel, se imprime cada día el periódico del día. Y ya no somos más que ese horrible pisoteo de letras. Nuestros antepasados eran papel blanco y el mismo lino con el que se fabrica el papel. Los letrados eran libros. Nosotros, los modernos, no somos más que manchas de periódicos.”⁷. En la hermandad de la modernidad, el pavimento y el periódico, el dinero y la mercancía están estrechamente relacionados.

Están confabulados.

Dios los crea y ellos se juntan. Es bien conocido.

El periódico prosperó gracias a la publicidad y a la cotización bursátil. Se alistó en la línea de la literatura asalariada. La inflación del dinero y de los caracteres iban de la mano. Las apisonadoras imprimen el asfalto como las rotativas la tinta.

Cuestión de exhibir y de correr la voz.

Proudhon veía en el periodismo “un cementerio del pensamiento”, y Mallarmé, en el auge de las tiradas, la implacable dictadura de la mercancía: “Periódico, la hoja extendida, llena, toma prestado de la impresión el resultado indebido de un simple chisme: no hay duda de que la ventaja deslumbrante y vulgar es, a la vista de todos, la multiplicación de los ejemplares y el aumento de la tirada”.

La sobrepuja de titulares nivela la rutina diaria. El bombardeo de información “sin novedades” pulveriza la comprensión del mundo. La difusión de sucesos banales borra el acontecimiento. Villemessant, fundador de *Le Figaro*, solía decir que a sus lectores les interesaba más la hoguera de un vecino que la revolución en Madrid. “La noticia proveniente de lejos –sea la espacial de países lejanos, o la temporal de la tradición– disponía de una autoridad que le concedía vigencia, aún en aquellos casos en los que no se la sometía a control. La información, empero, reivindica una pronta verificabilidad. Eso es lo primero que constituye su “inteligibilidad de suyo”. A menudo, no es más exacta que las noticias de siglos anteriores. Pero mientras que estas recurrían de

6 Walter Benjamin, *op. cit.*

7 Charles Péguy, *Note conjointe sur Descartes et la philosophie cartésienne*. Paris, Galimard, 1942.

buen grado a los prodigios, es imprescindible que la información suene plausible. Por ello es irreconciliable con la narración. La escasez en que ha caído el arte de narrar se explica por el papel decisivo jugado por la difusión de la información⁸.

En resumen, “el periodismo piensa sin el placer de pensar”⁹. Para fijas una fecha, por rutina y por vocación, de lo que nunca será una fecha memorable, el pavimento absorbe como un papel secante este sucedáneo de pensamiento sin placer.

De una mercancía a otra. De una prostitución a otra.

El pavimento está sembrado de hojas impresas que han servido para envolver pollos y coles. También está cubierto de las mordeduras de los tacones de aguja que pisotean el lugar.

Los periódicos venden información efímera, que pierde valor a medida que se lee. La prostituta vende placer efímero, sin pasado ni futuro, muerto en cuanto se consume. Consigue la proeza, el prodigo inaudito, de la mercancía de la que es su propio vendedor y se lleva a sí misma al mercado. Del mismo modo que el obrero tiene la ilusión de vender no su fuerza de trabajo, sino su habilidad y su saber hacer, la prostituta da la impresión de vender “su capacidad para dar placer”. Sin embargo, en este simulacro de amor entre las cosas, la belleza se petrifica. Su “sueño de piedra” no cesa de atormentar las pesadas noches Baudelaire.

Al ritmo de las pisadas sobre el pavimento.

De su actitud despreocupada y atrevida: de sus burlonas aceleraciones.

De sus voluptuosos titubeos; de sus seductoras estaciones.

No son bienes vivos que se pueden ofrecer y rechazar. En el mercado abierto, al aire libre, en los callejones ásperos. En el mercado cubierto de pasadizos y burdeles. La prostitución tiene su propia economía política. Tiene su trabajo asalariado en cadena de montaje, su proletarización a domicilio y sus servicios domésticos a gran escala, sus talleres y sus cooperativas, su tiempo parcial y su tiempo completo, su flexibilidad y su marginalidad.

Es el emblema de la condición humana.

En los brazos cruzados de la prostituida que espera plantada, apoyada en una pared sucia, el aburrimiento y la espera unen su soledad: como el ir y venir del tiempo improductivo que derrama su abstracción en vano. No es la espera tensa del felino al acecho, listo para abalanzarse sobre su presa: sino la espera indiferente de la víctima condenada. No el aburrimiento soñando con oscuros acontecimientos, sino el aburrimiento resignado en el ciclo eterno de las mercancías encantadas.

El aburrimiento de la mercancía en el escaparate. Abandonado a la fallida memoria del pavimento, lugar de pasos perdidos y encontrados. Perdido como el precioso tiempo de antaño y de hace poco: olvidado y malgastado por caminantes pródigos.

Matinales o nocturnos, el pavimento guarda el secreto de las salidas precipitadas,

8 Walter Benjamin, [El Narrador](#), p.5.

9 Karl Kraus, *Dits et contredits*, París, Champ libre, 1975, p. 139.

de las separaciones definitivas, de los reencuentros inesperados, de ñas reuniones exitosas y citas perdidas. De conciliábulos conspiratorios, de confesiones, de promesas, de quejas y susurros, de sollozos y suspiros. En su polvo se inscriben los bucles y nudos de interminables persecuciones. Donde los transeúntes apresurados se cruzan, se ralentizan o vuelven sobre sus pasos. Donde los transeúntes desaparecen para siempre, sin dejar a su paso la menor pista que permita encontrarlos.

A menos que un objetivo azar...

En la inesperada intersección de dos pavimentos...

Como un vigilante solitario, al acecho de azares determinados, el paseante se encuentra cara a cara con la mercancía. Escapa de la vulgar multitud de simples consumidores de objetos. Rebosante del tiempo que gasta sin reparar en gastos, gran señor consumidor del tiempo, su tiempo generoso es la antítesis del tiempo medido y cadencioso de las máquinas y del trabajo. Es lo contrario y la negación del tiempo de producción. Del mismo modo que su espera, salpicada de sorpresas y asombros, es exactamente lo contrario de la espera comercial, homogénea y vacía.

Dos temporalidades, dos formas de esperar.

Espera que roe y escarba por dentro. Que se impaciente y desespera por lo que nunca llegará. Mirando el reloj. Observando la salida del metro, la esquina de la calle, donde no surge ninguna aparición mesiánica. Que se llena de angustia al pensar que el tiempo pasa, que el presente muere a cada segundo, sin que nada ni nadie interrumpa este desenfreno temporal. Irreparable hemorragia de sustancia vital.

La espera que llama, que reza, que clama amor. Espera del jugador cuyo tiempo "brota por todos los poros", por lo saturado que está de un exceso de savia. Espera del paseante ocioso que no quiere ser reducido a un simple caparazón del tiempo, que observa con ironía el cara a cara del consumidor y el escaparate, el vertiginoso juego de las mercancías narcisistas, ocupadas en las fetichistas estrategias de sus seducciones mutuas: "Ahora que se acerca el día de los regalos de Año Nuevo, las tiendas se llenan de los más variados escaparates. Este espectáculo puede proporcionar al paseante ocioso el más agradable de los pasatiempos: si su cerebro está no completamente vacío, también se le ocurrirán ideas de vez en cuando, al contemplar tras el cristal centelleante el colorido montón de artículos de lujo y objetos, y, tal vez echando también un vistazo al público que está a su lado. Estas personas tienen en sus rostros una expresión tan fea de seriedad y dolor, están tan impacientes y amenazadoras que hacen un siniestro contraste con los objetos frente a los que permanecen con la boca abierta; uno se siente embargado por la angustia ante la idea de que estas personas puedan un día, de repente, golpear con sus puños cerrados todo esto y destruir lamentablemente todas estas llamativas baratijas del gran mundo"¹⁰.

Porque el encanto puede romperse.

10 Heinrich Heine, *Pages choisies*, Paris, Scanéditions, 1975.

El hechizo roto.

El fetiche invertido.

¿Paseando por la acera?

El pavimento desafía la ociosidad.

Los adoquines inconexos reclamaban espacio y sombras. Las fotos de Atget invitaban a seguir siluetas fugitivas por callejones inciertos. Simple superficie inmóvil, sin profundidad ni misterio, el pavimento soporta pasivamente la basura, las pisadas y los olores.

El adoquín resonaba bajo los pasos despreocupados del paseante y los golpecitos despreocupados de su bastón de hierro. Brillante bajo la lluvia, extendía su espejo cómplice al dandismo de Baudelaire o Blanqui. El pavimento amortiguaba el pisoteo de los curiosos que se fundían en la multitud anónima.

Arlette y Rico perturban este letargo.

Vigilantes, topógrafos al acecho, peatones al borde del asfalto, recrean un paisaje a ras del suelo, aplastado y triturado. Recogen las pistas de una investigación enigmática. Es como si esta basura anodina hablara de una ausencia. Como si protestara contra la indiferencia, en nombre de “otra forma de marchar”: la de las procesiones coloristas, las manifestaciones curvilíneas y serpenteantes, las tormentas y las olas rotas, tan queridas por Fourier, de las “jornadas” revolucionarias en las que el pueblo arranca su libertad del hundimiento de las masas.

¿A la caza del tesoro?

En el “*asphalt jungle*” de las ciudades, todo se pierde. El vínculo entre causa y efecto se rompe. Los cadáveres desaparecen. Los culpables desaparecen: “Porque no se hacia dónde huyes y tú no sabes a dónde voy...”, escribió Baudelaire.

Perdido en la inmensidad de la superficie urbana, el asfalto es siempre el escenario de un crimen en ciernes (con una pistola y un par de esposas), un fondo negro sobre el que se puede dibujar con tiza blanca el contorno de un cuerpo caído, piadosamente evitado por los transeúntes.

El paseante se convierte entonces en sabueso, en detective

En busca de un botín que el ladrón se lleva consigo, borrando sus huellas en el laberinto de la ciudad. Quizás lo atrapan, en los encuentros fortuitos entre los ladrones y los objetos, tan insólitos como la máquina de coser o el paraguas sobre su mesa de operaciones.

Puede ser. Pero, ¿quién sabe?

En una época en la que Haussmann se describía a sí mismo como un “artista demoledor”, los barrios empezaban a perder su carácter distintivo, en beneficio de un cinturón resplandeciente en ciernes.

La lava del asfalto engulló la capital del siglo XIX.

El neo-haussmannismo y sus turbios promotores están completando este proceso de provincialización autocoplaciente ante nuestros propios ojos. Aldea arro-

gante del siglo XXI, París se cubre de pústulas monumentales como recuerdo antiguo de un pasado lejano. Bolsa, dinero fácil, cortesanos y cortesanas flexibles, fortunas rápidas y desgracias repentinias; sin embargo, todo lo que hay más allá de las grandes obras perpetúa la venenosa atmósfera del Segundo Imperio, envenenada por las especulaciones de Saccard y la putrefacción de Nana: "Junto a *roués arruinados*, con equívocos medios de vida y de equívoca procedencia, junto a vástagos degenerados y aventureros de la burguesía, vagabundos, licenciados del tropa, licenciados de presidio, huidos de galeras, timadores, saltimbanquis, lazzaroni, carteristas y rateros, jugadores, alcahuetes, dueños de burdeles, mozos de cuerda, escritorzueros, organilleros, traperos, afiladores, caldereros, mendigos; en una palabra, toda esa masa informe, difusa y errante que los franceses llaman la bohème"¹¹.

A esta fauna variopinta, como mucho, habría que añadir la cohorte moderna de turbios especuladores, de falsos contables, ladrones de guante blanco, nuevos filósofos arrepentidos, intelectuales mediáticos, modistas lascivos, saltimbanquis condecorados, presentadores de programas televisivos, de eclipses de estrellas eclipsantes y eclipses sin estrellas, de jockeys obesos y luchadores de sumo anoréxicos, de antisemitas resucitados y de pacientes racistas, de socialistas sin reformas y estalinistas sin estatuas, editores a las órdenes y de censores benévolos, de diputados desecharables, ministros desecharables, de candidatos presidenciales insoportables..., para cocinar a fuego lento el caldo de la incultura presente y futura.

Todo lo que era estable y sólido se esfumó

La gente de la ciudad se convierte en polvo.

La propia ciudad se disuelve en el asfalto. Deja escapar su sustancia en lenguas desparramadas de autovías y circunvalaciones, en flujos apresurados que se desvaneцен en el horizonte, antes de colarse sin decencia en la red de metrópolis de hormigón y vidrio.

¿Entonces...? Así, los pavimentos parisinos se unen a las de Ciudad de México, Berlín, Ámsterdam, Praga o La Habana. México: una pavimento impregnado de taco frito, entre Bucarelli y Ciudadela, bajo la mirada irónica del águila, la serpiente y los Niños Mártires. Ámsterdam: el pavimento del Jordán, ardiente por antiguas refriegas heroicas, bajo el cual aún corre la furia tranquila de Baruch Spinoza. Berlín: un pavimento de pasos cadenciosos, siempre sembrado de escombros de muros derribados, como si una calle vertical, que no lleva a ninguna parte, hubiera acabado suicidándose de aburrimiento. Praga: un pavimento de ciudad sin amarras, que provoca un extraño mareo en tierra firme a Kafka. La Habana: un pavimento en fusión, sobre el que ya no rebotan los disparos de la calle Humboldt, ni resuenan las salvas de los heroicos asaltos contra la residencia de Batista.

Y sobre estos pavimentos, siempre, abandonadas, como después de una manifestación brutalmente dispersada, los titulares de los periódicos del día: *Pravda*, *pere-*

11 Karl Marx, *El 18 brumario Luis Bonaparte*, p. 43..

cedera y mentirosa, sin futuro, mortalmente herida por los acontecimientos del día: *Rude Pravo*, anunciando el hundimiento de un mundo consumido por la idea fija de su eternidad, *Gramma*, naufragada tras sobrevivir a increíbles tormentas.

Pavimento del tiempo suspendido: “Pasiones sin verdad, verdades sin pasión, héroes sin hazañas heroicas, historia sin acontecimientos; un proceso cuya única fuerza propulsora parece ser el calendario, fatigoso por la sempiterna repetición de tensiones y relajamientos; antagonismos que solo parecen exaltarse periódicamente para embotarse y decaer sin poder resolverse...”¹². Tiempo homogéneo del calendario, congelado en estos recortes de prensa. Hojas muertas de una historia sin un magnífico amanecer. Testigos amarillentos de una impostura que debía poner fin terriblemente al terror sin fin, para que fuera posible volver a empezar.

Benjamin recuerda cómo el incendio de París, bajo la Comuna “corona dignamente la obra destructiva de Haussmann”. Como si las *petroleras* hubieran zanjado con fuego una vieja disputa cuyos intereses iban más allá de las cuestiones aparentes de la arquitectura y el urbanismo. Un siglo después, a escala de una insurrección en miniatura, el incendio de la Bolsa fue una respuesta a las reformas de Malraux.

Siempre hay Bolsas que quemar.

¿Empezar de nuevo? ¿Reaprender a pasear?

¿A conspirar? Así de sencillo. Se dice que el Sr. Taylor no se equivocó cuando declaró la guerra a la holgazanería de la clase trabajadora. Vaguear es gastar sin contar el tiempo precioso, que, como todos sabemos, es dinero. Significa gastar improductivamente, dar tiempo sin perderlo necesariamente. Es aprender de la experiencia que el gasto no es necesariamente una pérdida.

Cuando, “en la persona del vagabundo la inteligencia va al mercado”, la última hora de la mercancía no está lejos. A pesar de sus metamorfosis y argucias teológicas, su misterio está a punto de desvelarse. Pero el vagabundo sigue siendo un ser flotante, una criatura de entre mundos. Sin posición económica ni determinación política precisa, está hecho de la misma madera que los conspiradores profesionales¹³.

Del vagabundeo a la conspiración no hay más que un paso

Un umbral exiguo. Un pasaje tan atractivo como esos pasajes de espacio ambiguo, “lascivas calles del comercio diseñadas sólo para despertar los sentidos”. Para huir de la calle y del deseo “el hombre no realizado hace de su casa un refugio”: “El interior es el refugio del arte. El coleccionista es el verdadero habitante del interior. El interior no es solo el universo, sino también el estuche del individuo particular. Habitar significa dejar huellas. En el interior, éstas se subrayan. Se inventan multitud de cubiertas, fundas, cajas y estuches en los que se imprimen las huellas de los objetos de uso más cotidiano. Las huellas del morador

12 *Ibid.*, p. 25

13 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes. Paris capital del siglo XIX op. cit.*, pp. 42-54. Ver también *Walter Benjamin et Paris*, estudios presentados por Heinz Wismann, Paris, Éditions du Cerf, 1986.

también se imprimen en el interior. Surgen las historias de detectives, que persiguen estas huellas. La *Filosofía del mobiliario* de Poe, al igual que sus relatos detectivescos, lo convierten en el primer fisionomista del interior. Los criminales de las primeras novelas de detectives no son ni *gentleman* ni apaches, sino burgueses particulares¹⁴.

¿“Bajamos a la calle”, como decía tan elocuentemente Gavroche?

Los pavimentos no son, en efecto, objetos de interior. Son materiales de exterior.

Resistentes a las heladas y al calor. Resistentes al desgaste.

Para colocarlos en paredes enlucidas. Para colgar de bárbaras farolas.

Para exponerlas a los tormentos de la intemperie. Para “ir a la calle”.

A la espera del acontecimiento que les libere de su tortura vertical de pavimento con carne grisácea y desollada, jadeantes y sangrantes como cuarterones de carne de Soutine. Llamando, con todas sus heridas de metal, la irrupción, la oleada, el chorro susceptible de romper el curso uniformemente vacío del trabajo y de los días. Para probar, en su destino destrozado de pavimento, si es cierto que “la revolución desencanta la ciudad”¹⁵.

14 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, “París capital del siglo XIX”, p. 44..

15 *Ibid.* p. 440.

12 Espectros de Derrida **Fantasmas y vampiros en el baile de mascaras de las mercancías**

“Será siempre un fallo no leer y releer y discutir a Marx. Es decir, también a algunos otros (...). Será cada vez más un fallo, una falta contra la responsabilidad teórica, filosófica y política. Desde el momento en que la máquina de dogmas y los aparatos ideológicos *marxistas* (...) están a punto de desaparecer, ya no tenemos excusa, solamente coartadas, para desatendernos de esta responsabilidad. No habrá porvenir sin ello. No sin Marx. No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: en todo caso de un cierto Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíritus. Pues ésta será nuestra hipótesis o más bien nuestra toma de partido: hay más de uno, debe haber más de uno”¹.

Pasemos sobre el hecho, por lo menos discutible, de saber si la presencia de los aparatos ideológicos “marxistas”, de Estado o de partido, fueron alguna vez una buena razón para evitar a Marx. Su lectura y su relectura eran tanto más urgentes y más imperativas ya que había que hacer frente a estas pesadas ortodoxias. A contracorriente de aquellos que pretenden despachar a un autor del siglo pasado, Jacques Derrida pone hoy todo el peso de su autoridad filosófica para proclamar esta obsesiva presencia de Marx. En ese enunciado no hay adhesión, tampoco rehabilitación superflua. Se admite la sensibilidad a la llamada del contratiempo y del contrapeso, se reivindica el gusto por lo intempestivo. Sin embargo, que las cosas queden claras: “Habría que haber comprendido muy mal para ver en el gesto que arriesgamos aquí una especie de adhesión-tardía-al-marxismo (...) Lo que es seguro es que no soy marxista”².

Sin embargo, a buen entendedor, esta certeza de no ser “marxista” supone la imposible certeza de serlo. ¿Quién puede todavía decir: “yo soy marxista”?

1 Jacques Derrida, *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta, 1995, p. 27.

2 *Ibid.*, p. 102.

pregunta Derrida. Su respuesta invoca una fidelidad al acontecimiento que lleva el nombre de Marx; y que, todavía hoy, designa la fractura donde se divide en dos la historia del mundo. “Seguir inspirándose en determinado espíritu del marxismo” sería, pues, “seguir siendo fiel a lo que ha hecho siempre del marxismo: en principio y en primer lugar, una crítica radical, es decir, un procedimiento de autocrítica”. Por su generalidad, una propuesta tal coloca al “marxismo” del lado de un método que Marx, siguiendo estrictamente la “lógica de la cosa”, nunca lo separó de su objeto.

Así pues, es verdad, Derrida toma la precaución de precisar que él no es marxista. Aunque, según él, la deconstrucción que reivindica jamás haya tenido sentido más que... “como una radicalización, es decir, también en la tradición de un cierto marxismo, con un cierto espíritu del marxismo”. Se ha dado este intento de radicalización del marxismo “que se llama deconstrucción”, intento en el que la timidez y la prudencia en “la estrategia de referencias a Marx”, se explicarían por el hecho que “la legitimación según Marx” estaba “demasiado sólidamente confiscada” y “parecían soldadas a una ortodoxia”³. Así pues, la caída del imperio burocrático habría derretido la soldadura y despejado el acceso a una lectura renovada y liberada el espíritu –o los espíritus– de Marx.

A falta de un marxismo convenientemente identificable, descubriríamos a un Marx pluralizado, a menudo en conflicto consigo mismo, peleándose con su sombra o luchando con sus espectros. Un Marx múltiple, espectral, pero no esterilizado. En este sentido, la lectura de Derrida es saludablemente categórica: “Lo que amenaza con suceder es que se intente utilizar a Marx en contra del marxismo a fin de neutralizar o de ensordecer en todo caso, el imperativo político en la tranquila exégesis de una obra archivada. Se ve venir una moda o una coquetería a este respecto en la cultura y más precisamente en la universidad (...) Este reciente estereotipo estaría destinado, se quiera o no, a despolitizar en profundidad la referencia marxista, a hacer lo posible, ofreciendo imagen de tolerancia, para neutralizar la fuerza potencial, en primer lugar, debilitando en ella un corpus, acallando en ella la revuelta (se acepta la vuelta con tal de que no vuelva la revuelta que inspiró, en un principio, el levantamiento, la indignación, la insurrección, el impulso revolucionario). Se estaría dispuesto a aceptar la vuelta de Marx o la vuelta a Marx, a condición de silenciar aquello que, en él, prescribe no solo descifrar, sino también actuar, y convertir el desciframiento (de la interpretación) en una transformación que cambie el mundo (...) Nos vamos a poder ocupar de Marx sin ser molestados por los marxistas y por qué no, por el propio Marx, es decir, por un fantasma que todavía sigue hablando. ¡Vamos a tratar de él serena y objetivamente, sin tomar partido!; ¡de acuerdo con las reglas académicas, en la universidad, en la biblioteca, en los coloquios! (...) Si se aguza un poco el oído, se oye ya murmurar: ya lo ven, a pesar de todo, Marx no fue sino un filósofo más e incluso, se puede decir ahora

³ *Ibid.*, p. 106.

que tantos marxistas se callan, un gran filósofo digno de figurar en los programas franceses de agregación, de los cuales ha estado demasiado tiempo proscripto. No pertenece ni a los comunistas, ni a los marxistas, ni a los partidos; debe figurar en nuestro gran canon de la filosofía política occidental...”⁴.

He aquí la recuperación académica desenmascarada de forma preventiva.

Ninguna lectura o relectura podría sustraerse al imperativo político. Dicho de otro modo, no hemos terminado con la undécima *Tesis sobre Feuerbach*. Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo. A menudo, este programa se comprendió –incluso, quizás, por el propio Marx– como la realización anunciada de la filosofía, como su extinción en la política. Esta temible sutura ha permitido con demasiada frecuencia plegar la teoría a las urgencias invocadas de la política, a confundir sus temporalidades y sus ritmos respectivos, al punto de no dejar ningún espacio al pensamiento. Hoy es tanto más necesario comprender esta pluralidad de los tiempos, la no coincidencia de los ritmos y extraer todas las consecuencias. Las ciencias, el arte, la política, la teoría crítica obedecen a principios de duración diferentes y no marchan en absoluto al mismo paso. Cambiar el mundo, ya no es solo, sino también, interpretarlo.

La política no absorbe la filosofía (la teoría, la crítica) hasta la última gota. La onceava Tesis requiere a su vez el examen de la crítica. No por ello se le suprime. No se puede volver atrás, más allá del pensamiento y la ruptura práctica asociada al nombre propio de Marx. No se trata de refilosofar como antes, como si nada hubiera pasado. Si Marx y sus espíritus soportan (reclaman) una pluralidad de lecturas, no todas son legítimas. A falta de saber lo que quiere decir ser marxista, una lectura despolitizada será sin duda antimarxista. La fidelidad requerida no puede sustraerse de la exigencia política inherente al acontecimiento Marx: en tanto que critica del capital, su pensamiento constituye más que nunca nuestro horizonte.

Contratiempos

Es sobre todo una cuestión de espectros y de Mesías. De los que vuelven y de los que vendrán (posiblemente). Historias de fantasmas y fantasmas con historias. “Todo comienza con la aparición del espectro”.

¿Todo? El *Manifiesto*.

¿El espectro? El que acecha a Europa, pesadilla inquietante y promesa de liberación a la vez. Hoy como ayer, vivimos una espera “agonizante y fascinada”. Vivimos de los tiempos de desorden propicios a estas apariciones espirituales. “Cuanta más irrupción haga lo nuevo” tanto “más necesario es convocar a lo antiguo”⁵.

4 *Ibid.*, p. 45

5 *Ibid.*, p. 178

1847-48: la crisis ya abierta, la primavera de los pueblos, las convulsiones de Europa.

1989-...: la crisis aún, los grandes desplomes, el desorden mundial; una vez más, el tiempo está fuera de sus goznes, desacordado; la hegemonía agrietada ya no contiene el retorno de lo reprimido.

Marx, cuenta Derrida, no amaba los fantasmas: "No quiere creer en eso, pero sólo piensa en ello"⁶. Justo (?) retorno de la cosa: el fantasma, a su vez es menospreciado La insistencia sobre la muerte (de Marx, del marxismo, del comunismo) tiene una función de conjuro. Pretende tranquilizar: el muerto ya no volverá. No traerá con él su comitiva de fantasmas. Ya que los espectros de Marx, según el otro sentido posible del genitivo, son también los suyos, aquellos que lo ocuparon, habitaron, acosaron.

La ambivalencia del espectro es tal que no sabremos jamás "si da testimonio de un fantasma del pasado o del futuro". O de los dos. El comunismo se anuncia así a la vez como liberación y como novedad, como restauración y como revolución. Cuando la época está saturada de expectativas, "ya va siendo tiempo" que se manifieste lo que debe venir y que lo manifestado se oponga a la leyenda⁷. El espectro está de vuelta. ¿El espectro? "Este", dice Derrida. Este que vuelve. *El spukt*: el que aparece, el que acecha. Nunca se ha terminado con los espectros. Inútil pretender eliminar las sombras para instalarse en un presente plenamente transparente consigo mismo. Los espectros circulan entre los tiempos que ya no encajan. Porque el presente no está hecho de una pieza. Al contrario, es un presente poco razonable, desajustado, desquiciado (*out of joint*), testimonio de la "no contemporaneidad del presente", extrañamente "anacrónico", fuera de sí, a contratiempo.

"Contratiempo": el término de Derrida es rigurosamente el de Marx.

¿Qué nos dice Marx del contratiempo, no de manera fortuita o por inadvertencia, sino en un buen lugar, *subrayado por él*, al inicio mismo de *El Capital*, en el prefacio a la primera edición?

Nos dice: "Además de las miserias modernas, nos agobia toda una serie de miserias heredadas, resultantes de que siguen vegetando modos de producción vetustos, meras supervivencias, con su cohorte de relaciones sociales y políticas *anacrónicas* que generan. No solo padecemos a causa de los vivos, sino también de los muertos. *Le mort saisit le vif!* [el muerto atrapa al vivo!]" Sorprendente desacuerdo, extraña discordancia para cualquiera que haya retenido de Marx solo la apacible correspondencia entre infraestructuras y superestructuras, los ajustes y los encajes. Si las relaciones políticas y sociales ya no se ajustan, si frotan, si están desfasadas, es precisamente porque están acechadas por una larga herencia, porque son víctimas de una pesada herencia, en virtud de la cual los viejos tiempos, los de antaño y los de hace poco, siguen trabajando con su anacronismo los espesores de presente.

6 *Ibid.*, p. 83.

7 *Ibid.*, p. 169-

Esta noción no desarrollada de contratiempo o de no-contemporaneidad aparecía ya como título de programa de trabajo, en las breves “notas para no olvidar” de la *Introducción de 1857* [los *Grundrisse*], bajo la forma de “desigual relación”. En la nota 6), Marx señala “la desigual relación entre el desarrollo de la producción material y el desarrollo, por ejemplo, el de la producción artística” [p. 31]. Sin embargo, insiste aún sobre un punto “verdaderamente difícil en cuestión: cómo las relaciones de producción, en tanto que relaciones jurídicas, tienen un desarrollo desigual (así por ejemplo la relación derecho privado romano y la producción moderna)” [*ibid.*]. La misma cuestión reaparece sin embargo al fin de esta *Introducción* a propósito del arte griego. No es demasiado difícil explicar el florecimiento de este arte por sus determinaciones sociales e históricas. Lo que es propiamente enigmático, es saber por qué este arte, cuyas condiciones de producción y de recepción desaparecieron hace tiempo, aun nos fascinan.

Marx descubre que el presente no es homogéneo, transparente consigo mismo, que está tejido de temporalidades y de relaciones desiguales. Comprende inmediatamente su significado “no tomar el concepto de progreso bajo su habitual forma abstracta”. ¿La forma abstracta? Es decir, la forma que deduce el progreso en base al sentido único del simple flujo homogéneo de un tiempo uniforme. En el sutil juego de los contratiempos y de las relaciones desiguales, lo que interviene como progreso bajo un cierto ángulo, según una duración determinada, puede ocultar una regresión según otro régimen temporal. Ya que el tiempo es plural, el progreso ya no puede ser singular, obvio, de golpe.

No son más que observaciones abandonadas, dirán los comentaristas afligidos, observaciones incidentales abandonadas rápidamente. No. Las célebres cartas a Vera Zasulich, en las que, en el espacio tiempo de un mundo articulado por jerarquías y por dependencias, Marx contempla un desarrollo no capitalista de Rusia, se inscriben en esta problemática. Lo mismo que en Lenin la elaboración de una temporalidad estratégica y al igual que en la teorización del “desarrollo desigual y combinado” en Parvus y Trotsky. Se trata siempre, de una manera o de otra, de una cuestión de contratiempos.

¿Qué nos dice Derrida por su parte? “Ya no damos cuenta del desgaste, ya no nos damos cuenta de él como una única edad en progreso de una historia. Ni maduración, ni crisis, ni siquiera agonía. Otra cosa (...) Contra-tiempo. *This time is out of joint*. Habla teatral de Hamlet ante el teatro del mundo, de la historia y de la política. La época esta fuera de quicio. Todo, empezando por el tiempo, parece desarreglado, injusto o desajustado”⁸. El mundo, es necesario convenir, “tiene más de una edad”. A los viejos ritmos, a las viejas temporalidades, a las capas temporales, se añaden los nuevos ritmos de la comunicación y de la información.

Tomando el pulso de la historia, a la escucha de su “frecuencia revolucionaria”, Marx descubriría esa “anacronía sometida a ritmo”. En sus pulsaciones y sus

8 *Ibid.*, p. 91

palpitaciones, atrapa el juego de lo efectivo y lo virtual, de donde surge el acontecimiento: “Esa acontecibilidad es la que hay que pensar, aunque es la que mejor resiste a lo que se llama el concepto, cuando no el pensamiento. Y no lo pensaremos hasta que confiemos en la simple oposición (ideal, mecánica o dialéctica) de la presencia real del presente real o del presente vivo y de su simulacro fantasmal, en la oposición de lo efectivo (*wirklich*) y lo no efectivo, es decir, también mientras confiemos en una temporalidad general o en una temporalidad histórica formada por el encadenamiento sucesivo de presentes idénticos a sí mismos y de sí mismos contemporáneos”⁹. Derrida entrevé así uno de los cambios radicales esenciales a los que se atreve Marx. Una deconstrucción de la temporalidad física e histórica dominante. Un rechazo radical de la historia todopoderosa y efectiva. Una crítica implacable de tiempo autómata en beneficio de una temporalidad social, plena de vientres y de nudos, donde *El Capital* intenta auscultar los ritmos productivos y circulatorios, de explorar los ciclos, las rotaciones y las crisis

Desgarros mesiánicos

O sea, un tiempo perforado, desacorde, ofrecido al acontecimiento.

¿Qué relación entre la espera y el anuncio? ¿Entre el fantasma y el profeta? Habitualmente, a Marx se le imputa un estricto determinismo económico y una pesada ley de las infraestructuras, en la que el acontecimiento, reducido a la espuma de los días, se desvanecería en una peripecia insignificante. O en simples sucesos. Para Derrida, al contrario, Marx abre “el pensamiento del acontecimiento” que falta en todo discurso fetichista de la historia o del fin de la historia. La lógica del fantasma “señala el acontecimiento”. Implica una disponibilidad al acontecimiento “como algo extraño”, que llega y que también puede estar de vuelta. Esta historia llena de ritmo se opone a la “historia sin acontecimientos”, evocada en el *18 Brumario de Luis Bonaparte* como la historicidad mecánica, lisa y lineal, dónde nada ocurre.

La Revolución es entonces el acontecimiento por excelencia. ¿Hay algo más presente, más cargada de regresos y llegadas, que está interrupción repentina en las disyuntivas del tiempo? Si “ningún tiempo es contemporáneo de sí mismo”, la Revolución “en resumidas cuentas no ha tenido nunca lugar en el presente”¹⁰. Siempre anacrónica, no actual, intempestiva, sobreviene entre el ya no más y el todavía no, nunca a punto, nunca a tiempo. La puntualidad no es su fuerte. Le gusta la improvisación y la sorpresa. Solo puede darse, no es su menor paradoja, si no se la espera o ya no se le espera.

Porta consigo la herida de un desacuerdo íntimo, el de “la revolución contra la Revolución”, de la que habla Víctor Hugo en *Los miserables*. Revolución y contrarre-

9 *Ibid.*, p. 84

10 *Ibid.*, p. 128.

volución no van nunca la una sin la otra. Su entrelazamiento resulta de esta sincronía imposible, de la impotencia en poner los tiempos de acuerdo. La “revolución en permanencia” constituiría un intento de respuesta¹¹. Para abrazar estas temporalidades contradictorias, para reunir pasado y futuro en un presente suspendido, la revolución estira y dilata su instante. Nunca prematura, ya que su venida es testigo de una posibilidad efectiva, no conlleva la esencial imprudencia de lo que habría podido no ocurrir.

De ahí la espera de una aparición necesaria, aunque prisionera de una azarosa tirada de dados. Esto es lo que Derrida llama aquí “lo mesiánico” o “la singularidad absoluta e inaceptable de lo que llega como justicia”¹². Este “mesianismo sin religión”, este “mesiánico incluso sin mesianismo”, laico, secularizado, es más una “estructura de la experiencia que una religión”. Lo mesiánico se vuelve “una esperanza sin horizonte de espera”, que “tiembla al borde de ese mismo acontecimiento”¹³.

La espera del acontecimiento es la espera propia de lo extraño, expresado por el concepto de “mesiánico antes del mesianismo” formulada en una entrevista¹⁴. En ella, Derrida confiesa: “estoy luchando con este concepto imposible, la llegada mesiánica, desde hace mucho tiempo”. Describe la estructura mesiánica del acontecimiento revolucionario como un “desierto”, “un mesiánico sin mesianismo, sin doctrina y sin dogma religioso”: “Esta espera árida y privada de horizonte solo retiene a los grandes mesianismos del Libro como la relación con la promesa que puede llegar –o jamás hacerlo–, pero, que por definición, yo no debía saber nada por anticipado. Salvo lo que hay de la justicia en el sentido más enigmático de esta palabra. Y por eso mismo, en razón de lo que vincula el acontecimiento y la justicia a este desgarro absoluto en la concatenación previsible del tiempo histórico”.

El “golpe marxista”, que “lleva enigmáticamente el nombre de Marx”, se refiere al acontecimiento. Ya no puede ser abolido. Dicta su herencia a espaldas de los herederos: “Decir que la herencia no es un bien que se recibe pero somos de parte a parte herederos, no tiene nada de tradicionalista o de nostálgico. Somos entre otras cosas, herederos de Marx. Trato de explicar por qué ahí hay un acontecimiento que nada ni nadie puede borrar, ni siquiera, y sobre todo, la monstruosidad totalitaria... Incluso los que no han leído a Marx o aquellos que ignoran hasta su nombre, incluso los anticomunistas o los antimarxistas son herederos de Marx. Porque no se puede ser herederos de Marx, sin heredar a Shakespeare, sin heredar la Biblia, y muchas otras cosas”¹⁵.

11 Karl Marx y Friedrich Engels, “Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas” (1852), en *Obras escogidas*, Buenos Aires, Cártago, 1987, T1, p. 154 y ss.

12 *Ibid.*, p. 42.

13 *Ibid.*, p. 189.

14 Jacques Derrida, entrevista publicada en la revista *Passages*, septiembre de 1993.

15 *Ibid.* Este mesianismo no religioso, lo mesiánico sin mesianismo de donde Derrida fragua el concepto se asemeja extrañamente al mesianismo de Benjamin en sus *Tesis sobre el concepto de historia*. Entonces, en los tiempos del pacto germano-soviético, el tiempo estaba desajustado y no

De los espectros a los fetiches

Derrida se cruza con innumerables fantasmas en la casa de Marx. El misterio de esta fantasmagoría lo revela *El Capital*. Espectros y fetichismo actúan en connivencia. La mercancía aparece como una cosa animada. El propio capital es un vampiro autómata. Su universo está habitado por innumerables almas muertas, seres vacíos de substancia, cuyo espíritu emigró a las cosas y esperan ser liberados. De ahí el interés “por la fantasmagoría fetichista en general”. Aunque “no podemos aquí, precisa Derrida, tratar la cuestión general del fetichización”, donde, sin embargo, se juega lo que vincula hoy la religión a la técnica, al menos se plantea la cuestión. La mercancía y su mística detentan el secreto de los espectros de Marx como nuestros propios demonios. Contrariamente a lo que sugiere el cliché, estos demonios nunca son viejos; no tienen ni edad ni imagen. Vuelven de nuevo a atormentar un presente que es siempre el suyo, un presente eterno. Hasta una improbable liberación, una interrupción que quebrantaría su ronda infernal.

El Capital sugiere así una genealogía de los espectros, heredados unos de otros, sin principio. Porque “todo comienza antes de comenzar”, “sin principio ni fin”, como en la circulación y las metamorfosis del capital, donde el antes y el después se anulan sin cesar, donde el valor de cambio está atrapado en el valor de uso que, sin embargo, lo presupone. ¿Cómo hacer para conjurar a estos fantasmas? ¿Cómo liberar a Marx de sus espectros y de este despiadado recomienzo? Es una cuestión estratégica. Una cuestión política. En el momento en que la política prima sobre la historia, cada bifurcación interrumpe la simple sucesión de un presente sin salida. ¿Pero qué es hoy de esta política cuyo pensamiento escapa de nosotros? El hombre político se vuelve un personaje de representación mediática, cautivo de una temporalidad, aun más que de una imagen, sobre el teatro de la retórica audiovisual. El tiempo de su palabra se produce artificialmente, como todo lo que se produce de la actualidad en directo, monopolizado y espontáneamente etnocéntrico, de los media. No es suficiente desmentir su discurso. También hace falta poder oponerle otro ritmo del pensamiento, donde el tiempo no sea tratado en términos contables de pérdidas y ganancias.

Derrida concluye de ahí en la necesidad de romper con la forma partido, la forma Estado o la forma Internacional, sin por ello “renunciar a todo forma de organización práctica eficaz”. Al decir esto, admite oponerse “a las reinterpretaciones más vigilantes y más modernas de ciertas marxistas (especialmente francesas y del entorno de Althusser) que han creído mas bien que debían intentar disociar el marxismo de toda teología o de toda escatología mesiánica (por lo que yo intento, precisamente, distinguir ésta de aquella)”. Esta oposición declarada no soluciona nada de lo que se basa efectivamente la burocratización de la política, a saber la división social del trabajo y la profesionalización del poder que conlleva. Fracasa frente a su fundamento ultimo,

estaba ya permitido creer en los dulces arrullos del progreso. De donde, hay en ya Benjamin, a contracorriente, el descubrimiento de una propensión al acontecimiento mesiánico en Marx.

que no es otro que el orden mercantil y la ley del mercado, presentes (Derrida lo dice muy bien) hasta en los bastidores de la ONU¹⁶.

Algunos regímenes no fueron posibles sin “la axiomática del partido”. Vale. Pero nada prueba que una ciudadanía sin partido, “apartidaria”, desmenuzada y privatizada, ofrecería más garantías contra la estatización de la sociedad y la confiscación totalitaria del poder. Incluso existen todas las razones para temer lo contrario. Básicamente, la despolitización general, el reflujo hacia la ética y la economía (el consumo) traducen tanto (más) una tendencia recurrente a las presiones liberales que una reacción de rechazo ante el totalitarismo burocrático¹⁷. Las nuevas condiciones telemédicas del espacio público determinan la atrofia y la desaparición de la democracia. La política se pierde en la comunicación. De ahí la invocación bastante ritual, patética pero muy imprecisa, a los “nuevos modos de representación”: “Una reflexión acerca de lo que ocurrirá mañana con el marxismo, con su herencia o con su testamento, debería referirse, entre otras muchas cosas, a la finitud de un determinado concepto o de una determinada realidad de partido. Y, por supuesto, de su correlato estatal. Está en marcha un movimiento, un movimiento que describiríamos como una deconstrucción de los conceptos tradicionales de Estado y, por consiguiente, de partido y de sindicato. Aunque no signifiquen el debilitamiento del Estado, en sentido marxista o gramsciano, tampoco se puede analizar su singularidad histórica fuera de la herencia marxista (...) Hubo un momento, en la historia de la política europea (y, por supuesto, americana), en que tanto apelar al fin del partido como analizar la inadecuación, con la propia democracia, de las estructuras parlamentarias existentes era un gesto reaccionario. Adelantemos aquí, con muchas precauciones teóricas y prácticas, la hipótesis de que ya no es así, ya no siempre así (pues las viejas formas de la lucha contra el Estado podrán sobrevivir mucho tiempo): hay que despejar ese equívoco para que ya no sea así. La hipótesis es que esa mutación ya ha comenzado y que es irreversible”¹⁸.

No sabremos nada más.

Salvo que este “llamamiento para acabar con el partido” no hace que la conspiración sea menos necesaria. Como dice Jean-Christophe Bailly “nos hace falta una conspiración”¹⁹.

Conjuración, complot, conspiración: tenemos dónde elegir. No obstante, quizá es necesario preguntarnos si este entusiasmo por las redes, las sociedades, los clubes de pensamiento y otros conciliábulos no constituye más un último recurso nostálgico, que el sustituto de la forma partido, insuperable hasta un nuevo orden para quienquiera que pretenda modificar la relación de poder inherente a política.

16 Jacques Derrida, *Espectros de Marx*, op.cit., pp.103, 98.

17 Ver las críticas a la ética humanitaria, en Carl Schmidt, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1998]y Alain Badiou, *La Ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, México D. F., Herder, 2004.

18 Jacques Derrida, op. cit., p. 119.

19 Jean Christophe Bailly, “Loin des tribunes”, París, Revista *Linges*, junio de 1993.

Bienvenidos los recién llegados

No hemos terminado con Marx. Ni con su espectro que viene a enturbiar el consenso general que pretendía enterrarlo y asegurarse de que no volverá. Ni con los espectros de los cuales fue el primero en desvelar su llegada: “aquellos que anuncian lo mejor, cuyo acontecer habrá acogido favorablemente, aquellos que revelan o amenazan con lo peor y cuyo testimonio habrá recusado”²⁰. Citado de nuevo por Derrida “el espectro del comunismo” será siempre intempestivo, distante de todo presente vivo, distinto de toda presencia idéntica a sí misma, “siempre por venir y por revenir”. Siempre espectral. A diferencia de los vampiros cuando se les clava la estaca en el corazón, los espectros jamás mueren.

Este espectro de Marx no anuncia mas “la persistencia de un presente pasado”. “Anuncia y requiera la presencia por venir”.

En “la constelación problemática de la obsesión”, que es la nuestra, Marx “aun no ha sido recibido”. Por no haberle dado la bienvenida. Por falta de comprensión de la hospitalidad. Permanece entre nosotros como un concepto extraño, un conjuro glorioso, sin duda, “pero siempre clandestino, como lo fue toda su vida”: “Pertenece a los tiempos de la disyunción, a ese time *out of joint* en donde se inaugura laboriosa, dolorosa, trágicamente, un nuevo pensamiento de las fronteras, del hogar y de la economía. Entre tierra y cielo. No habrá que apresurarse a convertir al emigrado clandestino en alguien al que se le prohíbe la residencia o, lo cual corre siempre el riesgo de venir a ser lo mismo, a domésticarlo. A neutralizarlo por naturalización. A asimilarlo para dejar de tener miedo de él. No es de la familia, pero no habría que volver a conducirlo, de nuevo, también a él, hasta la frontera”²¹.

Este obstinado merodeador, este espectro perseverante inquieta porque él mismo está habitado por la extrañeza de otro modo del saber. “Este otro pensamiento del saber” que no excluye a la ciencia ordinaria, “trastoca y desborda su noción tradicional”. Es esto lo que se juega con Marx: la aparición de otro modo de hacer ciencia. Celebran las ciencias positivas solo para rechazar mejor la ideología científica positivista que hipostasía su modelo. Desgraciadamente, no hubo mucha gente para prestar atención a la perspicaz constatación de Maurice Blanchot, a contracorriente de la gran deriva estructural: “No obstante, *El Capital* es una obra fundamentalmente subversiva. No tanto porque conduciría, por la vía de la objetividad científica, a la consecuencia necesaria de la revolución, cuanto por incluir, sin formularlo demasiado, un modo de pensar teórico que trastorna la idea misma de ciencia”²².

20 Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 115.

21 *Ibid.*, p. 195. Sobre el extranjero y la hospitalidad, ver René Schérer, *Zeus hospitalier, éloge de l'hospitalité*, París, Armand Collin, 1993.

22 Citado por Derrida. Maurice Blanchot, “Los tres lenguajes de Marx”, en *La amistad*, Ma-

El trueno inaudible de este pensamiento aún indecible se anuncia en el nombre espectral de Marx, mucho mejor que en el “marxismo” inasequible, que huele a sistema y usurpación. El libro de Derrida se abre recordando lo que “siempre debería nombrar un nombre propio”: la vida y la muerte de un hombre único, más que un paradigma y nada que ver con un símbolo. Sobre las huellas de Blanchot, descubre en el nombre propio de Marx, la unidad de una disparidad que él “mantiene unida”. Marx es bien el nombre memorable del “golpe asesgado”, con el que siempre estaremos en deuda. Esta deuda mesiánica sin cálculo de interés (porque no se cuenta, no se calcula el precio de un acontecimiento) es la contrapartida de la herencia. Basta que “esta única tentativa haya tenido lugar”, para que su espectro llame a nuestra memoria y nos recuerde nuestro deber. Una promesa mesiánica de tipo nuevo imprimió “en la historia una marca inaugural y única”, y permanecemos con esta deuda “imborrable e impagable para con uno de los espíritus que se han inscrito en la memoria histórica con los nombres propios de Marx y del marxismo”²³.

Marx, el fantasma, Marx de vuelta. Derrida dio la señal. Esto es solo el principio. Lo remarcable de esta reaparición intempestiva es exactamente la de su lugar. Del lugar de su obsesión. De la casa encantada del capital, donde se producen desconcertantes prodigios, comenzando por el de este mundo (shakesperiano) que se reduce a medida que crece. El Marx de Derrida seduce no sin despertar algún recelo. Resiste a toda recuperación académica y a toda despolitización conciliadora. ¿Pero no corremos peligro, en este ensordecedor juego de espectros, de confundir la sombra y los cuerpos, de tomar uno por el otro? Para tener el corazón limpio, otras cuestiones se imponen. ¿Por qué este Marx *unheimlich* (inquietante) aún nos atormenta?

¿Qué exige él de nosotros para librarnos de sus espectros?

drid, 2007, p. 95.

23 *Ibid.*, p. 106.

¿El gran Karl está muerto?

Mórbido fin de siglo [XX].

Que se apaga lentamente en una voluptuosa atmósfera mortuoria: muerte de las utopías, muerte del comunismo, muerte de mundos mejores. Erigidos sobre los espolones, los “post-ismos” celebran la gloria de un presente condenado por la eternidad a trotar en el mismo lugar.

El muro de Berlín cayó. El país de los sóviets se dislocó. El “socialismo realmente existente” desaparece con el fracaso de un continente engullido. Sin embargo, ningún canto liberador se eleva de las ruinas. Estos acontecimientos se consumen sin brillar.

No más “magníficos amaneceres”.

Sino un crepúsculo color sangre seca.

Sin impulso para el renacimiento o para recomenzar.

Sino la amarga tarea de la rutina desencantada.

Ningún choque resucitador, ninguna fiesta, ningún júbilo.

Al contrario la monótona repetición de las conquistas sin amor.

En 1989, preludiando la caída del muro, las trompetas del bicentenario tocaban el fin de la Revolución Francesa y la hora de las grandes reconciliaciones. Anunciando también el fin de las revoluciones orientales, que fueron su resurgimiento y su prolongación, su epílogo y su repercusión.

Fin de la partida amañada.

La desintegración de las dictaduras no es solo el desenlace de una revolución comunista desechara después de un largo período, sino el de una contrarrevolución que comenzó hace mucho tiempo. En la que existió la muerte. La muerte, real y masiva, la de las hambrunas y las de los juicios, la de las fosas comunes y la de los campos. Pero no más que en el paso de la Revolución francesa del Año II al Termidor y a las guerras napoleónicas. El dramático vuelco de la Revolución rusa al terror burocrático no es una cuestión de la genealogía del concepto.

Todo acontecimiento fundador pone frente a frente las fuerzas emancipadoras y las del sometimiento, mortalmente enlazadas. Pero una contrarrevolución no es solo una revolución a la inversa, un Octubre rebobinado, es también y sobre todo un acontecimiento que se prolonga en el tiempo, diluido en el espesor del tiempo, un acontecimiento sin fecha ni lugar.

“Lo contrario de una revolución”¹. Resultado de la asimetría entre las fuerzas conservadoras y las fuerzas transformadoras. Aquí está el secreto de estos derribos y hundimientos sin gesto inaugural, sin novedad ni promesa, donde el sentido se reduce a una restauración. No a una restauración puramente económica de las “leyes de mercado”, sino una Restauración mayúscula, en toda línea. Lejos de someter el pasado a la criba de la crítica, se contenta con invertir las leyendas. Lejos de rehabilitar a las víctimas, redobla el proceso. Convierte en impronunciables los nombres de Lenin, de Trotsky, de Sverdlov, como en otro tiempo lo fueron los de Robespierre, Saint-Just o Babeuf.

La demonología no surge sólo de la religión².

Que aún obstaculiza el pensamiento.

¿El gran Karl está muerto?

Una revista norteamericana lo anunciaba recientemente con un tono desafiante y exorcista. En 1991, en un semanario francés se preguntaba a su vez sobre la vacuidad “de un mundo sin Marx”³.

A ningún comunicador sagaz se le ocurriría titular sobre a la muerte de Kant o sobre un mundo sin Descartes. Mas que la constatación de un deceso o de una desaparición, “un mundo sin Marx” apunta a la confesión de una carencia. ¿Es necesario basar el argumento en sueños decaídos para renunciar a las grandes trascendencias, a las perfecciones inaccesibles, a los absolutos tiránicos? ¿El horizonte insuperable del comunismo esta simplemente hundido sin dejar rastro y se puede “vivir sin horizonte de espera”, sin proyecto, sin otro lugar que el círculo vicioso de la mercancía?

¿Podemos resignarnos a la repetición del capital y su infernal eternidad? Nacimos a la política con la gran esperanza de los años sesenta, en un momento que creíamos privilegiado. La generación precedente, la de posguerra, había andado en dimes y diretes con la moral: ¿Cómo escapar al sentimiento de culpabilidad general, cuando “el tiempo del desprecio” anunciado por Rousseau se vuelve también el de la desmesura? Luego vino la era de las pacificación estructurales, de abandonar el sujeto y sus dilemas: fue la hora de los grandes equilibrios, de la estabilidad de la lengua y de las relaciones de parentesco⁴.

1 Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1998.
Consideraciones sobre Francia, Madrid, Tecnos, 1990.]

2 Ver Alain Brossat, “La mémoire captive”, Revista *Philosophie, Philosophie* 4, Paris VIII, 1992.

3 Se trata de *Nesweek* en la que la portada causó sensación en 1997 y de *l'Express*.

4 Ver particularmente, Herni Lefebvre, *L'idéologie structuraliste*, Anthropos, París, 1971, y François Dosse, *Histoire du Structuralisme*, París, La Découverte, 1991-1992. [trad. esp. :

Embriagado por los índices de los años de expansión, el capitalismo volvía a creerse eterno. Cerrando el paréntesis de la catástrofe, el progreso retomaba su marcha hacia adelante. Se “leía” *El Capital* para descifrar ahí la ley del encadenamiento majestuoso de los modos de producción.

La historia pasaba a ser un “proceso sin sujeto ni fin”. Su conocimiento ya no era histórico de la misma forma que el conocimiento del azúcar no es azucarado. Atrapada por el movimiento perpetuo, la revolución se volvía impensable.

Este despotismo sistemático se desintegró bajo nuestros maravillados ojos, dejando escapar una esperanza de justicia y libertad reconciliadas, mostrando de repente el ramo abundante de posibles brotado del tronco rígido de lo real. Era como si viniéramos al mundo en el instante precario que separa la creación del pecado original. Ciencia, moral y política, marchaban repentinamente en armonía, tomadas del brazo, al mismo paso: el de los vietnamitas masacrados con napalm, el de las muchedumbres alborozadas de la Primavera de Praga, el de las apacibles barricadas del Mayo del 68.

Teníamos cita con una historia astuta bajo el roble, donde impartiría su justicia inmanente. Seríamos la generación de las grandes rehabilitaciones y de las promesas por fin cumplidas.

En la Europa de Yalta, mutilada pero en pleno crecimiento, la revolución era quizás menos urgente que en tiempos más despiadados. Pero parecía hasta fácil, con la abundancia a alcance la mano y el comunismo a la vuelta de la esquina.

Después vino el tiempo de las dudas y del desencanto.

Con la crisis económica y los presagios de nuevas barbaries, la revolución se volvía sin duda necesaria. ¿Pero era posible en nuestro universo administrado? Invocando a Solzhenitsin, los apresurados o los más versátiles comenzaron a pre-guntarse si era siempre deseable. Fue el desencadenamiento de la mala conciencia, de negaciones y arrepentimientos. De excusarse por haber sido comunistas. Los decepcionados del *Pequeño Libro Rojo* se convirtieron en fanáticos esnifadores de Gulag. Los hastiados del terciermundismo pidieron cuentas con intereses: las luchas de liberación merecían ¡bravos! y solidaridad, pero con la estricta condición de permanecer vencidas y miserables.

El flujo de la marea roja los había arrastrado.

El reflujo de la oleada rosa se los ganó.

Miraron a la diosa modernidad con los ojos de Jimena [personaje de *El Quijote*], los mismos con los que antaño habían mirado al pequeño padre de los pueblos o al presidente Mao. Los más fervientes utopistas (“¡todo y enseguida!”), se metamorfosearon en liberales convencidos (sin embargo, ¡la utopía del mal menor no es la menor de las utopías!). Los Broyelles [Claude y Jacques, fervientes admiradores de la Revolución cultural china] se convertían a la religión natural del mercado. Jambet y Landreau [maoístas reconvertidos] se evadián del infierno sobre las

alas de su ángel mítico. Chorreando resentimiento, Glücksmann se abandonaba al vértigo de la fuerza. Ex-predicador de la guerra civil, July se reciclaba en el mercado de la opinión.

El hombre blanco tragaba su largo sollozo.

Estas pequeñas escenas de la vida parisina no era más que la espuma cotidiana. La crisis redistribuía el juego: eligiendo ganadores, condenaba a los perdedores. Algo fundamental se había descompuesto al final de los años setenta. Hacía falta tiempo para descifrar las cartas de la nueva partida. Excluyendo a unos, comprando a otros, los países ricos mejoraban su productividad y aumentaban las desigualdades en relación a los países del Tercer Mundo y a las economías dirigidas burocráticamente. La crisis golpeaba en el corazón del bagaje de la *intelligentsia* tradicional. Disponibles para una revolución cultural al servicio de la nueva meritocracia mediatizada, los nuevos *cerebros* no tomaron suficientemente en serio las ideas para sufrir la menor travesía desértica.

Fue el sálvese quien pueda.

La renuncia general. O casi.

Una debacle del fin de siglo.

De un siglo nacido con la fe intacta en el progreso.

Se había creído consagrado con certeza a realizar los ideales de la emancipación universal y la paz perpetua. La ciencia y la técnica, la razón y el sujeto y una visión unificada del mundo constituían su horizonte de reconciliación.

Y fue una época de guerras y revoluciones

Se esbozaba un doble movimiento.

Por un lado, el optimismo de la razón clásica declinaba en beneficio de una meditación sobre la soledad individual frente a la muerte, de una reivindicación de la subjetividad absoluta contra la abstracción del sistema. Sin aliento, la crítica del racionalismo abstracto se traducía en una guerra sin piedad del ser contra la reflexión. Renunciaba a una verdad que, para ser compartida y comunicada, suponía todavía un referente común. ¿Cómo pensar una individualidad radical, única e irrevocable, con palabras e ideas que pertenecen a todos? ¿Y cómo revelar la verdadera subjetividad mediante los medios ilusorios de la objetividad? La única solución parecía residir en la estética, en la seducción por la seducción, en el narcisismo que no es relación de uno mismo con los otros, socialización, sino retorno del yo a uno mismo por mediación del otro: bucle perfecto que repliega el ser en su íntima nada.

Por otro, un marxismo embargado por la petrificación estalinista no podía ofrecer más que una insignificante Línea Maginot filosófica: la de Razón universal clásica. El mundo del tercio excluido se ordenaría según la implacable razón binaria de los campos: democracia contra fascismo, razón contra oscurantismo. Estado nacional contra Estado racial, Renan contra Rosenberg, la URSS de Stalin contra la Alemania nazi... De *Historia y conciencia de clase* a *El asalto a la razón*, la trayectoria de Lukács da

testimonio de esta regresión. De la misma manera que lo testimonian los combates de retaguardia de un Politzer: *El tricentenario del Discurso del método, La filosofía de las Luces y el pensamiento moderno. ¿Qué es el racionalismo...?*⁵. Fue la hora del Frente Popular en filosofía, apuntalararse sobre Descartes frente a la marea creciente de la locura y de los mitos: “Para la celebración del tricentenario del *Discurso*, Francia y la Humanidad afirman su voluntad de defender resueltamente la razón contra el oscuroantismo, la civilización contra la barbarie”.

¡En estas horas peligrosas, Descartes ya era la Francia!⁶

Hasta en su estilo, Politzer cedió a la logomaquia de la razón de Estado ventrilocua: “Para el socialismo científico, el marxismo aporta al hombre de las Luces la ciencia, no solo de la naturaleza, sino también de sus propios destinos (...) La Razón cesa de ser la aureola de una sociedad que no puede aún ajustarse”. A la hora de los procesos [de Moscú], la patria de socialismo (cuya realidad aún no parecía necesario descifrar en absoluto) era de nuevo el “hogar de las luces”. En lo sucesivo, la “razón militante” dominaba la conciencia de clase: “el Partido Comunista, partido de las fuerzas de vanguardia, es el partido de la razón militante”. En el preciso momento en que la contrarrevolución enterraba de una vez por todas la extinción del Estado, jef del partido no era en realidad más que el depositario de la razón de Estado!

Con este divorcio entre subjetividad y Razón, esta separación entre ética y política, se rompió el hilo de un frágil posible. No se puede pretender *a posteriori* que un marxismo cálido y dinámico habría bastado para garantizar la unidad de saber. Al menos habría permitido la circulación y dialogo entre regiones condenadas a encerrarse en su autoridad disciplinaria. Los años veinte testimonian este fascinante potencial.

El caso Politzer ilustra este contraste.

En 1925, allí dónde algunos no querían ver más que un signo de transición incumplida entre filosofía y revolución, estalla, al contrario, el mensaje de un pensamiento revolucionario juvenil. Rechazando las tentaciones de un Marx “imbuido del cientificismo que caracteriza su época” (“sus discípulos y él mismo Marx apoyan a menudo su entusiasmo en un optimismo arraigado en la necesidad de la dialéctica”), Politzer reclamaba aún una nueva filosofía: “En el método cartesiano, Dios viene para completar la certeza; es la creencia en Dios en su belleza quien da la exhaustividad a la certeza. Para un ateo no hay certeza exhaustiva, ni siquiera en las matemáticas”. Perseverar en esta vía hubiera conducido a constatar hasta qué punto las certezas estalinistas relevaban siempre los mismos procedimientos de creencia.

Encontrábamos igualmente en él una profesión de fe filosófica premonitoria: “En cuanto a nosotros, no esperamos nada de la revolución. Llegamos demasiado pronto.

5 Ver Georges Politzer, *La filosofía et les mythes*, París, Éditions Sociales, 1969.

6 Ver André Glücksmann, estalino-cartesiano regresado, *Descartes c'est la France*, París, Flammarion, 1987.

Sería asombroso que los revolucionarios nos comprendan. Porque, en cierto sentido, sólo somos unos posrevolucionarios. Para nosotros, la revolución es ya un hecho consumado. No sabemos lo que aportará; no prevemos nada; sin embargo, asistimos a ella como los que toman por descifrado el enigma del que ellos ya conocen la solución. Cierto, nuestra filosofía no será adoptada por los revolucionarios, ya que en el momento de la revolución, es el mito heroico el que se vuelve la filosofía de Estado. Solo seremos comprendidos más tarde. Nuestra situación es singular, no es trágica. Rompimos con unos, y otros rompen con nosotros (...) Y sí, es muy posible que, gracias a esta época maldita, ninguna de nuestras fórmulas sea definitiva, siempre será que de una parte denunciamos la escolástica y que de otra reconocemos la revolución (...) Filosofar será nuevamente una ocupación peligrosa como en los tiempos heroicos. Los filósofos serán de nuevo los amigos de la verdad y, por lo mismo, los enemigos de los dioses, enemigos del Estado, corruptores de la juventud".

¿Podía ya entrever hasta qué punto el mito heroico se volvería la filosofía despiadada del Estado burocrático? ¿Y podría concluir de ahí que trasformar el mundo significaba aún, sin una última palabra para no perderse, interpretarlo?

Es decir filosofar más allá de la filosofía.

En 1928, su *Critica a los fundamentos de la psicología*, establecía aún una pasarela hacia el continente del psicoanálisis. El mismo año, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, de Mijaíl Bajtín (quien había publicado en 1925 un libro sobre el freudismo) ponía el acento sobre el carácter social de la palabra en el horizonte estructural de la lengua. Pero un año más tarde, en abril de 1929, frente a la II Conferencia de las Instituciones marxistas-leninistas de investigación científica, Debórin pronunciaba su exposición sobre *Los problemas actuales de la filosofía marxista*. El marxismo oficial viraba al positivismo. *La Dialéctica de la Naturaleza*, que Pulitzer comenzó a traducir, se convirtió en breviario. En 1933, comenzarían a aparecer los manuales de marxismo-leninismo.

Se instituyó la "filosofía de Estado".

Y "una estatización de la filosofía"⁷.

A lo cual el filósofo responde, peligrosamente, que los tiempos que se han vuelto sombríamente heroicos.

Después de la Primera Guerra Mundial, la postulada unidad del saber está irremediablemente rota. La figura del filósofo peregrino, marchando hacia la tierra prometida del Ser y la Verdad, desapareció⁸. Con la desaparición de este honesto hombre imposible de encontrar, la división galopante del trabajo intelectual hace de cada saber parcial una prisión: "se nos reconoce, pero no podemos salir de aquí". Rosa Luxemburg, Trotsky, Gramsci están sin duda entre los últimos "hombres honestos" (y mujeres), de la política revolucionaria. Con ellos se acabaría la gran ambición revolucionaria humanista y su fracaso repercutiría de la filosofía a la política.

⁷ Georges Labica, *Le marxisme-leninisme*, Éditions Bruno Huisman, París, 1984.

⁸ Ver Jean-Toussaint Desanti, *Un destin philosophique*, Gallimard, París, 1984.

En la gran estabilidad y confianza tras la Segunda Guerra Mundial, con la expansión permanente del Estado de bienestar, Lévi-Strauss envió a Sastre y a su humanismo existencialista al “museo de la moral y el sujeto”. Esforzándose en arrancar la ciencia de Marx de su caparazón ideológico, Althusser descubría a un Marx a duras penas nacido después del sangriento “corte epistemológico”. La historia se sobrecargaba al punto de inmovilizarse en las capas estancadas a largo plazo. Dilatada en la dimensión de una antropología universal, la nueva historia respondió a todo, salvo a los cambios, a los pasajes y a las transiciones que guardaban celosamente sus secretos. En la majestad arquitectónica de la estructuras y de los modos de producción, el misterio de la diacronía no cesaba de hacerse espeso.

Aunque real, la revolución se volvía impensable.

Sin embargo, cuando el saber debe abrirse a la urgencia de una decisión, “en última instancia (...), todo se decide en el acontecimiento”. En su autobiografía filosófica Jean-Toussaint Desanti se preguntó resueltamente si el estructuralismo había realmente existido, o si no fue, a fin de cuentas, más que un fantasma ideológico pasajero. De esta moda fantasmal, el viejo sujeto sin embargo no salió indemne. Maltratado desde hacía algún tiempo, dinamitado por el inconsciente, desnudado de su capacidad de razonar, rechazado en su moral privada y disuelto, finalmente, en el gran baño estructural, ¿podía resucitar aún?, ¿bajo qué forma, y en qué estado?

Se hizo referencia a “una nueva idea del sujeto” ligada al retorno del amor, de lo religioso, a los reencuentros con la naturaleza y sus valores. Después de los inventarios austeros de la historia cuantitativa, biografías heroicas y otras “memorias populares” tomaron fuerza, vibraciones de átomos originales e irreductibles. Pero, lejos de promover el ego, el freudismo lo había irremediablemente deconstruido, reducido a una geometría de las pasiones, a un juego de cubos y formas ventrílocuas. Al expresarse en su nombre, el yo “estructurado como lenguaje” escamoteaba el yo en la lengua en la que se habla.

Por tanto, de estos escombros y desprendimientos, el sujeto clásico no podía renacer de manera idéntica. A lo sumo, un ramo de deseos y de pulsiones liberadas por la desintegración del átomo individual, la multiplicidad proliferante y obstinada del rizoma. Ahora bien, el partido de Lenin fue concebido y descrito siguiendo el modelo de este sujeto perdido, “radical, universal y pedagogo”⁹. Al término de una dialéctica de la conciencia, según Lukács, el partido era la realización de una dialéctica de la conciencia, donde la clase *en-sí* pasaba a ser clase *para-sí* en un partido supuesto a encarnarlo.

Sin creerlo demasiado, Desanti se esforzó en imaginar una “buena prehistoria”, una “edad de oro” desprovista de todo fetichismo. Erigido en toda la potencia institucional del Estado, este áspero tema de otra época era ya la del todo o la nada: “El sujeto colectivo que era el partido te devolvía como una imagen de tus

9 Jean-Toussaint Desanti, *op. cit.*

actos políticos, de tu vida militante. Te reconocías en esta imagen. Pero ahí se presenta una falla, una ruptura. Para mí, fue el XX Congreso y sus consecuencias. El Sujeto no era ya tal como se mostraba. Esta doble conciencia que, a veces, se había aceptado, ya aparecía como consustancial al propio Sujeto. ¿Todo esto no era más que un decorado y un falso pretexto? ¿La historia discurría en una escena truncada? Desde ese momento, no hay lugar en el que reconocerse. El campo histórico se libera. El sujeto ya no existe. Lo que llamabas Partido no es más que un cuerpo extraño, una carga que soportas. Por supuesto, se puede continuar llevándolo como una cruz, pero para qué...". Desanti todavía habla de "este momento en el que se hunde el suelo de la historia, donde el mundo ético parece derrumbarse, donde lo que tenías por verdad se vuelve formal y vacío".

Entonces, "llevas una vida en la sombra".

Cuando ya no hay corazón, la falsa identidad se vuelve carga y calabozo. Rechazada, sigue pesando como pesadilla que hace estremecer las almas muertas. La manera en que Desanti evoca este Sujeto abolido lleva aún la marca de una religiosidad negativa, de una fe invertida, trasladada de una comunidad y de un comunismo ilusorios a una soledad autárquica y desencantada. Pensar el Partido mayúsculo bajo la metáfora del Sujeto colectivo, es concederle, a pesar de todo, un plus de razón y conciencia, incorporarle los pequeños sujetos minúsculas al riesgo de someterlos. Este Sujeto tutelar todavía es una posesión y una hipóstasis de la Razón¹⁰.

La implosión del sujeto revela el estallido estrellado de la historia, cuyas ramas se estiran hacia un horizonte descuartizado. Moral y política se pelean. La ciencia misma no osa ya pronunciar sus sentencias.

La crisis del sujeto remite infaliblemente a la crisis de la teoría.

La crisis de la teoría a la de práctica.

¿El marxismo en crisis?

¿Y cuándo no lo estuvo? A finales del siglo [XX], se comenzó a hablar de "marxismo" solo para constatar enseguida su crisis y su "descomposición". La insistencia sobre la crisis actual presupone una edad de oro perdida: ¿la de la desnaturalización positivista y socialdemócrata? ¿La de la ideología triunfante de la Razón de Estado estalinizada? ¿La de los honores académicos de los años sesenta? Braudel tuvo la prudencia de admitir que para desembarazarse del marxismo haría falta emprender "una inquisición contra el vocabulario"¹¹.

10 En sus estudios sobre los partidos, Ostogorsky oponía ya a la metáfora de la unidad orgánica el acto libre de la unión; al gran contrato definitivo, los contratos constantemente renovados. Alternativa ingenua, que supone una sociedad libre de individuos razonables, haciendo abstracción de las relaciones de clase y de poder, de la alienación y del fetichismo, no escapa a la mística del sujeto, se contenta con cambiar el gran sujeto envidioso contra los pequeños sujetos privados. Un partido secularizado, liberado de los fantasmas del cuerpo y de la organicidad, no podría ser ni un super-yo, ni un objetivo supremo, ni incluso un maridaje, sino simplemente un acuerdo, una asociación libremente consentida y rescindible, en vista de una práctica común.

11 Fernand Braudel, *Le monde*, 6 de julio de 1983.

¿Y además, crisis singular de un marxismo en singular?

Este unidad del “marxismo” postula un ortodoxia impensable. Si existe un marxismo, el de los verdugos no puede ser el de las víctimas. Es necesario admitir, más allá de factores comunes, crisis plurales, fatales para unos y resurrectoras para otros.

Herni Lefebvre avanzaba la idea de una crisis que sería la del marxismo europeo o occidental, de una doctrina de privilegiados, un momento paradójico donde el estado del planeta tendía, al contrario, a validar el núcleo duro de la teoría. Por no discernir la parte de universalidad y la parte de relatividad geopolítica en el “marxismo” de Marx, una hipótesis tal no resiste a las consecuencias de la debacle del socialismo “real”.

Para Lucio Colletti, la crisis era un efecto diferido del XX Congreso, de la intervención en Praga, en Kabul, de los desgarros de Pnom Phen: “El marxismo tomaba nota de hecho de que ni siquiera estaba en condiciones de explicar lo que se había producido y se había realizado en su nombre”¹².

Sin embargo, los misterios del fenómeno burocrático son menos opacos para la crítica marxista que para toda otra teoría. Los avatares de las profecías emitidas en nombre del antitotalitarismo le demuestran. Decididamente, hay más recursos en la crisis del marxismo que ningún antimarxista jamás podría imaginar.

Para André Gorz en fin, esta crisis sería la de la relación de la teoría con el sujeto postulado. La esperanza de la emancipación en y por el trabajo se desvanecía. El capitalismo engendraría una clase cada vez menos capaz de controlar los medios de producción. Con el obrero profesional, sujeto posible de la transformación revolucionaria, desaparecía la clase capaz de llevar a cabo un proyecto emancipador. Con la posibilidad de identificarse con su trabajo, se borraría el sentimiento de pertenencia de clase: “la clase misma entró en crisis”. Esta crisis, no sería, a fin de cuentas, nada más que la crisis del proletariado. Filosóficamente la triple inspiración escatológica del marxismo (hegeliana, cristiana, y positivista) contendría el fracaso.

¿Hasta donde puede llegar la desilusión?

¿Hasta el “desengaño” liberador?

¿Hasta el cinismo que se cree muy listo? ¿Y al relativismo absoluto?

Cuando la distinción entre lo verdadero y lo falso se difumina, cuando la diferencia entre lo bueno y lo malo se reduce, no hay más que puntos de vista, todos igualmente respetables y defendibles en la monótona pintura del gris de la indiferencia sobre el gris de la modernidad. No hay más que verdades destrozadas privatizadas, opiniones donde los sondeos verifican las jerarquías. Entre el reino de la opinión y el efecto de creer no hay más que un paso. Uno y otra se fortalecen mutuamente. La creencia es una opinión hecha contagiosa, en el lugar donde “lo increíble puede ser creído”: “no creo que lo que pienso pueda hacer creer”¹³.

12 Lucio Colletti, *Le déclin du marxisme*, PUF, París, 1984.

13 Jean-Tousaint Desanti, *op. cit.*

Se pensaba ingenuamente haber salido definitivamente de la religiosidad por la puerta grande a través del arco triunfal de ciencia. Luego, con asombro, se vio a los intelectuales consagrados al sacerdocio del saber reconciliarse con el culto. Fue una extraña recuperación de lo político por lo religioso. No por la mística, sino por una agotadora beatería, vaciada de fe. Es cierto que un poco de ciencia aleja de la creencia pero que mucha siempre puede devolverla. Pascaliano, Péguy supo desvelar esta extraña connivencia de las religiosidades. La trascendente, de la salvación y la inmanente, del progreso. El hombrecillo pretencioso expulsado de las majestuosas estructuras, solo quedaba la mirada gélida de un Dios desdeñoso sobre el silencio eterno de su maquinaria muda.

¿Qué oponer a la creencia? ¿La persuasión?

En los campos magnéticos de la comunicación de masa se vuelve en seguida a la dominación. No más revelaciones luminosas, no más de gracia repentina, no más aprendizaje solitario y paciente. La fugaz chispa de la verdad que da lugar a un acontecimiento es fruto de un roce, de un encuentro, de una interpretación en constante evolución.

“Cuando el presente decepciona, la historia reconforta”.

Al menos Gorz no se contenta con rechazar. Busca una respuesta a la perdida del sujeto, cuando “el trabajo cayó fuera del trabajador”. El obrero ya no hace su trabajo. Asiste al trabajo que se hace. La abolición de la profesión mediante la organización científica del trabajo invierte la capacidad de gestión anteriormente investida en la democracia de los consejos, con la época en que los centros de producción estaban aun concebidos como los lugares privilegiados del poder

En la gran fabrica, los consejos obreros tan apreciados por Gramsci se habrían vuelto anacrónicos. El único poder todavía concebible sería el negativo, el del control que limita el poder patronal sin imponer por eso el poder obrero: de ahí la sumersión recurrente de los consejos, comités, coordinadoras, en las estructuras sindicales de negociación general. Una vez desposeído el trabajo de su materia, vacío de sustancia y sentido, la propia clase se desmoronaría, carcasa dislocada, conjunto puramente contingente de una fuerza de trabajo pulverizada.

Del mismo modo, el Estado no sería ya la emanación más o menos legítima de la sociedad. Poder tecnocrático con soberanía funcional, ya no gobierna. Se limita a administrar, mientras que el Capital dicta su ley. Gorz va hasta el final de su lógica: “La idea de la toma del poder es de nuevo considerada fundamental. El poder no puede ser tomado mas que por una clase que sea ya dominante. (...) La única posibilidad de abolir las relaciones de dominación, es la de reconocer que el poder funcional es inevitable y el hacerlo un espacio circunscrito, previamente determinado, de manera que se disocie poder y dominación, y se proteja las autonomías respectivas de la sociedad civil, de la sociedad política y del Estado”¹⁴.

14 André Gorz (1982), *Adiós al proletariado: más allá del socialismo*, Barcelona, El Viejo Topo, p. 65.

Este desarrollo implica una franca ruptura con un marxismo percibido como irremediablemente religioso. Hasta la apoteosis incierta de la Revolución [le Grand soir], no hay prueba práctica de la Revolución: su legitimidad solo está en los libros. De ahí el espíritu tenaz de ortodoxia y el gusto por el dogma. Lejos de ser imputables solo al estalinismo, no tendrían nada de accidental. Simple miembro, el proletario vivo estaría alienado al cuerpo del proletariado, como antes los súbditos lo estaban al cuerpo del rey. Mejor valdría avenirse a la idea iconoclasta de que la clase ya no existe. Y suponer que la economía planificada sólo podría constituir un medio mediocre de preferencias heterogéneas, “el resultado autonomizado que todos encuentran como conjunto de obligaciones exteriores”.

Para Gorz, la solución estaría pues del lado de la no clase de los no productores, la única susceptible de encarnar la subjetividad absoluta sin historia predeterminada: “a la vez el más allá del productivismo, el rechazo de la ética de acumulación, y la disolución de todas las clases”. En esta perspectiva, la igualdad en el trabajo reivindicada por el movimiento de las mujeres no haría más que consolidar la racionalidad capitalista, mientras que su potencial liberador estaría, al contrario, en sus actividades sin objetivo económico.

Simple “nebulosa de individuos”, que no quieren construir un mundo, sino recobrar su propia vida, la no clase no necesita ya de un gran proyecto totalizador: “el silencio de la historia devuelve a los individuos a sí mismos”. Sólo tienen por objeto liberar un espacio de soberanía arrancado del mundo regulado por el principio de rendimiento. Dicho de otro modo, a restaurar un espacio auténticamente privado, habilitando “fuera de trabajo, una esfera aparentemente creciente de libertad individual”.

Salvo que esta esfera es siempre el reflejo fielmente enajenado del trabajo enajenado, en la cual se extienden tentacularmente las relaciones mercantiles. No hay manera de salir de esto. Esta búsqueda desesperada del sujeto perdido no es más que el reverso del desencanto estructural. El redescubrimiento individual del espacio privado conduce inejecutiblemente a la rehabilitación del Estado liberal, a la distinción entre el reino de la necesidad económica y el de la libertad política, entre el derecho y el uso, entre el Estado y la sociedad civil, a una separación radical de las esferas de la autonomía y de la heteronomía.

Siguiendo la misma lógica, Gorz rechaza, a través de la “moral socialista”, toda idea de moral política, porque la moral solo puede arraigar en la irreductibilidad individual del sujeto y no en una ilusoria universalidad. La moral comienza siempre por una rebelión contra el Estado y el realismo de la “moral objetiva”. ¿Pero dónde encontrar la raíz propia de este sujeto individual, primer átomo de este liberalismo de izquierda y fundamento de su moral?

¡Un mito sustituye al otro!

Detrás del rechazo del horizonte universalizador del marxismo, se perfila la

puesta en cuestión de toda universalidad de la razón. Bajo la forma de movimientos populares, la resistencia legítima a la universalidad abstracta impulsa los dogmas petrificados de la razón dominante. Cuando el conflicto se repliega sobre el núcleo de un subjetividad igualmente abstracta, no hace más que liberar una particularidad arbitraria y sin mediaciones. Recubierta por los conflictos entre Estados, campos, bloques, naciones, la lucha de clases no es, sin duda, la única línea divisoria inteligible y descifrable.

No obstante, continúa indicando el norte.

“¿Has dicho marxista? Sin duda no, no soy marxista. No veo por qué lo sería, puesto que no soy ni hombre de Estado, ni aspirante a centinela de campo. No veo lo que lo haría en esa función, porque lo que me interesa se relaciona más con el derecho, la ética, la reflexión sobre la democracia o a la resistencia antitotalitaria”¹⁵.

Vientos del Este, vientos del Oeste...

Vientos arremolinados para intelectuales reversibles.

Alain Badiou no pertenece a la cofradía de los veletas. Como Gorz, relaciona la crisis de la teoría a la de su referente¹⁶. Para él esta crisis es completa en lo que marca el derrumbe de una visión del mundo y de la historia, de su sentido, de sus sujetos sociales y políticos. La única posibilidad de una crisis en la crisis, residiría en “la capacidad por determinar a partir de mismo marxismo el centro de gravedad y el origen de propagación de la crisis”. Se trataría pues “de subjetivizar la crisis” para convertirla en el punto de partida de una regeneración o una segunda refundación.

La fuerza aparente del marxismo habría residido en el derecho (autoatribuido) a extraer lecciones de la historia, a disponer de un crédito histórico, a presentarse como la única doctrina revolucionaria donde el destino sea “encarnarse en doctrina de Estado”. Consciente de la imposibilidad, para una teoría crítica de fijarse en razón de Estado, sin embargo, Marx veía la necesidad de pasar por el Estado como transición, empezando en ese mismo movimiento su propia extinción.

Lo que Badiou omite recordar.

No obstante, la suerte del marxismo como ideología planetaria estaba ligada a la idea de una victoria. De una liberación y del advenimiento de un poder, en el que Octubre, a lo largo de todo el siglo, fue “la imagen fastuosa”. Incluso no hace mucho tiempo “filosofía indispensable de nuestros tiempos”, este marxismo se arraigaba en una triple referencia: la de los Estados surgidos de las revoluciones victoriosas, la de las luchas de liberación nacional y la de movimiento obrero propiamente dicho.

El primer referente, el de la victoria y la encarnación en un Estado “que organiza un sujeto político en torno al tema de la victoria”, se ha hundido a la vista de todo el mundo, corroído por una lenta negación, minado por su trabajo de duelo. De ello deriva la debacle del “marxismo-leninismo”, que no era nada más que el

15 Bernand-Henri Lévy, entrevista en *Nouvel Observateur*, 1982.

16 Alain Badiou, *¿Se puede pensar la política?*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

marxismo doctrinal de los vencedores provisionales. Desde el punto de vista del segundo referente, la victoria instituye la nación en tanto que dictadura de clase. Sellando la convergencia espontánea de la liberación nacional y la emancipación social, (representado por el poder rojo en China, la resistencia cubana en Bahía de Cochinos, y la toma vietnamita de Saigón) acreditaba la transparencia de la historia y afirmaba el crédito del marxismo ante las generaciones intelectuales de los años sesenta. El tercer referente por fin, el del movimiento obrero portador fundamental de la subversión y de la cultura disidente a todo orden establecido, atraía y fascinaba. Investido a pesar suyo de esta disidencia radical, el partido comunista obtenía de la misma su fuerza de atracción¹⁷.

De ahí, la convicción de que la historia trabajaba pacientemente para la credibilidad del marxismo. Los tres referentes se hacían uno en el partido garantizando la verdad subterránea, abriéndose camino de forma anónima y prestando voz a un sujeto ventrilocuo en el que hablaba el poder de la historia. La crisis es la manifestación de su trauma combinado.

Los años setenta fueron los de los desgarros. La especulación desenfrenada sobre hipotéticos dividendos había arruinado el sistema.

Se agotó el crédito.

Hacía mucho tiempo que el referente estatal estaba en una era de incertidumbre. Para la gente más lúcida, desde los procesos de Moscú. Para otra mucha gente, tras el XX Congreso [del PCUS] y la intervención en Budapest. Para la más obsesiva, con la intervención en Praga y la Revolución cultural (China). A medida que se reforzaba en lugar de ir desapareciendo, y se convertía en su propio fin, el Estado burocrático ya no podía ser concebido como “Estado de transición”. Después del conflicto chino-soviético, el de China contra Vietnam dio un golpe fatal al mito del internacionalismo burocratizado. La invasión a Afganistán acabó por turbar las referencias de legitimidad que aliaban el socialismo real con el derecho de los pueblos.

Puede parecer sorprendente que la confrontación de dos despotismos burocráticos sea más traumizante que la masacre de los espartaquistas bajo la orden de los ministros socialistas, que las grandes traiciones de las guerras civiles griega o española, o la farsa trágica de los procesos de Moscú.

De ello depende el objetivo final de la victoria. Ni más ni menos.

¿Qué significa vencer cuando la propia victoria termina “errando”?

Esa “orfandad de lo real” golpea más despiadadamente a quienes habían creído que podían preservar la alianza mágica pasando de una victoria a otra, y salvar un marxismo victorioso celebrando de nuevo bajo el radiante sol rojo maoísta su fuerza de convicción estatal. Pero nadie sale indemne.

Segundo referente, el movimiento de liberación nacional parecía avanzar en el mismo sentido que la emancipación proletaria. En los años sesenta, las figuras

17 Jean-Toussaint Desanti, *op. cit.*

emblemáticas de Ho Chi Min, Che Guevara y Amilcar Cabral fueron el símbolo universal de esta gran alianza de la justicia y de la liberación, de la moral y de la historia. El idilio duró poco. La salida del Che de Cuba y su muerte solitaria sembraron la duda sobre la posibilidad de reconciliar la pureza intencional de una rebelión y las dificultades prosaicas de la edificación estatal. En cuanto a la intervención vietnamita en Camboya, cualquiera que fueran las razones, arruinó la idea de una armonía natural entre un nacionalismo liberador y un internacionalismo solidario. Las guerras entre Etiopía y Eritrea, entre Irak e Irán terminaron por desdibujar las líneas de un terciermundismo de corto alcance. Liberadores y liberados se mutaban en nuevos amos.

¿Qué significa vencer?

¿Quienes son los vencedores y qué valen las causas ganadoras?

¿No es la victoria un trabajo de Sísifo, eternamente recomenzado, una dialéctica agotadora de derrotas y de resistencias?

La crisis del tercer referente por fin, es de otro orden, ya que no se inscribe en la dudosa figura de la victoria. En él reside la posible salvación de un marxismo emancipado del Estado y de su propia encarnación estatal: a través del restablecimiento “del vínculo del marxismo al único movimiento obrero precisamente liberado ya de sus engañosas ilustraciones estatales”. Ahora bien, en Polonia de 1981, el pensamiento político resultante del renacimiento de una clase obrera “casi químicamente pura”, solo podía definirse en oposición al marxismo-leninismo oficial: “el movimiento obrero políticamente constituido a través de acontecimientos de masas organiza su propio pensamiento totalmente ajeno al marxismo-leninismo”.

Entonces creímos que habíamos comprendido bien esta nueva astucia de la razón dialéctica. ¡Habíamos visto tan a menudo combatir la bandera roja en nombre de bandera roja! ¿Por qué no concebir que, a partir de ahí, se puede combatir la bandera blanca en nombre de la bandera blanca? Dado que las palabras habían sido confiscadas y desnaturalizadas, porque se habían vuelto “mentirosas”. Era necesario esperar nuevos códigos, con efectos de lenguaje inesperados. Era importante contar con las palabras. Cuando se esconden, cuando ya no dicen lo que quieren decir, el pensamiento descarrila. Para curar el lenguaje, no bastan diccionarios, léxicos, y buenas traducciones. El significado toma impulso en experiencias que determinan el rumbo de forma duradera.

Esperábamos que fuera una cuestión del tiempo, de aprendizajes y de balbuceos necesarios, antes de que el viejo topo encontrase su galería. Ahora tenemos que constatar que la enfermedad del lenguaje no es consustancial a los países del socialismo realmente existente. Es universal.

El resultado es una dificultad para pensar.

Como si de repente las ideas pesaran infinitamente mucho más, como si costase levantarlas y moverlas. Las catástrofes políticas del siglo se prolongan en las imperfecciones de la palabra.

Se acabó el significado compartido y unívoco de los hechos.

Se acabó la unidad del mundo: la inteligibilidad se dispersa en el tiempo y en el espacio. La desaparición de las líneas de clase bajo las fronteras no superpuestas de Estados, naciones, tribus, compromete la antaño luminosa idea de la Internacional. Es “universalmente que se deshace bajo nuestros ojos el vínculo orgánico del marxismo y de la referencia social obrera (...) De ese modo, hoy ni los Estados socialistas ni las luchas de liberación nacional ni el movimiento obrero constituyen referentes históricos capaces de garantizar la universalidad concreta del marxismo”¹⁸.

Así pues, se abren dos vías:

- La consistente en declarar el marxismo juzgado y condenado por la historia según sus propios criterios: arrastrado por la caída del socialismo “realmente existente”. Esta idea puramente reactiva tiene la fuerza engañosa y la esterilidad de una evidencia. Equivale a decretar vana y dañina toda esperanza de trasformación social. Sólo quedaría “conservar” las libertades amenazadas sin cesar, velar por la salud del pensamiento occidental, montar guardia en el archipiélago del mundo libre, de ahí la apología complaciente de la democracia parlamentaria como forma perfectible pero insuperable del Estado. De allí el retorno a la filosofía política liberal clásica y a las variantes sobre el tema del contrato, olvidando peligrosamente que la fuerza fundadora del Estado precede y prima siempre la civilidad del contrato. Se trata de un puro “desastre del pensamiento”: en efecto, las cosas son “realmente más graves de lo que se imagina el antimarxismo vulgar”¹⁹.

- La de una nueva articulación entre la teoría y la práctica, a partir de una reflexión sobre el marxismo. Se trataría de “subjetivizar la destrucción de marxismo”. El pensamiento radical de su crisis no le puede ser más que inmanente. Seremos arrastrados por el movimiento emancipador de deslocalización de un marxismo olvidado, por el hundimiento de sus referentes ilusorios, sin patria histórica: “en realidad, no nos queda más que el lugar inhabitable de un heterodoxia marxista futura”. Se ha completado un ciclo de marxistización. Que produjo cosas buenas y muchas malas. Habría que ser capaz de pasar la página y de “rehacer *El Manifiesto*”.

Badiou se obstina así en tratar al marxismo como un universal abstracto, sin plantearse qué hay en la diversidad y pluralidad de sus crisis. Reduce las ramificaciones posibles a una alternativa simple entre crítica destructiva externa y autocrítica refundadora. Confundiendo la crisis de la teoría y la crisis del marxismo como ideología planetaria, queda preso de la identificación asumida de la teoría con el Estado. No sólo con el Estado nacido de Octubre, sino también del “campo socialista” antes de su desintegración.

“Rehacer *El Manifiesto*” suena engreído.

Pero la aspiración a la página blanca del gran recomienzo es siempre ilusoria. Se

18 Alain Badiou, *op. cit.*

19 *Ibid.*

enfrenta a la cuestión inherente a todo balance: ¿qué hay de lo adquirido? ¿Hay que eliminarlo sin más, o hay que conservarlo como un legado que hay que superar para poder refundirlo? Las “tres fuentes” clásicas: la filosofía alemana, la economía política inglesa y el movimiento revolucionario francés están sin duda agotadas. Para Badiou partimos de un pensamiento marxista, ni más ni menos destruido de lo que estaba el pensamiento hegeliano a los ojos del joven Marx, y de acontecimientos fundadores como la revolución cultural o de la sublevación de los pueblos contra el despotismo burocrático. Queda restablecer el lazo entre las dispersas piezas de este rompecabezas y el desafío de estos acontecimientos dejándose atrapar en sus vacíos.

Dicho de otro modo, resta permanecer al acecho de una nueva aparición me- siánica cargada de significados inéditos: “Tenemos que encontrar la afirmación verdadera, errática, donde bajo el imperio de la marxistización, se expresa en la (vida) lo que esta oculta y olvida de la política marxista. Esta política, en cuanto a sus fuentes, necesita menos una doctrina que un poema, es decir la interpretación de un acontecimiento”. Esta es la cuestión. La de un vínculo de inteligibilidad entre un pasado que no es más y un futuro que no es todavía. Pero el acontecimiento fundador, que permitiría rehacer y restituir la legibilidad de nuestro campo histórico, no podría ser arbitrariamente decretado y reconocido.

¿Qué hacer mientras tanto?

¿O, más exactamente, de qué está hecha nuestra espera?

Sin la primera resistencia al estalinismo triunfante, la oscuridad de la historia sería total y rigurosamente desesperante. La batalla actual consiste en retirar de los escombros los materiales para la reconstrucción futura, materiales conceptuales, pero también prácticos, es decir políticos, sin los cuales la inteligibilidad estaría desde y por largo tiempo quebrada.

Originalmente, Badiou salva la categoría herida del sujeto: “el marxismo es la consistencia de un sujeto político”. O incluso: “el ser sujeto de la crisis del marxismo se opone a la idea de ser su objeto”. Ser el objeto, es defender la doctrina, la cristalización estatal, o las estructuras de los grandes partidos, de los que el marxismo revolucionario debe, precisamente, desprenderse. Es ahí dónde reside la ecuación de lo que se designó como “trotzkismo”: la defensa del URSS (dicho de otro modo la herencia de una lejana victoria) al mismo tiempo que la resistencia a la expansión totalitaria del Estado, la compatibilidad incierta entre la conservación de una liberación inicial y el paso brusco a la disidencia y el trabajo de lo negativo.

Aunque Trotsky no le hubiera dado este sentido, todavía podemos ver en esta recomienzo no lineal una figura dialéctica de “la revolución permanente”. En efecto, su triple dimensión incluía su extensión internacional y su profundización cultural, únicos recursos contra una petrificación burocrática en la que, sin embargo, el mecanismo profundo no sería elucidado sino algunos años más tarde. La “revolución permanente” según Trotsky reunía aquí “la revolución en permanencia” según Marx.

Pero, en lugar de osar expandirse en la multiplicidad de sus vías, esta Revolución, permanente o en permanencia, se reúne aún en la unificadora mayúscula del Sujeto garante de la unidad del proceso a través de su diversidad aparente.

El “trotskismo” no representaría en consecuencia más que una semiruptura con la racionalidad hegeliana de la historia, una ruptura cargada de mala conciencia, una tercera vía que se convierte en un callejón sin salida y una rama de la tradición que cae con la tradición. Desde los redactores de *Socialisme ou Barbarie* a Régis Debray, pasando por Georges Bataille, se le ha acusado a menudo de ser incurablemente un pensamiento minoritario. Incapaz de transformarse en una alternativa, compartiendo la idea del Estado como expresión de un contenido social unívoco, ignorando por consecuencia la cuestión de la legitimación política, habría permanecido anclado a su estatus subordinado de “oposición fraccional”, en detrimento de una clara conceptualización del totalitarismo.

Pasemos por alto las inexactitudes y las aproximaciones de un juicio tan apresurado como mal informado. Si contiene un grano de verdad, nos remite a un dato histórico comprensible y respetable: la lucha contra un despotismo burocrático inédito nutre más la desconfianza del poder que la voluntad de poder. Lo que plantea inconvenientes para la política real. Sin embargo, y lo que es más importante, Trotsky estableció la justificación principal del pluralismo político en la propia heterogeneidad de una clase que no tiene nada que ver con un gran sujeto autómata: “Porque la conciencia de clase no corresponde exactamente a su lugar en la sociedad (...), porque una clase está desgarrada por antagonismos internos (...) (y se debería añadir, porque las otras clases y fracciones de clases no desaparecen, porque existen conflictos entre sexos y generaciones, entre nacionalidades y regiones, no reducibles mecánicamente al interés de clase), puede formar múltiples partidos”. Es, por otra parte, la razón por la que Trotsky fue capaz de aprender en su origen el espíritu del totalitarismo: “L’Etat c’est moi! (¡El Estado soy yo!), es casi una fórmula liberal comparada con la realidad del régimen totalitario de Stalin... A diferencia del Rey Sol, Stalin puede decir con razón: La Société c’est moi! (¡La sociedad soy yo!)”²⁰.

A pesar de los límites y aporías de su visión de la historia, Trotsky enuncia posiblemente la condición de posibilidad de recomienzo que Badiou espera sin poder definirlo. Bajo diferentes ángulos, a menudo contradictorios, Max Adler, Martov, Otto Bauer, Karl Kautsky, Anton Pannekoek, Rosa Luxemburg, Karl Korsch, Chistian Racovsky, Victor Serge y Gramsci, entre tantos otros, fueron críticos preciosos de la impostura naciente. No basta con constatarlo. Es forzoso concluir que “el marxismo”, lejos de constituir un espacio teórico homogéneo, está fracturado de múltiples líneas conflictivas.

En un campo minado, no se puede evitar tener que tomar partido.

20 León Trotsky, [Stalin](#), p. 467 . Los argumentos sobre la heterogeneidad de la clase y el pluralismo de representaciones se encuentran en [La revolución traicionada](#) .

En lo que concierne al referente estatal y al “campo socialista”, Trotsky aporta más una pista que una respuesta. En 1921, escribía en *Terrorismo y Comunismo*: “En esta sustitución del poder de la clase obrera por el poder del partido no ha habido nada casual, e incluso, en el fondo, no existe en ello ninguna sustitución. Los comunistas expresan los intereses fundamentales de la clase trabajadora. Es perfectamente natural que en una época en que la historia pone a debate la discusión de estos intereses en toda su magnitud, los comunistas se conviertan en los representantes reconocidos de la clase obrera en su totalidad”. Este era el Trotsky de la militarización de los sindicatos y del principio nominativo extendido en detrimento del principio electivo, que no distingue ya entre el estado de excepción de la guerra civil y la democracia revolucionaria. ¿Quién garantiza que el partido sea la expresión más adecuada de los intereses de los que se pretende portavoz? No las masas heterogéneas condenadas de nuevo al silencio, sino del supuesto sentido de la historia. “el partido dirigente tiene en la mano bastantes materiales y criterios, aparte de la tirada posible de los periódicos mencheviques, para comprobar su línea de conducta (...) Nosotros hemos aplastado a los mencheviques y socialrevolucionarios, y no queda ni rastro de ellos. Este criterio nos basta”.

Entonces, la fuerza y la victoria eran la prueba.

Terrible lógica de la razón histórica.

Quince años más tarde, en *La revolución traicionada* y en *Stalin*, este punto de vista cambia radicalmente. Es el resultado teórico de una nueva experiencia, la de la burocratización triunfante y de una forma inédita de poder, aunque las premisas habían sido previstas por Marx, Weber, Ostrogorsky... Planteado la cuestión de la legitimidad de un poder revolucionario, no garantizado indefinidamente por la toma del poder inicial o por la adecuación supuesta entre clases, Partido y Estado, Trotsky plantea la necesidad de principio del pluralismo político y de un Estado de derecho. Este cambio radical permite pensar, en los mismos términos de la teoría de Marx, la evolución y la crisis de los Estados que se dicen socialistas. Permite también aprehender la posibilidad de conflictos interburocráticos. La teoría de la revolución permanente señala finalmente la no coincidencia automática de la liberación nacional y de la emancipación social, en el horizonte de las relaciones mundiales de dominación y dependencia jerarquizadas, estructuradas por el imperialismo y la burocracia, mediada por los Estados que se vuelven a su vez los puntos de cristalización de nuevas clases a la vez dependientes (internacionalmente) y dominantes (nacionalmente).

Queda el enigma teórico y práctico del propio movimiento obrero. Más que especular sobre el alcance de una categoría tan a menudo investida de una misión mítica, conviene secularizar la concepción de las clases, volver a partir de sus luchas y de la diversidad de las “rebeliones lógicas”, prestar atención a las formas de organización flexibles y a las voces efímeras.

El tiempo se cubre de deflagraciones y resplandores, de acontecimientos frag-

mentados y dispersos, que no revisten la forma del acontecimiento capital deseado por Badiou, sino más bien de “desastres oscuros”²¹. La metamorfosis del paisaje, el desplazamiento de los grandes equilibrios salidos de la Segunda Guerra Mundial, la liberación de energías sociales colosales ayer encarceladas en la congelación de las relaciones entre campos y Estados, no trazan aún los signos descifrables de una nueva inteligibilidad global.

• • •

Este es el tiempo de los acontecimientos frios y de las bodas de ceniza.

En 1991. La Unión Soviética desapareció en la banalidad y la indiferencia. Y con razón. ¿Si murió el comunismo, por qué los intelectuales necrófagos esperaron tanto tiempo para proclamarlo? El perdedor-ganador entre Gorbachov y Yeltsin se redujo a la fastidiosa crónica de una muerte anunciada. Algunos hablaron de la muerte de un cadáver. Muerte casi discreta, silenciosa, ultimo avatar de una herida mortal que, desde hace tiempo, había hecho su trabajo.

¿Pero quién es este cadáver, si es verdad que “el comunista inicial” fue “destruido por el propio comunismo”?²². ¿Y qué vacío deja si ahora tiene sentido “preguntarse lo que podemos aún tener que ver con el vacío o con la sombra que deja detrás de si la palabra de comunismo?” Es toda la ambigüedad de una muerte a dos tiros, en la que el parásito burocrático desaparece después de haber roído hasta los huesos el cuerpo en el cual se había posado. En este siglo cruel, aunque miremos tan lejos como nos lo permita la vista, no se perciben mucho los “buenos y viejos tiempos”.

Con todo, nos creíamos adosados a una indestructible montaña mágica. Lo que ya estaba hecho no habría que volver a hacerlo. Teníamos en nuestro activo genealógico el heroísmo definitivo de los soldados del Año II y de la Caballería Roja. Cualesquiera que sean los rodeos y los retrasos en el recorrido, no volvemos sobre estos actos fundadores. Era subestimar una vez más “el poder de destrucción y devastación de sistema de control y opresión del que el estalinismo constituye la forma acabada”.

Potencia capaz de borrar no solamente Octubre.

Sino también el acontecimiento Marx.

Sin embargo, Sartre afirmaba que “nuestra época no se dejaba pensar si no se pensaba en ella como la época de la cuestión comunista”. Esta es bien la cuestión que, desde Revolución francesa y de los días de junio de 1848, alumbra el horizonte de la

21 Alain Badiou, *D'un desastre obscur*, París, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1991 (*De un desastre obscuro*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006). Ver así las respuestas de Miguel Galz en *Philosophie, Philosophie*, nº 4, Saint-Denis, 1992.

22 Jean-Christophe Bailly, *La comparution*, París, Bourgois, 1992 (en colaboración con Jean-Luc Nancy)

espera filosófica y política²³. Es la que propulsa el presente hacia un futuro concebible. ¿Y ahora nuestra época se presta a ser concebida independientemente de esta inquietante cuestión? ¿O se contente con llevar una existencia sombría de la época, sin pensar en nada más? ¿O, tal vez se hunde lentamente en el grado cero del pensamiento?

Imposible hacer como si no hubiera pasado nada. Como si se tratara de un simple eclipse de la racionalidad histórica, como si todo fuera a volver a ser como antes rápidamente. La ruptura es profunda. Y "nada se hará mientras se siga atribuyendo a la culpa y al error". No se hará nada sin el obstinado trabajo "de duelo por un pensamiento que, como ningún otro acontecimiento, fue a la vez filosófico y político"²⁴.

La debacle no nos sorprendió.

Profetizábamos desde hacia muchísimo tiempo el estrangulamiento y la asfixia de la economía dirigida burocráticamente. Anunciábamos desde hacia muchísimo tiempo el declive de la rentabilidad de la planificación extensiva y su ineluctable regresión. Sin embargo, subestimamos las consecuencias sociales de esta regresión, hasta el punto de creer como el diablo que a la caída del dictaduras sonaría la hora de la gran renovación socialista, y que la historia, por fin limpia de falsificaciones y trucajes, haría justicia a los primeros opositores al estalinismo.

Esta esperanza no estaba exenta de fundamento.

Se nutría de las experiencias pasadas, de las sublevaciones en Hungría y Polonia, de la Primavera de Praga, de los impulsos de Solidaridad en Polonia. Budapest había hablado de consejos obreros y Varsovia de república autogestionada. Posiblemente nuestros deseos habían exagerado estos balbuceos. Pero las virtualidades estaban bien ahí.

Y algo se quebró. Seguramente no de golpe. Fue necesaria la repetición de los movimientos reprimidos y decapitados, la ruptura de la continuidad generacional, el desgaste de un sistema social con su dinamismo agotado, la comparación con la modernización occidental... todos estos cambios imperceptibles que se precipitan y condensan de forma súbita.

Ya no se trata de una revolución antiburocrática, de cerrar el paréntesis y volver a Octubre. El mañana irrumpió bajo características inesperadas. Más que una anulación o un recomienzo, se trataba de una restauración. Habíamos olvidado lo que es una Restauración. Fue necesario releer Hegel y Chateaubriand. Volver a aprender a vivir una historia que ya no promete nada, cuyas heridas dejan

23 Como escribe Emmanuel Levinas: "La desaparición de este horizonte me parece un acontecimiento profundamente inquietante. Porque revuelve nuestra visión del tiempo. Desde la Biblia, estamos acostumbrados a pensar que el tiempo va a alguna parte, que la historia de la humanidad se dirige hacia un horizonte, incluso a través de rodeos o vicisitudes. Europa construyó su visión del tiempo y la historia sobre esta convicción y esta espera: el tiempo prometía algo. A pesar de su rechazo de la trascendencia y la religión, el régimen soviético era el heredero de esta concepción. Desde el revolución de 1917, teníamos el sentimiento que algo continuaba anunciándose, preparándose a pesar de los obstáculos y los errores". *Le Monde*, 1992.

24 Jean-Luc Nancy, *op. cit.*

escapar una hemorragia de sentido. “Pensemos por ejemplo en el derrumbe, en 1815, del Imperio napoleónico. ¿No era de justicia que el pueblo y los Estados de la Europa coaligada destruyeran esta construcción militarista aberrante, que había incendiado el mundo para que la familia de un déspota corso fuera colocada en realezas de pacotilla? ¿Pero, al mismo tiempo, no era la vuelta de los Borbones, del terror blanco, de la Santa Alianza, la negación obtusa de la revolución, y Robespierre y Saint-Just –lo que el pensamiento político tenía de más intenso, más inventado–, tratados como canallas que traían carros de munición del extranjero como locos criminales? Vamos a ver, estamos viendo ya, que el imperio estalinista y burocrático, cuya disolución es la justicia devuelta a los pueblos, servirá con su muerte a la intención obstinada de los reaccionarios: poder decir, ¡en fin!”, en público que Lenin también, y Mao, y de nuevo (porque las invenciones políticas emancipadoras son a la vez irreductibles, totalmente singulares y totalmente solidarias) Robespierre y Saint-Just eran unos los locos criminales”²⁵.

Cuando los usurpadores y los hombres providenciales son derrocados “no es la revolución que traicionaron que viene a juzgarlos en su derecho. Por el contrario, los hombres, asustados por la tensión del futuro, buscan ardientemente restaurar el viejo orden que los mantenía en conflicto. Estamos viviendo una restauración tal, que el papado no puede sino bendecirla. Pero de la misma forma que la Restauración que siguió a la Revolución francesa no pudo borrar de la memoria la hipótesis del ciudadano y de la asamblea del pueblo, la restauración presente no podrá eliminar, cualquiera que sea su deseo, la hipótesis del reparto que el comunismo real traicionó”²⁶.

Queda, pues, ese vacío, esa brecha y esa carencia.

Luchando contra otra Restauración, Hegel se tranquilizaba con la idea de que la reacción no puede “llegar mas que a los cordones de los zapatos del coloso y untarlos con un poco de cera o fango, pero que es incapaz de desatarlos, y mucho menos de quitarle los zapatos divinos con suelas aladas, y menos aún las botas de siete leguas cuando las calza...”. En definitiva, la marcha de la historia era lenta, pero no menos irresistible. Nuestro siglo herido no permite ya estos subterfugios teleológicos.

¿Hacia qué poscomunismo conduce este abrupto colapso? ¿En qué futuro hay que pensar, en vez de permanecer en el pensamiento estanco, que no sea ya la última palabra de la historia? Hasta ahora, la política tenía un terreno y un objetivo. Si el marxismo fue “un paso hacia la realidad”, y suponiendo que haya dejado de serlo, “todavía es necesario sacar todas las consecuencias y proyectar el pensamiento en este nuevo espacio ampliamente desconocido que es el después del comunismo”: “lo que debe pensarse en efecto, es el poscomunismo, es el más allá del infranqueable horizonte superado”²⁷.

25 Alain Badiou, *D'un désastre obscur*, op. cit., p. 33.

26 Jean-Christophe Bailly, *op. cit.*, p. 39.

27 *Ibid.*, p. 9.

Ya no hay un después.

He aquí la increíble lección.

Solo el presente, un punto acerado sobre el cual el pasado y el futuro se mantienen en un equilibrio precario. Atrapado en las mallas del horizonte infranqueable, el después se revela un engaño. El horizonte no se ha abierto a un mundo nuevo. Solo nos ha hecho volver sobre nuestros pasos. Al redil de un viejo mundo, que sigue siendo el mismo, tras el triste espectáculo de sus metamorfosis.

¿Fin de la historia, o, simplemente, fin de sus grandes ilusiones

Por eso la lectura no se ha agotado.

La superación de lo insuperable permanece inscrita en su horizonte. Y "nada caracteriza mejor la posmodernidad que la constelación polimorfa de todos los fines del comunismo"²⁸. Frente a estos discursos, se requiere "un momento de cólera", un momento de cólera santa, un sobresalto de la inextinguible cólera pugyeana, que es el sentimiento político por excelencia, la fuente sin la cual la política se reduce al tráfico de influencias mediáticas o parlamentarias: "Cólera, por tanto, ante la creencia ridícula que inunda todas las partes: habríamos acabado, simplemente acabado, con el marxismo y con el comunismo... Como si el error, el puro y simple y estúpido error podía ser una fuerza rectora, reguladora, movilizadora...".

Possiblemente los crédulos fueron engañados

Sin duda se equivocaron.

Pero al ver la miseria y la injusticia que impera en el reino de este mundo, no podían estar equivocados del todo. La mera constatación de ausencia nos agarra fuertemente por la nuca y nos inclina humildemente hacia el enigma sin resolver: "el espectáculo anárquico, confuso, deplorable, pero necesario y legítimo -porque lo que está muerto debe morir- de esta ruina certifica no la muerte del comunismo, sino los temibles efectos de su ausencia"²⁹.

Todo gira en torno a esta muerte extraña, esta "segunda muerte" que se convierte en acontecimiento por defecto, negativamente, por la ausencia abismal que atestigua. No escapamos a esta paradoja. El equilibrio del mundo cambió de arriba abajo. Y con todo, ni el tembloroso golpe de Estado de Yanáyev, ni la salida de Gorbachov, ni la misma muerte clínica de la URSS constituyen un acontecimiento. Ya que "todo acontecimiento es una propuesta infinita, en la forma radical de una singularidad y de un suplemento. Todo el mundo siente, no sin inquietud, que las dislocaciones actuales no nos ofrecen nada. Hubo un acontecimiento polaco, entre las huelgas de Gdansk (o incluso antes, en la formación del KOR, invención de un trayecto innovador entre intelectuales y obreros) y el golpe de Estado de Jaruzelski. Hubo el esbozo de un acontecimiento alemán, en las manifestaciones de Leipzig. Hubo, en la propia Rusia, el incierto intento de los mineros de Vorkuta. Pero no existe una verdad fiel a estas acciones, de

28 Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 49.

29 Alain Badiou, *D'un désastre obscur*, *op. cit.*, p. 25.

modo que todo quedo irresuelto. A continuación llegaron Walesa, el Papa, Helmut Kohl, Yeltsin... ¿Quién se atreverá a interpretar estos nombres propios en el resplandor o el relámpago de una propuesta de acontecimientos? ¿Quién puede citar un sólo enunciado inaudito, un sola nominación sin precedentes, en la erosión, a la vez súbita y suave, indivisible y confusa, de la forma despótica del Partido-Estado? ”³⁰.

Asombrosa desproporción entre efectos y causas.

A menos que las causas aparentemente primarias no sean aquí más que efectos secundarios de causas lejanas, cuyas peripecias trasnochadas serían las brasas moribundas.

A esta “segunda muerte” se opone la fidelidad del duelo y de su trabajo creativo. La carencia no está en los derrumbes de la historia, sino en la liquidación muy anterior de nuestro actuar y en la eliminación del decorado que ocultaba su ausencia. El “nosotros comunistas”, el “nosotros fieles al acontecimiento de Octubre de 1917”. Porque no puede haber fidelidad revolucionaria hacia la estructura petrificada del Estado, sino solamente hacia el acontecimiento inicial “donde las víctimas se pronuncian”. Una fidelidad no al reposo de victorias corruptoras, sino al impulso incierto de los comienzos cuyo estruendo se trasmite de 1793 a 1848, de 1871 a 1917. “Choque histórico fundador”, la “Revolución de Octubre llegó en un momento que dio oportunidad a tal logro”³¹.

Al volver de nuevo a este nosotros inicial, se trata de separar lo que –en *¿Se puede pensar la política?*– quedaba confuso. De discernir la ideología de la teoría, los referentes estatales de los referentes populares, la conciencia de nosotros de la Razón de Estado. Es la primera condición para pensar, a partir de Marx, la llamada crisis “del” marxismo.

Un imperativo imprescriptible para sobrevivir al borrado del “choque histórico fundador”, este “soberbio amanecer” en el que “todo los seres pensantes celebraron la época”: “una emoción sublime reinaba en aquel tiempo; el entusiasmo del espíritu estremeció al mundo, como si solo entonces se hubiese llegado a la efectiva reconciliación de Dios con el mundo”³².

Del polo magnético de nuestra historia se propaga un reflujo de memoria, batiendo a su paso palabras demasiadas veces desviadas y confiscadas. Hasta el punto que la lengua se pone a flotar en la indeterminación de “se”, de “ellos”, de “eso”.

“En aquel momento, me parecía bien que se decidiera destruir lo que no funcionaba para hacer algo bueno. Pero hubo gente que dijo: No, ¿no veis que está bien? ¿No os parece que está bien? Es simplemente atroz. Era gente buena (pero eso solo nos lo dijeron después), así que todos pensaban que no era gente buena.

30 *Ibid.*, p. 11

31 Jean-Christophe Bailly, *op. cit.*, p. 40.

32 G. W. F. Hegel, [Lecciones sobre la filosofía de la historia universal](#), pp. 1042-1043.

Pero los malos, a los que entonces creíamos buenos, se ensañaron con los buenos, que entonces eran considerados malos, y empezaron a hacerles daño para que no hablaran mal de lo que estaba bien. Y todo comenzó a ir cada vez peor, pero pensábamos que estaba bien, incluso muy bien y que era lo mejor que había. Fue después cuando nos explicaron que de hecho aquello iba mal. Y cuando nos lo explicaron comprendimos que, en realidad, ahora todo iba bien y que era antes cuando iba mal. Y estábamos contentos de saber que iba bien y creímos que iría todavía mejor, pero, a fin de cuentas, ha ocurrido lo contrario. Cada vez va peor, ¡incluso si no tan mal como antes! Luego vinieron otras gentes para decírnos, explicarnos que todo esto no estaba bien, pero que a partir de ahora... Y comenzamos a esperar, pero resulta que todo ha ido peor que antes, si bien no tan mal como antes, cuando todo iba verdaderamente mal. Y después nos han explicado que todo iba a ir todavía peor de lo que pensábamos, y que incluso podía ir todavía peor, porque cuando pensábamos que todo iba bien, y que en realidad iba mal, habría hecho falta hacer mejor. Pero ahora, por fin, conocemos la verdad. Fue antes, en aquel momento, hace mucho tiempo -ciertamente en ese momento- cuando, de hecho, las cosas iban bien³³

¿Qué palabras, pues, para decir "eso"?

¿Cómo expresar ese caos en la línea quebrada del progreso?

¿Cuando todo está en desorden, cuando ya no hay encadenamiento lógico, cuando no existe un orden gradual entre el ayer, el hoy y el mañana, cuando se marcha contra corriente, cuando el presente se precipita con la cabeza gacha hacia el pasado, cuándo el sentido del humor histórico define el socialismo como el camino más largo hacia el capitalismo? Indefinible, innombrable, imposible, desmembrada en los cuatro puntos cardinales, dislocada y dispersada a los cuatro vientos, esta historia que ya no se asemeja a nada, no puede escribirse.

Esta neurosis histórica anuncia la muerte del determinismo y de la teleología que tensaban la cuerda del tiempo. Anuncia una convulsión de las temporalidades. Exige un pensamiento nuevo de nuestro espacio-tiempo, una revolución de nuestras representaciones de la historia. "Hubo un hombre prehistórico. Un hombre que vivía en el mito, en un mundo donde el tiempo estaba en calma. Luego, relativamente hace poco, apareció el hombre histórico el *homo historicus*. Este hombre sabe que los acontecimientos, los hombres, los tiempos que le precedieron son irreversibles, irremediables. Aún sabiéndolo, sigue volviendo a esta irreversible e irremediable creencia o demostración de lo que él podrá construir algo que no existe aún, que jamás existió. Dicho con otras palabras, el futuro. Que el futuro esté todavía delante parece que tiene sentido. Se arranca una página del calendario y ahí está. En mi opinión, se trata de un malentendido. Porque el futuro no es la prolongación del presente. Tenemos el

33 "Nuevo" compendio de historia de la Unión soviética publicado en 1990 por el diario *Moskovskij Komsomolec*, citado por Véronique Garros en un remarcable artículo hasta ahora inédito, *Le poids du présent...*

derecho a hablar del futuro en tanto que existe el pasado. Deberíamos incluso fundir estas dos nociones en una sola: el futuro anterior”³⁴.

El tiempo pliega sus alas sobre un presente inasible.

Hay que replantearse la idea misma de historia.

En tanto que historia de un presente siempre recomenzado.³⁵

¿Se producirá acaso un cambio radical en el pensamiento comparable a la que produjo la explosión del mundo cerrado, la desintegración de las armonías cósmicas y el espantoso divorcio de la verdad y del bien? Los primeros indicios de esta revolución no son nuevos. Centinelas apostados en los momentos críticos de la historia, Blanqui, Sorel y Benjamin pusieron los jalones³⁶. Durante el aplastamiento de la Comuna, en los preparativos de la guerra, cuando las connivencias entre Hitler y Stalin hicieron aullar el mañana bajo las ruedas de las derrotas siempre recomenzadas, ¿cómo encontrar el sueño del justo escuchando las canciones de cuna del progreso?

La racionalización y la universalización ya no marchan sobre la vía trazada del bien, de un paso regular, medido al metrónomo del tiempo cronológico. El sentido de la historia ya no reemplaza al poder divino para garantizar la armonía final de los fines y de los medios, de la ética y de política, del ser y del deber-ser. A partir de ese momento nunca estaremos libres de nuestro pasado. No permanece inamovible como un hecho consumado de una vez por todas. Nos arrastra hacia atrás, nos atrapa y sobrepasa, para esperarnos a la vuelta de la esquina. Plantea cuestiones embarazosas.

Lleno de posibilidades asfixiadas por la historiografía selectiva de los vencedores, de virtualidades que esperan siempre ser salvadas del olvido, que no dijeron su última palabra, constituye indefinidamente un reto. Todo se vuelve a jugar en el presente, que no es una categoría específica del historia, sino de la política en tanto que pensamiento estratégico de los cruces y las bifurcaciones. Es por eso que la política, responsable a pleno derecho, sin coartadas ni evasivas, de sus interpretaciones y de sus actos “prima en lo sucesivo a la historia”. Es también por lo que ya no se puede concebir una historia que al mismo tiempo no sea puesta en duda metódicamente por sus relatos y creencias, que no sea también, de alguna manera, filosofía de la historia³⁷.

34 Mikhaïl Guefter, historiador soviético, textos y conferencias reunidas a ser publicadas por Verdier.

35 Ver Françoise Proust, *Kant, le ton de l'histoire*, París, Payot, 1991: “Todo presente es crítico; todo presente es una batalla. La historia es la historia del presente”

36 Walter Benjamin, *Tesis sobre la filosofía de la historia*, op. cit. Ver sobre este tema Daniel Bensaïd, *Walter Benjamin, centinela mesiánico*, op. cit.; Stephane Moses, *L'ange de l'histoire*, París, Seuil, 1992; Françoise Proust, *L'histoire a contretemps*, París, Éditions du Cerf, 1994.

37 Posiblemente valdría más hablar de reflexión crítica sobre la historia, con el fin de evitar la confusión con los grandes sistemas de filosofía de la historia. Lo que es interesante, es destacar, tanto en Benjamin como en Guefter, la imposibilidad actual de hacer historia sin problematizar su discurso, sin profundizar en el relato mismo la interrogación autorreflexiva. Ni historia historiada ni filosofía de la historia: la solución estaría en el ensayo de la filosofía histórica

Dedicado a dar vueltas a las catástrofes, el siglo [XX] que se acaba no será el de la muerte del marxismo o del comunismo, sino el del colapso de la creencia histórica y los fetiches del progreso. Un gigantesco seísmo que viene de lejos, pero del que no hemos terminado de medir sus consecuencias. La conmoción ha sido muy dura y apenas estamos recobrando el conocimiento, buscando a tientas en los escombros, en medio de los cascotes, del humo y del polvo que aún no se ha posado. Porque el naufragio del continente soviético completa esta revocación del sentido histórico. A fuerza de astucia, la Razón está presa en su propia trampa y balbucea bajo los sarcasmos de las gradas.

Para ser conscientes del choque y de la transformación de un horizonte ilusorio, basta con releer a algunos de los pensadores considerados como fuertes de la última mitad del siglo.

De releer a Bataille: “En verdad lo burgueses no pueden, realmente, disimular que la libertad de su mundo es la libertad de la confusión. No son, a la postre, más que desamparados. Los inmensos resultados de la política obrera, la servidumbre provisional generalizada que es su única consecuencia segura, les espanta, pero no saben más que gemir. Los burgueses no tienen ya el sentimiento de su misión histórica. El hecho es que, en respuesta al movimiento ascendente del comunismo, ellos no pueden suscitar la menor esperanza. (...) Hoy, el temor por la URSS obsesiona y priva de esperanza a todo lo que no es comunista. La URSS es el único país resuelto, seguro de sí mismo y dotado de una férrea voluntad de organizar. Esencialmente, el resto del mundo se vuelve contra ella por la fuerza de la inercia. Se abandonan sin reacción a las contradicciones que lleva en sí mismo, vive al día, ciego, rico o pobre *deprimido*”³⁸. Pronto, los Sputnik bailarían la farándula, los atletas CCCP cosecharían las medallas olímpicas. Kruschev prometía “alcanzar y superar” a Estados Unidos antes del fin de siglo.

De releer a Castoriadis, constatando doctamente que el Estado totalitario del Este había engullido hasta la última migaja de sociedad civil, al punto de prohibir cualquier otro futuro que la eternidad de su siesta satisfecha: “es seguro que nos podemos salvar de Franco, de Papadopoulos, de los generales brasileños, probablemente de Pinochet, pero nunca de un régimen comunista una vez establecido”³⁹.

De releer a Morin, enredado en los nudos de una complejidad despiadada, revelando al mundo aterrorizado que “la URSS se beneficiaba de una superioridad estratégica irremediable” y que solo ella “podía tener voluntad y libertad de iniciar un ataque nuclear sorpresivo”. Previendo lo peor, llegaba hasta soñar con una dictadura militar en Moscú como un mal menor: “Una dictadura militar en Moscú no solamente correspondería a una relativa liberalización interior, sino también a una relativa moderación exterior”⁴⁰. Era en 1983. El estancamiento brezhneviano ya había hecho su trabajo.

38 Georges Bataille (1949), *La parte maldita*, Barcelona, Icaria, 1987, pp. 177 y 178.

39 *Le Monde*, 26 de febrero de 1983.

40 Edgar Morin, *De la nature de la URSS*, París, Fayard, 1983. [Qué es el totalitarismo. De

El acontecimiento ha dado una bofetada a estos profetas.

Sin que tuvieran siquiera la dignidad de enrojecer o de explicarse.

Los engaños de la potencia se han hundido como un decorado de cartón piedra, dejando adivinar tras oscuros bastidores un baturrillo de instrumentos viejos, de poleas mal engrasadas, de trajes abandonados. Un cambio tan súbito del paisaje político e intelectual no puede dejar intactas las estructuras de pensamiento del período anterior. Seguramente, después del diluvio, será necesario construir un pensamiento. Pero el tiempo de las emergencias y del rescate es, ante todo, el de los manitas geniales.

Sin saberlo incluso, como por instinto ante nuevos peligros, Guefter encuentra a tientas las mismas herramientas deficientes que Benjamin inventariaba en el umbral de la catástrofe. Extraña afinidad de los vencidos que se niegan a rendirse. En el momento en que el futuro se desploma como un acantilado minado, ambos nos recuerdan nuestras deudas mesiánicas: siempre se es el Mesías de alguien.

“Nos esperan” decía Benjamin.

Somos “los comisionados de los muertos”, dice Guefter.

Porque, escribía ya Péguy, es una mala deformación del espíritu que “esta tendencia invencible que tenemos, esta tentación de hacer servir, de hacer valer nuestra cuenta también para nuestros hijos, para las futuras generaciones”⁴¹. Es una maldita deformación del espíritu pedagógico. Es, además, un defecto del espíritu de confort, del espíritu de descendencia, de continuidad y de posteridad. Un efecto doméstico de la angustia histórica. Dejemos pues a “nuestros hijos instalarse por sí mismos, contar por ellos y comenzar por ellos. Tienen siete años. Tienen doce años. Dejémoslos que hagan sus cuentas, que nos echen”. Los que nos esperan, quienes solo nos tienen a nosotros, son en cambio los vencidos de ayer y de siempre, a los que Guefter llama “los muertos siempre vivientes”.

Su espera imperiosa no deja descansar la memoria.

La memoria “siempre es guerra” decía Benjamin.

“En la historia como en la guerra”, dice Guefter.

Porque en el odio de Stalin había ese odio extraño a toda compasión, “La exigencia que toda acción se olvide, atrapando en sus redes la vanidad a quienes se regocijan que cada día trae cambios, cambios y más cambios”⁴². La ruina de los ídolos del futuro provoca inversamente un potente retorno de memoria: “Nos vuelve a la memoria todo lo que se ha perdido”⁴³. Pero eso no basta todavía para encontrar lo que se ha perdido, para salvarlo de la invasión de nuevos matorrales mitológicos.

la naturaleza de la URSS, Barcelona, Antrophos, 1985].

41 Charles Péguy, *Oeuvres en prose*, París, Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, tomo 2, 1988, p. 766.

42 Mikhäil Guefter, *Le dit de la dignité*, postfacio a las memorias de Anna Larina Boukharina, *Boukharine ma passion*, París, Gallimard, 1990, p. 373.

43 Mikhäil Guefter, *Convergence ou monde des mondes*, conferencia a ser publicada en un compilación de escritos,

Es necesario labrarse un camino. Es necesario trabajar. “Nos encontramos ante el umbral del trabajo de la no coincidencia (de los pueblos, de las civilizaciones, del mundo), al que están llamados a participar con los mismos derechos que los vivos, las muertos siempre vivos”.

En el umbral, pues, de un trabajo de detotalización.

A falta de un Dios garante de la unidad cósmica, se ha querido creer que los fines de la historia garantizarían la racionalidad de su trayecto. Que al final de un camino indescifrable, la transparencia reencontrada revelaría su significado último. Que la verdad, el bien, y lo bello estarían de nuevo en sintonía en la reconciliación general. Se ha querido restaurar en el plano horizontal de la historia y del tiempo, el mundo cerrado y oculto del cosmos y del espacio. Y eso no se sostiene. Después del techo celeste constelado de estrellas fijas, el arco terrestre del progreso también se hunde.

Las puertas de una historia abierta batén sobre un futuro en barbecho. Una dura lección de humildad: “nuestro futuro no es ni una Comuna universal, ni una superpotencia, sino un mundo en el Mundo... Sólo uno entre los... ¡Existe un fin más humano y más concreto, más nuevo y más accesible!” La desaparición del fin de la historia socava la ordenación de la temporalidad histórica. El simple transcurso unidireccional del tiempo ya no puede constituir una causa suficiente ni un vínculo necesario entre lo que precede y lo que sigue. El orden de sucesión ya no es un orden suficiente de racionalidad y de inteligibilidad: “El desarrollo en el tiempo se convierte en simultaneidad, las épocas ya no se suceden unas a otras, sino que coexisten, y los vivos administran a los muertos con toda libertad. Se trata posiblemente de una generalización abusiva de nuestro propio síntoma, incomprensible para toda persona exterior: ¿Qué ocurrió primero, la cristianización de Rusia o la Revolución de Octubre? ¿Quién llegó primero: Stalin, Juan IV, Gorbachov o Alejandro II?”

De modo “que avanzar hoy, es también retroceder”.

El desarrollo causal de la historia universal ya no produce un sentido único, en el que la última palabra vendría a coronar una totalización absoluta. Al contrario, el sentido brota en las intermitencias y las discontinuidades a lo largo del tiempo, en los reencuentros y los choques resurrectores entre un presente indeciso y las virtualidades de un pasado desecheo, al que le da una nueva oportunidad. Para Guefter como para Benjamin: “el dialogo de las genealogías es el camino de una nueva comprensión planetaria. Un camino que nos lleva a la arritmia de la evolución del ser en el mundo del hombre. Y qué más da si el muro interior no se derrumba, sepultando bajo él a los hombres a quienes se ofrece el siglo XXI. Basta con buscar una puerta en esta pared, una puerta abierta a cada uno”⁴⁴. Reencuentra así la puerta estrecha por la cual puede, a cada instante, entrar el Mesías. Él también busca las vías de una historia ya no lineal, sino cósmica y gravitatoria, regida por las afinidades y las correspondencias,

44 Ibid.

donde el eco replica a través de siglos el trueno de las experiencias fundadoras; una historia donde estética y teología, lejos de abolirse, se insertan en la política, que es la categoría abierta del presente.

Así, la nueva tarea del historiador ya no es reconstituir la verdad fáctica de un pasado irreversiblemente consumado, sino de lanzar la flecha del presente al corazón del acontecimiento para liberar a los posibles cautivos. Tampoco se trata de remontar y descender la cadena de los efectos y las causas, sino de dirigir la antorcha del presente a estos momentos cruciales, encrucijadas y bifurcaciones, donde el orden temporal se vuelve a poner en juego y donde se deciden las relaciones de lo real y de lo virtual.

Las revoluciones son momentos en los que se interrumpe el flujo monótono del tiempo profano

Octubre como encrucijada...

Con todo, Guefter descarta la idea de que 1917 fue el momento de una elección: "¿Había otra opción en 1917? Esta cuestión es central. Habiendo reflexionado mucho sobre este problema, puedo permitirme una respuesta categórica: no había opción. Lo que se hizo entonces era la única solución que se oponía a una reorganización infinitamente más sangrienta, a una debacle sin sentido. La elección se planteó después. Una elección que no tiene que ver con el régimen social o al camino histórica a seguir, sino con las opciones en el seno de este camino. No se trata de variantes (el problema era más vasto), ni de peldaños a subir para llegar a la cumbre (el problema se planteaba de forma diferente), sino de una encrucijada. Encrucijadas... En este punto, me opongo a las concepciones esquemáticas que plantean Octubre en términos de "una vez por todas"⁴⁵". Curiosamente la bifurcación se diferencia aquí del acontecimiento, que se convierte, al contrario, en lo absolutamente necesario, el instante de la no elección, como si Guefter retrocediera ante el precipicio abierto por la incertidumbre del acontecimiento. El optar interviene sólo después, "en el seno de ese camino", una elección donde el campo está determinado por lo incondicionado del acontecimiento.

Las verdaderas bifurcaciones serían entonces las de la nueva política económica, la de la colectivización forzada y, sobretodo, "la mas enigmática de nuestras bifurcaciones históricas", la que dio la Constitución de 1936 y el terror del año 1937. ¿Posición de compromiso, que rechaza la racionalidad histórica sin querer renunciar al punto fijo y estable del origen? Guefter afirma muy bien, sin la menor ambigüedad, una concepción no positivista de donde emanan un método y un programa de investigación: "El pasado, para mí, no es una bella línea recta a la cual se sumarian algunas desviaciones, algunos errores; es un cuadro en movimiento infinitamente más complejo; toda la historia lo es"⁴⁶.

45 Mikhail Guefter, "Staline est mort hier", *L'homme et la société* n° 88-89, París, L'Harmattan, 1988.

46 *Ibid.*

¿Por qué elección y con qué privilegio, o al precio de qué contradicción inverosímil, se puede descartar Octubre de 1917? La peor de la consecuencias, la medida teórica a medias, la terquedad a no poner todo en entredicho, apenas proporcionan una explicación satisfactoria. Posiblemente habría que interrogarse sobre la ambigüedad misma de la idea de elegir. ¿No hay diferentes órdenes de posibles implicados en esta dolorosa libertad de elección. ¿No hay diferentes órdenes de posibilidades en esta dolorosa libertad de elegir, órdenes que se contradicen, de modo que podrían existir opciones históricas que no fueran solo opciones políticas?

¿Opciones ante las cuáles no tenemos ninguna elección?

A la vez acontecimiento político y mensaje simbólico, *Octubre* se desdobra. Fuera de una racionalidad histórica lineal, puede perder la fuerza de lo uno guardando la potencia de lo otro. Desaparecer como un hecho sin renegar de sí mismo como promesa.

Ya que la memoria está llena de explosivos a mecha lenta.

A menos de lanzarse con audacia en busca de una nueva relación con la historia, el orden y el desorden, lo necesario y lo contingente, la redención y la apocalipsis seguirían desafiándose como perros de loza irreconciliables. Siempre dispuesta a pasar al campo del vencedor y a acomodarse a las restauraciones, la razón histórica volvería a imponerse. “¡Si la historia como el corazón, tiene razón contra viento y marea, su contenido vivo ya no puede ser un presente que tiene vocación de futuro, sino un presente que hereda todo pasado! El reino de las fuerzas restauradoras, que también es el de la concepción histórica del mundo, puede comenzar”⁴⁷.

Es también la ocasión de construir, con los escombros de un paisaje devastado, figuras todavía inimaginables. ¿Podemos concebir lo que fue el vértigo de los hombres del Renacimiento, qué vieron derrumbarse las bóvedas del mundo cerrado y rasgarse las costuras del horizonte? ¿Podemos compartir su pavor frente a la unidad quebrantada de la política, la moral, la ciencia y la estética? Sin embargo, esta commoción duró dos siglos, de las audacias de Colón a los mecanismos de Newton, pasando por las prudencias de Copérnico, las pasiones de Kepler, las angustias de Pascal. “El infinito abrió su inmensa boca”⁴⁸.

Sin embargo, el espíritu religioso no renunció. La trascendencia solo se acostó en el lecho de la historia. El fin de los tiempos tomó el relevo del cosmos para restablecer la armonía perdida. El juicio final descendió del trono celestial para instalarse al fin del camino terrestre.

Y he aquí que este orden horizontal también cede. Ayer, el descubrimiento de un universo repentinamente excéntrico trastornaba las jerarquías del poder y el valor. Ni más arriba, ni más abajo. Hoy en día, la cadena rota de las servidumbres temporales libera fragmentos históricos que flotan dispersos como piezas de un rompecabezas.

El Dios de siniestra memoria está herido de nuevo.

Se nos ofrece una nueva oportunidad para terminar con él. Todavía es necesario

47 Frantz Rosenzweig, *Hegel et l'État*, París, PUF, 1991, p. 240.

48 Arthur Koestler, *Los sonámbulos*, Barcelona, Salvat, 1986.

resistir a los vértigos escépticos que siguen estos eclipses de la fe y empujan a tierra firme nuevas certezas. Aun es necesario aferrarse en el vacío en este momento de duda sin erigirlo en un nuevo dogma. Cuando no se sabe aún lo que se busca, es importante saber de qué se huye. Tener enemigos comunes es más importante que tener amigos ordinariamente comunes. Ninguna necesidad de causas primeras ni de causas finales para conservar las convicciones. El criterio del progreso, si conserva un sentido, ya no es el avance gradual hacia una tierra prometida, sino el borrar los rastros del pecado original (según Benjamin), en la reducción de espacio del asesinato (según Guefter): progreso negativo conforme a la teología negativa que zapa con abnegación el trono arrogante de la Razón histórica.

Quizás estemos llegando al final de esta oscura tarea.

En este sentido, la Primera Guerra Mundial asentó un golpe decisivo a las ilusiones de progreso. Resultó una primera rebelión contra las imposiciones de la historia universal y la búsqueda titubeante de otra temporalidad. Rosenzweig, Benjamin, Scholem, estuvieron entre los pioneros de estas vías⁴⁹ Las catástrofes de entreguerras y el Holocausto dieron un nuevo impulso a la teología negativa frente a las leyes tiránicas de la historia. Siempre tan astuta, la Razón histórica obtuvo sin embargo un nuevo aplazamiento. El auge económico de la postguerra, las proezas tecnológicas, el movimiento de descolonización, dejaron creer que el progreso había reiniciado su marcha victoriosa: los deslices y las desviaciones serían pronto solo un mal recuerdo, un paréntesis vuelto a cerrar. Los crímenes del nazismo y del estalinismo serían imputables a un momento de aberración, de la que la restablecida Razón no podría hacerse responsable. Paralelamente, la mecánica newtoniana sufría el asalto de causalidades aleatorias y de órdenes caóticos.

Fue necesario distanciarse para percibir mejor las relaciones de atracción mutua que organizan un universo de pensamiento, para comprender las ramificaciones subterráneas que conectan a Copérnico, Galileo y Bruno, Bacón, Kepler y Bodin, Grotius, Pascal y Spinoza... También habrá que hacerlo para comprender el movimiento que nos vincula a los pioneros de una nueva racionalidad, decididos a que las decepciones de la Razón histórica no alimenten más nuevos delirios mitológicos.

Ante al hundimiento de las dictaduras burocráticas, estamos amenazados del mismo estupor que afectó a Hegel cuando Napoleón fue derrotado por la Europa aliada. Sabía bien, según su propia filosofía, que el tirano debía desaparecer una vez consumada su obra. Incluso había anunciado la victoria de Alemania sobre Francia como paso obligado para el triunfo del Espíritu sobre la fuerza. Pero “cuando ocurrió”, se “quedó ciego frente a la realización de sus propias palabras”. Sólo vio “Cosacos, Baskires y otros excelentes liberadores”. Porque había concebido la destrucción de la orden imperial desde dentro, por el Espíritu, y he aquí que se producía “bajo el peso de la mediocridad y de su masa plomiza”.

También nosotros imaginamos el hundimiento del imperio burocrático bajo el

49 Ver Stephan Moses, *L'Ange de l'Histoire*, op. cit.

impulso interior de una emancipación renaciente. Y de nuevo aparece aquí el peso de la mediocridad y de su masa plomiza; de nuevo los Cosacos, Baskires Armenios, Azerbaiyanos, Serbios, Crotas, Checos, Eslovacos... y otros excelentes liberadores. El acontecimiento esperado se consume sin brillar, como una bengala húmeda. Nadie saldrá indemne. "Cuando el edificio de un mundo se derrumba, los pensamientos que lo inventaron, los sueños que lo rodearon desaparecen bajo las ruinas. ¿Quién podría aventurarse a predecir qué aportará el futuro lejano, qué de nuevo, qué de insospechado, qué renovación de lo que se perdió?"⁵⁰.

¿Seremos capaces de renunciar a transformar la trágica historia de los oprimidos en una epopeya victoriosa, a erigir el pasado derrotado en monumento de un nuevo culto? ¿Sabremos escapar a la eternidad infernal de las derrotas sin perdernos las victorias? ¿Hará falta llegar a poner en cuestión la angustia de los orígenes, la identificación del acontecimiento fundador, el retorno al orden primordial, que todavía son manifestaciones del espíritu de fe? ¿Habrá que renunciar a acechar sobre la línea temblorosa de horizonte, la irrupción de aquello por lo que el pasado aún puede ser salvado?

¿Podemos estar sin horizonte?

¿Podemos seguir siendo presa de esta carencia?

¿Carencia de qué, exactamente?

¿De la imposible universalización hacia adelante, sin la cual la escisión y la dispersión no tienen más fin que movilizar sus espectros guerreros? ¿De "la imposibilidad de lograr un terreno común" de "la imposibilidad de lograr lo que uniría a las personas"⁵¹? Abolida la hipótesis de la vida en común, solo quedaría el destino genético, la soledad temerosa y mineral de los seres, de las naciones y de las creencias hostiles, incapaces del todo "de juntar lo que está dividido".

A esta fragmentación indefinida, la razón comunicativa solo aporta una respuesta ilusoria⁵². Lo opuesto al fracaso en compartir, a la ineptitud para compartir,

50 Frantz Rosenzweig, *op. cit.*, p. 240-233

51 Jean-Christophe Bailly, *op. cit.*, p.12.

52 Para establecer un vínculo entre socialismo y democracia, Habermas disuelve los intereses de clases en los de una humanidad en tanto que especie que se constituye por sí misma. El paradigma de la producción se borra detrás de la comunicación; las relaciones sociales se vuelven relaciones de comunicación. Para esta operación, la conciencia moral se transfiere de la razón pura individual al proceso social de comunicación y las condiciones universales de acuerdo mutuo definen una normativa inmanente. La razón supraindividual de la Ilustración está así a salvo y pluralizada en la intersubjetividad. Pero esta salvación continúa a postular una identidad indemostrable entre la intersubjetividad práctica y la razón como sujeto supraindividual. La intersubjetividad en cuestión, desarraigada de la relación de producción y la dominación que reproduce, es tan abstracta como la que está implícita en la teoría rawlsiana de la justicia. Presupone condiciones de reciprocidad generalizada allí donde existe realmente desigualdad y violencia, incluso en la relación comunicacional. "Los propios sujetos de la comunidad ideal de la comunicación de Karl-Otto Apel, escribe Javier Muguerza, a menudo me dan la sensación de ser ellos mismos sujetos ideales, y si no son

es la división que se agudiza en todas partes, hasta en las palabras, y el repliegue a los valores locales: es el desencadenamiento de los “profetas de la escisión”. La identificación entre el Estado, la clase, y la humanidad se ha quebrado. Pero, en la hendidura de uno en dos, la clase no se convierte en el principio de una división que universaliza contra la escisión que particulariza sin singularizar.

Se anuncia “que el marxismo” está moribundo, cuando no muerto. Sin embargo, la teoría de Marx resiste y renace al no estar superado su objeto. Ni el mercado, ni la democracia parlamentaria triunfan. “Es más en el recuerdo de lo que ha tenido que sufrir que en el orden de lo que logra que la democracia encuentra su recurso más poderoso. Aquí, las pérdidas siempre son más elocuentes que los beneficios”. Proclamada victoriosa por abandono, la democracia sigue siendo “una palabra controvertida” bajo la cual el parlamentarismo es el verdadero beneficiario, que subordina toda la política a lo estatal y exige como condiciones reguladoras la existencia de propietarios y el “libre mercado”.

Basta que el orden del mundo permanezca intolerable, para que subsista esta tensión vital de la espera impaciente y hambrienta, nunca satisfecha por la certeza de un mañana, nunca apaciguada por la observación irrefutable de un horizonte desesperadamente vacío. Encogida sobre sí misma, lista para saltar, escruta un presente que huye desesperadamente.

El paso del tiempo no tiene poder para abolir el poder profético del acontecimiento. Nada puede hacer que lo que un día resonó sea asfixiado por siempre. “En efecto, un fenómeno como ese en la historia de la humanidad *no se olvida nunca*, porque ha puesto de manifiesto en la naturaleza humana una disposición y una capacidad de mejora que ningún político hubiera podido desentrañar con toda su sutilidad de la marcha de los acontecimientos precedentes: solo la naturaleza y la libertad, unidas en la especie humana, conforme a los principios internos del derecho, estaban en condiciones de anunciarlo, aun cuando, en relación al tiempo, de una manera indeterminada y como acontecimiento contingente. Pero, aún cuando el objetivo planteado por este acontecimiento no se haya alcanzado todavía, aún cuando la revolución o la reforma de la constitución de un pueblo hubiera fracasado finalmente, o aún si pasado cierto tiempo, todo vuelve a caer en la rutina anterior, como lo predicen ahora ciertos políticos, esta profecía filosófica no perdería nada de su fuerza. Pues este acontecimiento es demasiado importante, está demasiado mezclado con los intereses de la humanidad y tiene una influencia demasiado amplia en todas partes de mundo como para no ser recordado a los pueblos en circunstancias favorables y evocado cuando se reanuden nuevos intentos de este tipo”⁵³.

ectoplasmas, antes que seres de carne y de sangre. En cuanto a la situación de diálogo en Habermas, a menudo tuve la oportunidad de repetir que me recuerda a la comunión de los santos, en la cual se apagaría todo conflicto y donde el diálogo mismo acabaría por volverse superfluo”. Ver en particular sobre este asunto Gyorgy Markus, *Langage et production*, París, Dönoel, 1982 y Javier Muguerza, *Desde la perplejidad*, Madrid, FCE, 1990.

53 Immanuel Kant, *El conflicto de las facultades*, Buenos Aires., Losada, 1963, pp. 112-114.

Kant escribía estas líneas en 1795, a la sombra del Termidor.

Sería un contrasentido ver ahí un credo progresista, un acto de fe en la obstinada marcha de la historia y en el desarrollo horizontal ineludible. Si hay progreso, es del orden, vertical, de la emanación y la profundización, de la rememoración y de la fidelidad.

Entre el anuncio de un declive continuo y catastrófico de la humanidad, propicio a todos los exorcismos, y la confianza en una mejora regular ineluctable que haría de la historia un espectáculo edificante, se hilvana la libertad crítica del presente. “El camino de la crítica es el único abierto” por el cual “el pensamiento sale del cercado”. Pensamiento de la crisis, donde se quiebra la cadena del tiempo, y ya no es mecánicamente progresista, sino revolucionario, para hacer justicia a lo posibles que no fueron posibles, y cuyo rastro casi se borró”⁵⁴.

La historia se ilumina entonces con el poder de comenzar –o de recomenzar–, que no se confunde con la capacidad de fundar un Estado, o de edificar instituciones, sino que se experimenta como una “experiencia de la libertad”: que no erige la instauración contra la tradición, sino que establece otra tradición, que despierta y recuerda una tradición negada. “En un instante, un cambio brusco del tiempo deja entrever lo que ningún saber o ninguna mirada habría podido anticipar, agarrar, concebir: una relación totalmente nueva con el mundo”. Porque no todo lo que sucede es un acontecimiento. El acontecimiento no vale ni por su masa, ni por su ruido, ni por su sorpresa. Revoltijo de anécdotas, de peripecias y de hechos diversos, los diarios son el cementerio cotidiano de los no-acontecimientos.

No todo el mundo tiene este extraño poder de no trazar líneas. Hace falta el acontecimiento, esta mezcla de entusiasmo y de pavor que atestigua una herida profunda del tiempo, de donde despega de repente, en el efímero del instante, el prodigo de un pensamiento nuevo. Entonces oímos, más allá del espesor de los siglos y la distancia de los continentes, un extraño cuchicheo de la novedad que reconoce lo nuevo. Oímos por fin el diálogo subterráneo, ordinariamente imperceptible, de los comienzos que saludan a los comienzos.

Ya que “solo un comienzo es capaz de escuchar a otros comienzos”⁵⁵. Tal es el secreto del silencio ensordecedor producido por el hundimiento del socialismo real. Se trata, sin duda alguna, del mayor acontecimiento del este fin siglo.

Sin embargo, este hecho no liberó ningún posible. No comenzó nada, no liberó ningún pensamiento nuevo, “ninguna nueva manera de comenzar”.

Se desploma sobre sí mismo, en la repetición embrutecida de lo mismo.

Hemos aquí en el precioso instante del asombro.

Del asombro, que es la condición de todos los recomienzos.

Del asombro, que es un “saber quebrado”⁵⁶.

54 Françoise Proust, *Kant, le ton de l'histoire*, op. cit., p. 290.

55 *Ibid.*, p.123.

56 Francis Bacon, *Du progrès et de la promotion de savoirs*, París, Gallimard, 1991.

Así que ahora se nos exige que sepamos sorprendernos si queremos ver nacer un pensamiento. Así que nos vemos obligados de mirar la historia de otra manera, con los ojos bien abiertos a un mundo insólito.

Hora fructífera del despertar proustiano. De las desmitificaciones y desilusiones. De las iluminaciones y de las revelaciones. Es la ocasión de conducir tan lejos como sea posible el indispensable trabajo de desengaño y desmentido. Sabiendo ahora que el que va contra la corriente va aún en la corriente.

Hora propicia para la relectura de Marx. No para restaurar la autenticidad de una obra desfigurada. Sino para hundir en ella la punta de nuestro presente. No para restablecer una verdad oculta. Sino para despertar las virtualidades ocultas bajo el sueño dogmático del marxismo ortodoxo. La lectura comparte con el beso ese poderoso misterio de despertar lo que estaba dormido⁵⁷.

El marxismo, "ese peludo, ese sarnoso", acusado haber predicado una religión de la salvación terrenal, de haber desencadenado las fuerzas ciegas del productivismo, de haber bendecido las armas de la ciencia y de la técnica, de haber organizado el culto idólatra del proletariado, de haber llevado a su cumbre la tiranía totalitaria de la Razón histórica. Los acusadores tienen pruebas, textos, citas, para presentar. En la disputa escolástica, la defensa podría proporcionar las piezas simétricas, que contradicen o anulan los precedentes.

Pero no se trata de un piadoso retorno a Marx, sino más bien de un "rodeo" necesario⁵⁸. La lectura puede entonces sacar un texto de su letargo y volverlo a poner en juego en el campo de la memoria teórica.

57 Como lo notaba ya Herni Lefebvre: "Es posible que cada época tenga el Marx que desea o que se merece". Lo que está en juego, más allá del retorno a los textos, no es solo una querella interpretativa, sino la producción de una nueva comprensión en resonancia con nuestro presente: "¿No sería necesario distinguir las comprensiones de las interpretaciones? Una nueva comprensión marxista se introduce, dicen, en función de una nueva problemática en la práctica social" (Herni Lefebvre, *L'ideologie structuraliste*, París, Anthropos, 1971) Falta saber si las condiciones de esta nueva problemática en práctica social están hora reunidas.

58 Según la fórmula de Herni Maler, *Gongédier l'Utopie*, París, L'Harmattan, 1994.

Textos

Este libro se compone de tres grandes partes, dedicadas respectivamente a los ritmos económicos y las crisis, a la relación entre la lucha de clases y otras formas de conflicto social y a ensayos críticos sobre su carácter histórico.

El primer capítulo de la primera parte, "Introducción a la lectura de *El Capital*", subraya la coherencia global de *El Capital*. La incomprendición de su lógica específica está, en efecto, en el origen de interminables falsos debates sobre el valor y los precios, el trabajo productivo, la teoría de las crisis o la conceptualización de las clases. Los dos capítulos siguientes, sobre las crisis y las ondas largas, ilustran la fecundidad práctica de una nueva construcción conceptual del tiempo por parte de Marx. El cuarto capítulo, por último, vuelve sobre las relaciones entre el orden estructural del mercado y la dinámica histórica.

Contra los detractores superficiales que reprochan a Marx reducir el conflicto social al mero enfrentamiento de clases, la segunda parte analiza los vínculos, nudos y articulaciones entre la lucha de clases y otros antagonismos (jerárquicos, sexuales, nacionales, étnicos...). La "diagonal de las clase" relaciona, sin confundirlos, estos múltiples aspectos del conflicto.

Estos ocho primeros capítulos son inéditos.

La tercera parte reúne cuatro ensayos sobre la historia, la utopía y el mesianismo, de los cuales solo dos han sido publicados. El de Péguy, "La ingloriosa vertical", apareció en el *Bulletin de l'Amitié Charles Péguy* (octubre-diciembre de 1992) junto con una notable contribución de Robert Scholtus, "Le génie du présent", en relación a las correspondencias temáticas entre *Clio* y las *Thèses sur le concept d'histoire*". Los "Espectros de Derrida" aparecieron en la revista *Critique Communiste* nº 136 (invierno 1993-94). Los otros dos textos, sobre Bloch y Benjamín y sobre Blanqui y Benjamin, son inéditos. Este último merece una explicación. En 1992, mi amigo Rico (Henri Lajous), un grafista autodidacta de Toulouse, agitador del arte, que durante toda su vida y toda su obra, nunca hizo la menor concesión al buen gusto y a las buenas maneras, preparaba con Arlette Barry una exposición insólita sobre el pavimento parisino. Me pidió un pequeño texto que nunca se publicó. Rico falleció el 8 de noviembre de 1994 tras seis meses en coma. La publicación de este ensayo constituye, por tanto, un homenaje a este "chifonnier au petit matin à l'aube de la révolution" (trapero del amanecer en los albores de la revolución).

Por último, como colofón, y no como conclusión, se reproduce aquí una contribución, "¿Le gran Karl está muerto? que apareció en Quebec, en un libro colectivo coordinado por Richard Poulin: *Europe de l'Est. Le fin du socialisme* (Editions Vents d'Ouest, Hull, 1993). Así compuesto, *La discordancia de los tiempos* constituye un libro paralelo.

Bibliografía

PRIMERA PARTE

- ALBARRACIN, JESUS, *La Economía de mercado*, Madrid, Editorial Trotta, 1991.
- ATHOUSSER, LOUIS, *Pour Marx*, Paris, Maspero. 1965.
- ATHOUSSER, LOUIS, *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1965.
- ATHOUSSER, LOUIS, *L'avenir dure longtemps*, Paris, Stock, 1992.
- ANDREANI TONY y FÉRAY MARC. *Discours sur l'égalité parmi les hommes*, L'Harmattan, 1993.
- BARSOC CHRISTIAN, *Les lendemains de la crise*, París, La Brèche. 1986.
- BARSOC CHRISTIAN, *Les rouages du capitalisme*, Montreuil. La Brèche,
- BIDET JACQUES, *Théorie de la modernité*, Paris. PUF, 1990.
- BOYER ROBERT, *La théorie de la régulation, une analyse critique*, Paris, La Découverte, 1987.
- DOCKÉS PIERRE el ROSIER BERNARD, *les Rythmes économiques*, Paris, La Découverte, 1983.
- DUSSEL ENRIQUE, *La producción teórica de Marx*, Mexico, Siglo XXI. 1985.
- DUSSEL ENRIQUE, *Hacia un Marx desconocido*, Mexico, Siglo XXI, 1988.
- ECONOMIE ET SOCIÉTÉS n° 7-8, *les Mouvements de longue durée dans la pensée économique*, Grenoble, PUG, 1993.
- FARJOUN EMMANUEL et MACHOVER MOSHÉ, *Laws of chaos*, Londres, New Left Books, 1981.
- FITOUSSI JEAN-PAUL y SIGOGNE PHILIPPE (bajo la dirección de), *Les cycles économiques*, dos volumes, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1993.
- FUTUR ANTÉRIEUR, *École de la régulation et critique de la raison économique*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- GROSSMANN HENRYK, *Marx l'économie politique et le problème de la dynamique*, Paris, Champ libre, 1975.
- GUIBERT BERNARD, *la Violence capitalisée*, Paris, Cerf, 1986.
- ITO MAKOTOH, *La crise mondiale*, Paris, EDI, 1987.
- JORLAND ÜÉRARD, *Les paradoxes du capital*, Paris, Odile Jacob, 1995.
- JOHSUA ISAAC, *La face cachée du Moyen Age, les premiers pas du capital*, Montreuil, La Breche, 1989.
- JOHSUA ISAAC, "La grande crise et le rêve américain", en *Économies et sociétés* n° 18, Grenoble, PUG, marzo 1994.
- KONDRATIEFF NICOLAI, *les Grands cycles de la conjoncture*, Paris, Economica, 1992.
- KORSCH KARL, *l'Anti-Kautsky*, Paris, Champ libre, 1973.
- KORSCH KARL, *Karl Marx*, Paris, Champ libre, 1971.
- KOSIKK KAREL, *la Dialectique du concret*, Montreuil, Les Éditions de la Passion, 1988.
- LOUÇA FRANCISCO, *Cycles and Growth*, Lisbonne, 1994.
- MAC NALLY DAVID, *Against the Market*, Londres, Verso, 1993.
- MANDEL ERNEST, *Traité d'économie marxiste*, Paris, Julliard. 1962.
- MANDEL ERNEST, *la Formation de la pensée économique de Marx*, Paris, Maspero, 1968.
- MANDEL ERNEST, *Le capitalisme du troisième age*, Paris, UGE, 1977.
- MANDEL ERNEST, *Long waves of capitalist development, the marxist interpretation*, Cambridge University Press, 1980.

- MANDEL ERNEST, *La crise*, Paris. Champs Flammarion, 1982.
- MANDEL ERNEST, *Marxismo abierto*, Barcelone, Grijalbo, 1982.
- MANDEL ERNEST, *Cien años de controversias en torno a la obra de Marx*, Mexico, Siglo XXI. 1985.
- MANDEL ERNEST el FREEMAN ALAN (bajo la dirección de), *Ricardo, Marx. Sraffa*. Londres, Verso, 1984.
- MARX KARL, (*Oeuvres*, cuatro volumenes publicados (1 y 11. *Économie*, III. *Philosophie*, IV. *Politique*), Paris, Gallimard.
- MARX KARL, *Manuscrits de 1857-1858. (Grundrisse)*, dos volumes, París, Éditions Sociales, 1980.
- MARX KARL, *Contribución à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions Sociales, 1977.
- MARX KARL, *Manuscrits de 1861-1863*, París, Éditions Sociales, 1980.
- MARX KARL, *Le Capital*, ocho volúmenes, París. Éditions Sociales. 1965.
- MARX KARL, *Le Capital*, libro 1 (traduction de Jean-Pierre Lefebvre), París. PUF, 1993.
- MARX KARL, *Théories sur la plus-value*, tres volumenes, París, Éditions Sociales, 1978.
- MARX KARL y ENGELS FRIEDRICH, Lettres sur le Capital. París, Éditions Sociales, 1972.
- ROSDOLSKY ROMAN, *La genèse du Capital*, París, Maspero, 1976.
- ROSIER BERNARD, *la Théorie des crises*. Paris, La Découverte, 1987.
- ROUBINE ISAAC, *Essais sur la théorie de la valeur*, Paris, Maspero, 1978.
- RUSEL MAXIMILIEN. *Marx critique du marxisme*, París, Payot, 1974.
- SACRISTAN MANUEL, *Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, Icaria, 1983.
- SMITH TONY, *The Logics of Marx's Capital, Replies to hegelian criticisms*. State University of New York Press, 1990.
- SMITH TONY, *Dialectical Social Theory and its Critics*. State University of New York Press, 1993.
- TOMBAZOS STAYROS, *Les catégories du temps dans le Capital*. París, Les Cahiers des Saisons, 1994.
- YADÉE MICHEI, *Marx penseur du possible*, París, Klinksieck, 1992.
- VATIN FRANÇOIS, *le Travail, économie et physique*, 1790-1830, París, PUF, 1993.
- VINCENT JEAN-MARIE, *Fétichisme et société*, París, Anthropos. 1973
- VINCENT JEAN-MARIE, *Critique du travail*, París, PUF, 1985.
- ZELENY JENDRICH, *Die Wissenschaftslogik und das Kapital*, Berlín, 1968

SEGUNDA PARTE

- ALBARRACIN JESUS, "Travail domestique et loi de la valeur". *Inprecor* nº 18, octubre de 1988.
- ALLIES PAUL, *L'Invention du territoire*, Grenoble, PUG, 1980.
- AMIN SAMIR, *l'Ethnie à l'assaut des nations*, París, L'Harmattan, 1993.
- ARENKT HANNAH, *les Origines du totalitarisme*, t. II, *l'Impérialisme*, París, Fayard, 1982.
- ARENKT HANNAH, *Les origines du totalitarisme*, t. III, *le Système totalitaire*, París, Seuil, 1972.
- BADIOU ALAIN, *la Théorie du sujet*, París, Seuil, 1982.
- BADIOU ALAIN, *l'Etre et l'événement*, París, Seuil, 1988.
- BAHRO RUDOLF, *l'Alternative*, París, Stock, 1979.

- BALIBAR ETIENNE y WALLERSTEIN IMMANUEL, *Races, nations, classes, les identités ambiguës*, París, La Découverte, 1990.
- BAUER OTTO, *La question des nationalités*, Paris, EDI-Arcantere, dos volumes, 1987.
- BROHM JEAN-MARIE, *les Meutes sportives, critique de la domination*, París, L'Harmattan, 1993.
- CASTEL ROBERT, *les Métamorphoses de la question sociale*, París, Fayard, 1995.
- CHESNAIS FRANÇOIS, *la Mondialisation du capital*, París, Syros, 1994.
- CHEVILLARD NICOLE et LECONTE SEBASTIEN, *Travail des femmes, pouvoir des hommes*, Montreuil, La Brèche, 1987.
- DUMONT Louis, *Homo hierarchicus*, París, Gallimard, 1979.
- Etre exploitées*, collectif italiano, París, Editions des femmes, 1974.
- FIRESTONE SHULAMITH, *Dialectique du sexe*, París, Stock, 1972.
- GIDDENS ANTHONY, *A contemporary critique of historical materialism*, Londres, 1982.
- GIDDENS ANTHONY, *Capitalism and modern social theory*, Cambridge University Press, 1971.
- GIDDENS ANTHONY (editado por), *Classes, power, and conflict*, Londres, Mac Millan, 1982.
- GILLY ADOLFO, *Sacerdotes y Burócratas*, México, 1982.
- GODELIER MAURICE, *l'Idéal et le matériel*, París, Fayard, 1984.
- HABERMAS JÜRGEN, "Conscience historique et identité posttraditionnelle", en *Écrits politiques*, París, Cerf, 1990.
- HAUPT GEORGES, LÖWY MICHAEL. WEIL CLAUDIE, *Les marxistes et la question nationale*, París, Maspero, 1974.
- HOBSBAWN ERIC, *Nations et nationalismes*, París, Gallimard, 1992.
- IRIARTE BIKILA JOSÉ, *¿Los obreros tienen patria? Internacionalismo y cuestión nacional*, Donostia, Gakoa Liburuak, 1991.
- IRIGARAY LUCE, *Ce sexe qui n'en est pas un*, París, Les Éditions de Minuit 1977.
- LEFORT CLAUDE, *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, París Gallimard, 1979.
- MARX KARL, "Chroniques anglaises" (sobre la colonización de la India), en *Œuvres politiques*, tomo I, París, Gallimard, 1994.
- MARX KARL, *Lettres à Vera Zassoulitch*, in *Sur les sociétés précapitalistes* (bajo la responsabilidad de Maurice Godelier), París, Éditions Sociales, 1970
- MEILLASSOUX CLAUDE, *Femmes, greniers, capitaux*, París, Maspero, 1975.
- MICHEL ANDRÉE, *les Femmes dans la société marchande*, París, PUF, 1978
- MICHEL ANDRÉE, *Femmes, sexisme et société*, París, PUF, 1977.
- MICHELET JULES, *le Peuple*, París, Champs Flammarion, 1979.
- NAÏR SAMI, *le Regard des vainqueurs*, París, Grasset, 1992
- NAVILLE PIERRE, *le Nouveau Léviathan*, París, Anthropos, 1970. NEGI ANTONIO, *Marx au-delà de Marx*, París, Bourgois, 1979.
- PANNEKOEK ANTON y STRASSER OTTO, *Nation et lutte de classe*. París, 10/18, 1977.
- PARKIN FRANK, *Marxism and class theory* Nueva York, 1979.
- PLA ALBERTO, *Modo de producción asiático y formaciones económico sociales Inca y Azteca*, México, El Cabillito, 1982.
- POLANYI KARL, *la Grande transformation*, París, Gallimard. 1983.

- QUEL CORPS ?, *Critique de la modernité sportivee*, París, Les Editions de La Passion, 1995
- REICH ROBERT, *l'Économie mondialisée*, París, Dunod, 1993.
- RENAN ERNEST, *Qu'est-ce qu'une nation?*, París, PressPocket., 1992.
- ROSDOLSKY ROMAN, Friedrich Engels und das Problem der "geschichts losen", Völker
- SAINTE-CROIX GEOFFREY DE, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Duckworth and Cornell University Press, I 981.
- SAMARY CATHERINE, *la Déchirure yougoslave*, París, Le Harmattan, 1994.
- TORT PATRICK, *la Raison classificatoire*, París, Aubier, 1989.
- TROTSKY LÉON, *Défense du marxisme*, Paris, EDI, 1971.
- VOSLENSKY MIKHAIL, *la Nomenklatura*, París, Livre de poche, 1980.
- WEBER MAX, *Économie et société*, París, Gallimard, 1993.
- WIERNIORKA MICHEL, *la Démocratie à l'épreuve*, París, La Découverte, 1993.
- WITTFOGEL KARL, *le Despotisme oriental*, París, Les Editions de Minuit, 1964.
- YAARI ARIEH, *le Défi national*, París, Anthropos, 1978.

TERCERA PARTE

- BADIOU ALAIN, *Peut-on penser la politique?* Paris, Seuil, 1985. BADIOU ALAIN, Manifeste pour la philosophie, París, Seuil, 1989.
- BADIOU ALAIN, *Conditions*, París, Seuil, 1992.
- BADIOU ALAIN, *D'un désastre obscur*. Marseille, Éditions de l'Aube, 1991.
- BAILLY JEAN-CHRISTOPHE y NANCY JEAN-LUC *la Comparution*, París, Bourgois, 1992.
- BENJAMIN WALTER, *Paris, capitale du XIXe siècle*, París, Cerf, 1989.
- BENJAMIN WALTER, *Écrits français*, París, Gallimard, 1991.
- BENJAMIN WALTER, *Poésie et révolution*, París, Denoel, 1971.
- BENJAMIN WALTER, *Charles Baudelaire, un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, París, Payot, 1982.
- BENSAID DANIEL, *Walter Benjamin, sentinelle messianique*, París, Pion, 1991.
- BLANQUI AUGUSTE, *Instruction pour une prise d'armes*, seguido de l'Éternité par les astres, París, Éditions de la Tete de feuille, 1973.
- BLOCH ERNST, *Thomas Münzer*, París, 10/18, 1975.
- BLOCH ERNST, *l'esprit de l'Utopie*, París, Gallimard, 1977.
- BLOCH ERNST, *le Principe Espérance*, París, Gallimard 1976, 1982, 1993.
- BLOCH ERNST, *l'athéisme dans le christianisme*, París, Gallimard, 1978.
- COLLETTI LUCIO, *Le déclin du marxisme*, París, PUF, 1984.
- DERRIDA JACQUES, *Spectres de Marx*, París, Galilée, 1993.
- DESAINT JEAN-TOUSSAINT, *Un destin philosophique*, París, Gallimard, 1984.
- DOSSE FRANÇOIS, *Histoire du structuralisme*, París, La Découverte 1991.
- LEFEBVRE HENRI, *L'idéologie structuraliste*, París, Anthropos, 1971.
- LÖWY MICHAEL, *Paysages de la vérité*, París, Anthropos, 1982.
- LÖWY MICHAEL, *Rédemption et Utopie*, París, PUF, 1988.

- LUKÁCS GEORG, *Histoire et conscience de classe*, París, Les Éditions de Minuit, 1960.
- MARX KARL, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, en Œuvres politiques I, París, Gallimard, 1994.
- MOSES STEPHAN, *L'ange de l'histoire*, París, Seuil, 1991.
- MÜNSTER ARNOS, *Ernst Bloch, messianisme et utopie*. París. PUF, 1989.
- PÉGUY CHARLES, *Œuvres en prose*, tomos. 1, 2 y 3, París, Gallimard, 1987 1988, 1992.
- POLITZER GEORGES, *La philosophie et les Mythes*, París, Éditions Sociales, 1969.
- POLITZER GEORGES, *Critiques des fondements de la psychologie*, París. PUF 1967.
- PROUST FRANÇOISE, *Kant, le ton de l'histoire*, París, Payot, 1991.
- PROUST FRANÇOISE, *L'histoire à contretempo*s, París. Cerf, 1993.
- WISMANN HEINZ (bajo la dirección de), *Walter Benjamin et Paris*, Cerf.

Daniel Bensaïd
La discordancia de los tiempos