

Cuadernos del Sur

21



1976 24 de Marzo 1996

20 AÑOS DESPUÉS

EDUARDO GRÜNER: Sobre la culpa y la vergüenza. † FLORESTÁN FERNÁNDEZ: Revolución, un fantasma que no fue conjurado. † DANIEL BENSAID: Francia. La contrarrevolución liberal y la rebelión popular. † JOHN HOLLOWAY: La Osa Mayor: Posfordismo y lucha de clases. † BOP JESSOP: Osos polares y lucha de clases. † ROLANDO ASTARITA: La importancia revolucionaria de la concepción de la "Lógica del capital". † EZLN: Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. † ALBERTO J. PLÁ: 125 años de La Comuna de París. † RESEÑAS: Tierra y Libertad. Una mirada radicalmente solidaria.

Cuadernos del Sur

AÑO 12 - Nº 21

Mayo de 1996

Consejo Editorial

Argentina: Eduardo Lucita / Roque Pedace / Alberto Plá / Carlos Suárez

Brasil: Enrique Anda / Florestán Fernández [1920-1995]

Bolivia: Washington Estellano

Chile: Alicia Salomone

Perú: Alberto di Franco

México: Alejandro Dabat / Adolfo Gilly / Alejandro Gálvez C. /

José María Iglesias (editor)

Escocia: John Holloway

España: Daniel Pereyra

Francia: Hugo Moreno / Michael Löwy

Italia: Guillermo Almeyra

Rusia: Boris Kagarlitsky

El Comité Editorial está compuesto por los miembros del Consejo Editorial residentes en Argentina.

Colectivo de Gestión

María Rosa Lorenzo / Alberto Bonnet / Roberto Tarditti / Mariano Resels /

Gustavo Guevara / Cristina Viano / Eduardo Glavich / Leónidas Cerruti /

Rubén Lozano

Coordinación artística

Juan Carlos Romero

Los trabajos reproducidos en este número forman parte del libro *XX años (1976-1996) 361 imágenes contra los crímenes de ayer y hoy*, realizado en Buenos Aires, en marzo de 1996

Cuadernos del Sur, número 21

Publicado por Editorial Tierra del Fuego

Argentina, mayo de 1996

Toda correspondencia deberá dirigirse a:

Casilla de Correos nº 167, 6-B. C.P. 1406

Buenos Aires, Argentina

Índice

EDITORIAL	24 de marzo. Veinte años después	5
EDUARDO GRÜNER	La cólera de Aquiles. Una modesta proposición sobre la Culpa y la Vergüenza	9
FLORESTÁN FERNÁNDEZ	Revolución: un fantasma que no fue conjurado	35
DANIEL BENSAID	Francia: la contrarreforma liberal y la rebelión popular	43
JOHN HOLLOWAY	La Osa Mayor: posfordismo y lucha de clases. Un comentario sobre Bonefeld y Jessop	53
BOB JESSOP	Osos polares y lucha de clases: mucho menos que una autocrítica	67
ROLANDO ASTARITA	La importancia revolucionaria de la "lógica del capital" para la estrategia socialista	97
EZLN	Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo	121
ALBERTO J. PLÁ	125 años de la Comuna de París	126
RESEÑAS	<i>Tierra y libertad</i> . Una mirada radicalmente solidaria	131
REVISTA DE REVISTAS		135



Miguel Ángel Cabezas

1976 24 de marzo Veinte años después 1996

Durante el mes de marzo pasado una multiplicidad de actos, movilizaciones, descubrimientos de placas recordatorias, clases en instituciones educacionales, minutos de silencio en las canchas de fútbol, mesas redondas, actos callejeros, de repudio a los victimarios y de homenaje a las víctimas, se desplegaron por todo el país buscando reconstruir los lazos y mecanismos sociales que vinculan a la experiencia actual con la de generaciones anteriores.

Pero fue en los días 21 a 24 —inicio de la ronda de las Madres, festival de Rock para Contar, Marcha de Antorchas y multitudinaria concentración final— que el centro político del país resultó desbordado por un sujeto social colectivo de múltiples características. La virtual ocupación de la mítica Plaza de Mayo resolvió a favor de quienes reclaman verdad y justicia lo que en los días previos se vivió como un territorio en disputa con el Gobierno Nacional.

Veinte años después de que la sociedad argentina se viera sometida por una dictadura militar que llevó al paroxismo la persecución política, la cárcel, la tortura, la desaparición de personas y el envilecimiento humano, la lucha contra el olvido y por la recuperación de la memoria adquirió una dimensión y profundidad que sobrepasó todo lo anterior.

No ha sido esto producto de la espontaneidad social.

El golpe de 1976 se constituyó en el momento culminante de un largo proceso histórico, en que militarismo y golpismo se conjugaban periódicamente en los intereses concretos del poder real para conjurar la irrupción de los sujetos sociales colectivos, que una y otra vez intentaban constituir un nuevo bloque de poder, impugnando el orden de cosas existente.

Nuestras clases dominantes y su Estado son portadoras de una larga tradición de represión y coerción —cualquier revisión histórica por superficial que esta fuere lo pondría rápidamente en evidencia—, pero nunca como en el período 1976-1983 se alcanzó lo que ahora conocemos como *terrorismo de Estado*. Nunca como entonces se llegó al nivel de exterminio de todos aquellos

hombres y mujeres que, por distintas vías y senderos, con diferentes formas y organizaciones políticas y sociales, luchaban por una vida mejor, por otra cultura, por una sociedad sin explotación ni opresión, por el futuro...

Como en otras oportunidades, como cada vez que la crisis de gobernabilidad aparecía en el horizonte inmediato, las caras públicas del golpismo recurrieron a la necesidad de "poner orden" en el desorden de la sociedad civil, en frenar la "guerrilla industrial" eufemismo vulgar para deslegitimar el poder del trabajo en las fábricas, en "reconstruir" la Nación asediada por organizaciones revolucionarias que ponían en duda la capacidad operacional de las FFAA.

Ocultaban así que en la base de estos cuestionamientos se encontraba la crisis del capitalismo local inserta en la crisis y la recesión prolongada mundial. Se trataba del agotamiento de un ciclo histórico y el consiguiente estallido de las alianzas de clase constituidas en todo el extenso período anterior, lo que dejó al descubierto los límites del modelo de desarrollo, de las estructuras y de las formas tradicionales de la dominación social. Las clases dominantes iniciaban así su propia búsqueda del nuevo bloque de poder que resolviera la crisis de hegemonía que durante décadas se desenvolviera en su interior.

Algo que recién consolidarían a partir de 1991, en el gobierno peronista actual con la implantación del Plan de Convertibilidad y la profundización de las políticas del ajuste estructural.

El golpe de 1976 y las consecuencias sociales que desencadenó resultaron la precondition necesaria para el desarrollo de un programa económico-social que, liderado por las corporaciones financieras transnacionales y el gran capital nativo y extranjero, contó con apoyaturas políticas provenientes de los partidos tradicionales y el aval y participación inexcusable de la Iglesia Católica que brindó cobertura moral a los métodos empleados.

Este programa contenía una fuerte variable política: la ofensiva generalizada y sostenida del capital sobre el trabajo, que se abatió sobre el conjunto de conquistas que los trabajadores habían alcanzado a través de generaciones. La misma, profundizada, continúa hasta hoy, imponiendo una correlación de fuerzas sociales totalmente funcional a las necesidades de la acumulación capitalista y a la nueva configuración del poder.

Pero si en estos veinte años el programa se ha desplegado sin solución de continuidad, en los que van desde 1983 hasta nuestros días, años de recuperación democrática y del ejercicio de las libertades públicas, ha avanzado, ahora legitimado por la democracia representativa, por los espacios que fue obligado a ceder el movimiento obrero y popular.

Y no sólo en el terreno económico y político.

Toda una operación ideológica orientada a borrar la memoria colectiva, a romper esos mecanismos sociales que ligán el pasado de los individuos con el presente, fue puesta en marcha en forma paralela. Es posible reconocer en las diversas medidas adoptadas por el poder político (instrucciones del PEN a los fiscales; leyes de Punto Final y Obediencia Debida, Indulto, reconocimiento de legitimidad a la lucha antissubversiva), distintos momentos en la instrumentación de esta verdadera "tecnología del olvido", que se instala bajo la forma de amnesia. Como abolición de una memoria.

Pero no se trata de cualquier memoria, sino de aquella que en su extinción lleva a despreocuparse de los hechos acontecidos. Se impone así una prescripción que pretende reconstituir una continuidad como si nada hubiese ocurrido. *Una constitución del olvido que es a la vez conformación de una memoria cívica vigilada.*¹

De ahí que las expresiones que dan cuenta de los acontecimientos político-sociales de la década del 70 como una "guerra entre aparatos armados" o como parte de una lógica asentada en "la violencia irracional", sustento de la llamada "teoría de los dos demonios", aparecen levantadas como obstáculos para la comprensión y el reconocimiento de la totalidad de la fuerza social que estuvo desplegada en aquellos años.

La dimensión del aniquilamiento, y la meticulosidad operativa que implicó la metodología de la desaparición de personas, permiten considerar como válida una lectura que ponga de manifiesto la importancia que había adquirido la red de articulaciones sociales y políticas, que aceleradamente se estaban construyendo en los distintos espacios de confrontación (fábricas, barrios, universidades, centros de producción y extensión cultural, etc.) que cuestionaban moral y materialmente el ejercicio del poder de las clases dominantes.²

Esta operación ideológica trata de conjugar *olvido*, de la política de aniquilación, con *memoria*, de lo terrible, de lo siniestro, como un dolor que permanece y se extiende, con la capacidad de construir testigos mudos de lo ocurrido, detentadores de una culpa... y de una deuda.

Esta forma de terror, que significa la culpabilidad de las víctimas, encubierto en estas formas democráticas, se manifiesta crudamente en el sur del país donde quienes mataron a un obrero metalúrgico que reclamaba por su fuente de trabajo son puestos en libertad, mientras que cinco dirigentes metalúrgicos, compañeros del anterior, están siendo procesados.

¹ Como señala Nicole Louraux en *De la amnistía a su contrario*.

² Tal la acertada apreciación de Inés Izaguirre en *Los desaparecidos: recuperación de una identidad expropiada*

Sin embargo aún en el marco de relaciones de fuerzas muy desfavorables el movimiento social y político da muestras de reacción y resistencia en las manifestaciones que aisladas y dispersas se desarrollan por todo el país, en las marchas civiles por el asesinato de jóvenes, en los síntomas de desobediencia civil que surgen en distintos conflictos por causas locales, y en la persistencia y continuidad de los organismos de derechos humanos, particularmente de *Madres...*, pero también en la reciente formación de *HIJOS, por la identidad y la justicia, contra el olvido y el silencio*, cuya constitución es emblemática del proceso de transferencia generacional que estamos transitando.

Precisamente el mayor obstáculo que se presenta para la política de las clases dominantes, es la instalación del *no olvido*, que impide la constitución de determinados pactos —complicidades entre sectores de la sociedad civil— para borrar los hechos recientes, como forma de “desaparición”, ya no de cuerpos sino de acontecimientos históricos.

Así como desde el poder se intenta la construcción del olvido y de una suerte de memoria subordinada, desde la conciencia crítica de lo que se trata es de afirmar una memoria que se despliegue activamente, que se instale en el no olvido, en lo contrario de la amnistía, fundamentalmente en lo que esta última tiene de amnesia.

En rigor que sólo se olvide el olvido.

Colectivo de Gestión
Buenos Aires/Rosario, abril de 1996

La cólera de Aquiles

Una modesta proposición sobre la Culpa y la Vergüenza*

Eduardo Grüner

Sobre la casa de los Labdácidas veo acumularse antiguas desgracias, cayendo las nuevas sobre las desgracias de los fallecidos, sin que jamás una generación exima a la siguiente: los abate un dios, y no hay liberación posible.

Sófocles, *Antígona*

La mayoría de las veces son muy negligentes en hacer las confesiones como hay que hacerlas, de suerte que se confiesan más por una cierta costumbre que por el conocimiento que tienen de sus pecados o por un deseo de enmendarse.

Carlos Borromeo, *Instrucciones a los confesores*

El difícil y dramático mensaje que deseo hacer llegar a la comunidad argentina busca iniciar un diálogo doloroso sobre el pasado que nunca fue sostenido y que se agita como un fantasma sobre la conciencia colectiva". Esto empezó diciendo el general Balza, en un *tiempo nuevo* del que lo menos que puede decirse es que no por creer que el pasado (¿o es el diálogo? la ambigüedad que autoriza la redacción descuidada se muestra propiciatoria) nunca fue sostenido (¿por quién?) deja de sostener opiniones sobre él, opiniones que afectan nada menos que a los fantasmas de la "conciencia colectiva". El deslizamiento cuasi junguiano —que en breves líneas pone en juego toda una interpretación de la historia— y el *tipo* de trascendencia (porque trascendencia, sin duda la tiene) que el poder en sus distintas instancias —que no son siempre "gubernamentales"— le ha asignado al mensaje, nos obliga a hacer de receptores —en el sentido,

* Una primera versión de este trabajo fue publicada en la revista *Conjetural*, núm. 31, septiembre de 1995, Buenos Aires.

inevitable, de devolvérselo al emisor de manera invertida— y a tomarnos en serio, aunque sea al precio de largos desvíos, dos palabritas: la palabra “fantasma” tal como Balza la pronuncia, es decir en toda su dimensión *histórica*, y la palabra “confesión”, que Balza no pronuncia pero que ha sido pronunciada hasta el hartazgo por esa conciencia colectiva sobre la que la otra palabra se agita, para calificar la catarata de hasura que se ha precipitado —con mayor empeño del acostumbrado— desde nuestros televisores, a partir de los lloriqueos obscenos del capitán Scilingo. Desde luego, que el autor de lo que sigue necesite tanto desvío para emitir sus propias opiniones puede ser tomado como un simple propósito de cortesía que evite traducir su indignación en simple y soez puteada. Pero no obliga al lector a reciprocidad alguna.

I

Los fantasmas —por lo menos en su sentido siniestro— son, en la historia de la cultura, un invento relativamente tardío: en la Grecia antigua —esa pequeña roca viva que pensó casi todo lo que es pensable sobre casi todo lo que puede ser pensado—, parece ser que la idea de que los muertos retornen como seres opresivamente espectrales para exigirles a los vivos cuentas por sus actos pasados no empieza a despuntar hasta los grandes trágicos: no es que antes, ya desde la era arcaica y su herencia oriental, no existiera el concepto de un “alma” que, como aliento vital, sobrevive al cuerpo del cual se ha desprendido (este tema es, por otra parte, una constante de todas las sociedades conocidas). Pero todavía en Homero la *psyché* es apenas más terrorífica que ese *pneuma* cuya liviandad comparativamente amable queda depositada en el Hades sin entrometerse en la vida de los hombres ni de la *polis*: es más bien a los dioses —a su capricho incontrolable, a su cruel arbitrariedad— a los que hay que temer: capaces de envidia y de lúbrico sadismo, ellos no permitirán jamás la felicidad total de los hombres, pues esto sería un pecado de *hybris*, un “exceso” y una soberbia intolerables para el orgullo divino. Pero alrededor del siglo V a. c. (en la época de la invención de la democracia, de la filosofía socrática, de la estilización del mito en la tragedia) cierta “moralización” de los dioses viene compensada por la *fantasmalización* de los espíritus: intermediario entre la cólera del dios y la venganza del muerto, el fantasma —a veces corporizado en la Erinia que acosa a los vivos y les “chupa la sangre”— moldea el destino de los vivos, su *moira* personal, y, lo que es más

importante, lo hace desde *adentro*, se *incorpora* al vivo, en el sentido fuerte de que pasa a formar parte de su cuerpo, como un antecedente lejano de la “posesión demoníaca” que tanto ocupó y preocupó a la Edad Media. En la tragedia, la antigua doctrina de la *intervención psíquica*, de la dependencia indefensa del hombre respecto de un poder sobrenatural arbitrario, adquiere un nuevo acento de desesperación, un énfasis amargo en la futilidad de los propósitos humanos.¹ Desde entonces, la fuente de nuestro terror es *interna* (si bien habrá que esperar al pensamiento judeocristiano para que también lo sea su origen): ya no se trata de una *psyché* ajena a nuestro cuerpo, de una vaga amenaza exterior; ya Sófocles puede hablar de una Erinia en el cerebro de los hombres: ahora nuestro cuerpo vive una amorosa relación de *intimidad* con el espanto, en la que el cuerpo mismo es la prenda, el rehén de una amenaza que puede hacerlo estallar ante cualquier contingencia, y su laceración es el precio de la promiscuidad con lo fantasmático: los ojos de Edipo deben ser arrancados porque se han vuelto con demasiada curiosidad hacia su propio interior, y allí ha encontrado no la sabia clarividencia del ciego Tiresias, sino el cuerpo horroroso que él ha matado, creciendo dentro de él, haciéndose carne en él para recordarle que sigue siendo la carne de la cual provenía. Pero, en todo caso, Edipo *es* culpable directo. La época clásica dará un paso más con la idea de la *némesis*, por la cual la maldición de los muertos cae también sobre sus herederos moralmente inocentes, borrando la distinción entre culpa y responsabilidad.

A propósito de esta “interiorización” de la amenaza espectral, los antropólogos hablan de un pasaje de la cultura de la Vergüenza a la cultura de la Culpa. La cultura de la Vergüenza impone un obrar acorde a las leyes de la Ciudad, y no a un sentimiento individual o subjetivo: el héroe homérico —pongamos: Aquiles— no está menos sometido que el héroe trágico a los designios del destino, pero no actúa impulsado por motivaciones psicológicas, o por la búsqueda de felicidad, sino por la *fama*, en el buen sentido de que el desempeño de la función que le ha sido asignada por el orden simbólico de la *polis* debe estar a la altura de la opinión pública que sostiene dicho orden, y la única autorizada para pedirle cuentas de sus actos.

El héroe o la heroína trágicos, por su parte, están desgarrados entre las exigencias exteriores de la *doxa* y las de los espectros que crecen dentro suyo, y que le demandan que vaya hasta el final en la búsqueda de la causa, aún sabiendo que la partida está perdida de antemano: el

combate entre Antígona y Creonte ilustra acabadamente los conflictos de la transición entre la cultura de la Vergüenza y la de la Culpa. Un conflicto que atañe, es evidente, a la cuestión del *duelo*: no puede haberlo en la confusión o la duda; es necesario *ontologizar* los restos para que ellos no sean la carroña de los fantasmas de la culpa: volverlos presentes, representables, *identificar* los despojos, *localizar* a los muertos. Un conflicto que, presumiblemente, anida en la subjetividad atormentada de todos los espectadores, que *podrían* estar —si una contingencia actualizara la potencia de su destino haciéndola *necesidad*— en el lugar del héroe trágico. De allí la funcionalidad de la *katharsis*, de esa “purgación” de la posibilidad de una contaminación universal (*miasma*) que expulse las heces fantasmáticas nuevamente al exterior, para que muertos y vivos reencuentren sus lugares en un orden restaurado. Es cierto: la participación catártica tiene *también* la función de “socializar” la culpa, de despertarla de su sopor en el espectador. Pero su sabiduría aristotélica consiste en distinguir la culpa *potencial* de la culpa *actual* (actuada): por eso logra resguardar su carácter *político*, y el carácter *público* del castigo. Un carácter tendiente a evitar que el sentimiento de *responsabilidad individual* introducido por la cultura de la culpa se transformara en un fantasma universal de contaminación de todos los miembros de la *polis*: que sus cuerpos fueran invadidos por un terror igualador que proviene de su interior. La culpabilidad trágica todavía conserva ese rasgo de vergüenza social tributaria de la constitución del “superyo cultural” que Freud intentó rastrear desde *Totem y tabú* hasta *El malestar en la cultura*. La catarsis, por lo tanto, no es confesión personal: es conocimiento y discriminación colectiva por medio de la participación activa en los conflictos de la *polis* tal como los re-presenta la tragedia. Otra vez: será la secuencia pecado / confesión / arrepentimiento, introducida por el cristianismo en cierto estadio de la historia, la que, en el espacio de la cultura, logre la hazaña de transformar la responsabilidad individual en el fantasma íntimo de la culpa privada, sin posibilidad de discriminación entre el terror público y el que proviene del propio cuerpo. El pecado cristiano, a diferencia del *miasma* clásico, no es tanto hereditario como “original”, y sobre todo es una condición de la voluntad: una enfermedad de la conciencia íntima del individuo.

El movimiento de “despolitización” psicológica involucrado en el monoteísmo cristiano —su ruptura de la “bella totalidad” clásica, que evoca Hegel— es, desde luego, profundamente político. Más aún: se puede decir que es *la* política tal como la conocemos hoy, que encuen-

tra un nuevo fundamento en la religión: en un *re-ligare* de nuevo tipo entre los sujetos, en tanto estos ya no se deben a la *polis* (espacio de *inclusión* de los dioses) sino a una idea trascendente. Mejor dicho, en el cristianismo, a una *imagen* trascendente que, como imagen del Otro absoluto, hace de Tercero garante de que el lazo entre los sujetos no será puramente especular: Dios (y luego el Estado, cuando se produzca la separación entre la teología y el derecho) es el espejo trascendente en el que los sujetos hacen coincidir su cuerpo con su imagen, y es la *distancia absoluta* con Él, mediatizada por la representabilidad de Su ausencia, la que *institute* al sujeto político como inseparable —en tanto lógica de su constitución— del religioso.² Pero la condición de esa eficacia instituyente es la duplicación del amor del sujeto por sí mismo en amor a Dios (y luego al Estado, íntimamente ligado a Dios desde Constantino), sin el cual se rompería el lazo que lo mantiene unido al Garante a través de la red simbólica de las instituciones (la Iglesia, el Gobierno), y también a través de las generaciones. La ruptura del lazo puede ser la precipitación en el espanto del propio cuerpo poseído por sus espectros internos, a los que es necesario *disciplinar* periódicamente mediante la renovación del lazo de amor con el Otro: la *confesión*, institucionalizada como obligación al menos anual por el IV Concilio de Letrán (1215), es el principal de esos recursos de renovación amorosa (replicada en el plano estrictamente político, según las épocas, por el juramento de fidelidad al rey o por el voto ciudadano):³ ¿es azaroso que también de esta época (fines del siglo XII y principios del XIII) date no sólo la invención eclesiástica del concepto de Purgatorio (¡la purgación, todavía!) sino asimismo el gran movimiento de reinterpretación del derecho romano que por un lado abre a la Iglesia pontificia su gran carrera jurídico-política, y por otro inicia la corriente de racionalización y “modernización” político-cultural que producirá, entre otras cosas, la noción de contrato? No podemos saberlo: baste por ahora la constatación de esa coincidencia, en la que tenemos derecho a sospechar las distintas vertientes de un dispositivo de individuación basado en el lazo amoroso *personal* con la imagen del poder trascendente.

Es interesante que el decreto sobre la confesión dispare un gigantesco y complejísimo debate entre los llamados “laxistas” y “rigoristas”, a propósito de si para la administración del perdón basta con el mero acto “negativo” de la *atrición* (confesión y arrepentimiento motivados por el temor al castigo), o es exigible el acto “positivo” de la *contrición*

(confesión y arrepentimiento motivado por el amor a Dios): ¿un nuevo avatar del repetido pasaje entre la Vergüenza y la Culpa? Y es interesante asimismo que los “laxistas” —finalmente triunfadores en el debate, sin mengua de que su “blandura” echara mano de la Inquisición cuando hiciera falta: aconsejaran al confesor ponerse *en el lugar* del penitente, mostrarle que el propio confesor es un pecador *semejante* a él, hablarle dulcemente al principio para evitar que la *vergüenza* de confesar los pecados más veniales lo inhibiera de ir “hasta el fondo” de su alma en busca de la gran *culpa*. Y es interesante que esta postulación de una *semejanza* (traduzcamos: este llamado a la identificación, aún en el sentido más vulgar) se haga en nombre de una “seguridad” que se le debe hacer sentir al penitente: seguridad, o probabilidad de ella, en cuanto a la absolución, pero en primer lugar en cuanto a la garantía del *secreto* de la confesión: es decir, en cuanto a la reducción de la vergüenza pública a culpa privada, a drama íntimo que no tiene por qué ser escuchado por otro que el Otro, a través de los discretos oídos del confesor. Y es interesantísimo, finalmente, que los laxistas recomienden al confesor el equilibrio entre bondad y firmeza que es propio de un buen “padre”: la identificación permite la confianza, y el perdón se condiciona al “poner límites” que recomienda la mejor pedagogía moderna.

En todo caso, tanto el temor como el amor declarados en la penumbra íntima del confesionario, remiten a la necesidad de una *reconciliación* —por lo tanto, una aceptación de su presencia inevitable— con los fantasmas internos, a un reacomodamiento del cuerpo que responda a la demanda de amor hecha por el poder: no hay aquí “subjetividad colectiva” alguna que haga la catarsis pública del terror; sólo la palabra más *personal* que puede haber —la confesión de amor incondicional al Otro absoluto— puede conjurar la amenaza de los muertos que exigen reparación. La identidad entre el “superyo cultural” y el “individual” queda *consagrada*, y se puede hipotetizar que ella abre el camino “superestructural” (que no podrá ser recorrido totalmente hasta la Modernidad, es decir hasta el triunfo de la sociedad llamada burguesa) para lo que se suele llamar la privatización del hombre público.

II

La sociedad argentina hace mucho tiempo que está acechada, vigilada, *administrada* por fantasmas. Como diría un barbado pensador decimo-

nónico que hoy es infrecuente citar, “muchas generaciones de muertos oprimen como una pesadilla el cerebro de los vivos”. Los fantasmas, como se sabe, son siempre el testimonio de una falla en la justicia: desde el fantasma del padre de Hamlet a los que, siempre según aquél barbado innombrable, recorrían Europa en 1848,⁴ lo *espectral* es la memoria insistente de lo injusto y de lo ilegítimo; es la herida abierta en el universo simbólico de la *polis*, por la cual se cuela lo *real* de una permanente amenaza del acontecimiento histórico al orden eterno y estático de las cosas. Cuando la sociedad se resiste (aunque sea porque intuye que no puede) a cerrar aquélla herida, es tarea del poder procurar la sutura imaginaria, ideológica, que deslize el dolor hacia el sueño dulce del Olvido, que reconcilie a los sujetos con esa *némesis* tan fatal como la Historia misma. Nuestra tímida hipótesis es que el poder, en la Argentina de hoy, está intentando esa sutura mediante una práctica disciplinaria y un género literario: la práctica performativa de la palabra—acto que se enuncia (o por lo menos que se interpreta en la “conciencia colectiva”) como *confesión*, el género del *relato* autobiográfico o psicológico. Ambos, en su mutua complementariedad, están desde luego lejos de ser un invento argentino contemporáneo. Por lo menos desde San Agustín hasta por ejemplo Rousseau, las “confesiones” literarias fueron, entre otras cosas, un buen pretexto para subjetivizar por la vía de la voz individual una concepción pretendidamente universal o universalizable del mundo y de la Historia. Ya veremos cómo las confesiones del general Balza pueden aspirar a inscribirse, con la modestia del caso, en esta tradición venerable. Por ahora me interesa subrayar lo siguiente, que ya hemos insinuado en el acápite anterior: la práctica disciplinaria de la confesión seguida de arrepentimiento, y la forma narrativa que le corresponde, introducen una diferencia decisiva en la historia de la subjetividad occidental. En efecto, en el relato arcaico, en el mito, y todavía —aunque más estetizadamente, como acabamos de ver— en la tragedia griega clásica con su noción de *katharsis*, el acontecimiento que supone la transgresión de la prohibición mayor (desde la prohibición del incesto al crimen contra la legalidad divina), este odio furioso que empuja al Cosmos a la posibilidad fantasmática de un retorno al caos, este furor o desenfreno abismal es ya el rasgo monstruoso que designa la pertenencia al caos, y este sólo puede ser evitado mediante una reparación del Orden perdido aceptada, consensuada y llevada adelante por la *polis* en su conjunto en tanto soporte legitimador del Orden: la reparación, la reconstrucción de la

Verdad rasgada por donde se ha introducido el fantasma del caos, es exteriorizada y colectiva, por lo tanto *política*. Con la introducción por el cristianismo del relato confesional, la reparación de la culpa se hace interior, se individualiza, se *despolitiza*, en el sentido de que ya no es la *polis* la que disciplina al transgresor, sino que cada individuo se disciplina a sí mismo, en un acto sin duda mediatizado por reglas e instituciones pero esencialmente íntimo y *privado*: ya no restaurando el orden del Cosmos, sino el de su autobiografía. El paso del carácter coral y del significado colectivo de la tragedia a la intimidad del drama individual que terminará por dar lugar a ese género burgués por excelencia que es la novela psicológica —culminación del movimiento de separación del individuo respecto del coro—, es también una transformación ideológica, aunque no pueda ser reducido a ella.

Así, el disciplinamiento por la confesión —como lo ha mostrado Foucault— es instalado en la Cultura occidental por la teología cristiana, y consagrado en la Modernidad por la psicología. Si antiguamente el individuo se autentificaba socialmente como tal por su relación con instancias simbólicas *exteriores* (lazos de filiación, de alianza, político-institucionales) ahora lo hace por el *discurso de la verdad* que sea capaz de construir sobre sí mismo: “La confesión de la verdad se ha inscripto en el corazón de los procedimientos de individualización por el poder”.⁵

La confesión —espontánea o forzada—, ha sido en Occidente un modelo de técnica para *producir* lo verdadero sobre el *self*, que funciona como vía privilegiada de “autenticación” de los sujetos. En el límite, no importa tanto la “autenticidad” del contenido de la confesión como el hecho mismo de que se produzca: si ya los “laxistas” opinan que la sola *disposición* a confesar es argumento para una *predisposición* absolutoria, las purgas stalinistas —en las que la víctima sabe que el victimario sabe que la confesión habla de una ficción, de una culpa inexistente, pero todos juegan el juego— muestran que de lo que se trata es de que la víctima se transforme en cómplice “voluntario” del castigo: lo que importa, como en una ficción kafkiana, es que los sujetos acepten ser soportes de una cierta lógica, la de la enunciación performativa de amor a Dios o al Estado.⁶

Los efectos generales de esa *psico-lógica* recorren la literatura moderna (desde la escritura memorialista hasta los ejercicios abismales de introspección yoica, para no mencionar la desagradable avalancha autobiográfica actual) pero también la filosofía (aquí la tradición empezaría con Descartes y su énfasis en la búsqueda de la verdad por el

“autoexamen”), y por supuesto una buena parte de la metodología de las ciencias sociales (véase el éxito de las “historias de vida” y similares). La confesión como medio de autenticación subjetiva es un intento por establecer canónicamente los nexos entre el sujeto del enunciado y de la enunciación: en términos nietzscheanos, un procedimiento para atarse a uno mismo mediante una promesa, un modo de autoproducción y de *autosujeción* de los sujetos. En el pensamiento político, el resultado teórico será el contrato, el *pactum subjectionis* por el cual cada “ciudadano” toma a su propio cargo la autolimitación de sus “derechos naturales”.

Es curioso, sin embargo, que en San Agustín —posiblemente aún demasiado cercano al paganismo y a la visión clásica de la Culpa— todavía quede algo que, aunque pervertido por la utilización que el santo quiere que de ello haga el poder incluso temporal, remite a la revancha de la sociedad, sin exculpación por vía del perdón. Hablando de la reparación del pecado, dice San Agustín: “A fin de que la belleza del universo no permanezca mancillada, es necesario que junto a la vergüenza de la falta no esté ausente la belleza de la *venganza*”. Hablar de la venganza (placer de los dioses todavía no del todo cómodos con el divino perdonar) en términos de “belleza”, no es mero afán estetizante, al menos no en el sentido moderno: cierta platónica equivalencia entre lo Bello y lo Bueno resuena junto al eco del Dios vengativo del Antiguo Testamento. La *belleza* del amor a Dios en la *civitas dei* es el modelo que debería regir el *ordo* político: modelo imposible, inalcanzable, que en la *civitas terrena* requiere a menudo, para aproximarse aunque sea a un remedo del ideal, de la fuerza de la Espada. En la mano del Emperador, la espada es el instrumento divino del *logos*, y el instrumento de inculcación del amor cuando ese sentimiento no surge espontáneamente. La matriz del amor al Otro se desdobra en una dialéctica de una perfecta simetría: “Dos ciudades han sido formadas por dos amores: la terrenal por el amor a sí mismo, aún hasta el desprecio de Dios; la celestial por el amor a Dios, aún hasta el desprecio de sí mismo”. La espada de hierro que comanda en una no es más que la forma terrena de la espada amorosa que regula la otra, y la fórmula para ambas es única: *ordo est amoris*. La violencia de la dominación, lejos de ser contradictoria con la ternura del amor, es la otra cara de su continuidad —banda de Moebius— y es el “estímulo” necesario para pasar al amor al Otro y al consiguiente desprecio de sí mismo. Y Agustín lo decía en serio: las *Confesiones* (nunca mejor llamadas) son el testimo-

nio de su propio pasaje, la espada de su propia "venganza" vuelta contra sí mismo.⁷

Pero ya en Santo Tomás esa venganza será sustituida por la más mesurada *justicia*, que desde entonces, como para el derecho moderno, significará "darle a cada uno lo suyo", y preferentemente que *cada uno*, también, *sepa* lo que es suyo y lo que no, para lo cual se hace necesario el llamado "examen de conciencia", el "conócete a ti mismo" recuperado de Sócrates, y el "dalo a conocer a los otros" —agentes del Otro absoluto—, ¿cómo? mediante la confesión. Esta vasta empresa de individuación y autodisciplinamiento que psicologiza la culpa y sustituye la Verdad indecible del caos "político" por el *saber comunicable* sobre el sí mismo, tiene su único correlato *público* en el testimonio del mártir (ya veremos también al general Balza ocupando este vacilante lugar), testimonio cuyo fin último no puede ser otro que el de obligar a los otros —a *todos* los otros—, mediante el ejemplo ofrecido por el poder, a hacer su propio "examen de conciencia" (a volver la espada contra sí mismo, como Agustín, por la justicia del amor al Otro), y por ese sólo gesto admitir la posibilidad de que todos seamos un poco culpables: de que todos nos supongamos ciertas razones no para ejercer la justicia (ni mucho menos la venganza) sino para *temerla*, y nada menos que de nosotros mismos. Que el testimonio del mártir pueda ejercer una cierta función de catarsis pública, como a veces se ha sugerido, es muy discutible: en su asunción de los pecados de la comunidad toda, falta la distinción que hace la representación trágica entre el crimen actual y el potencial, entre el pecado de pensamiento y el de acción.

El género confesional se transforma así —y más aún elevado, como en la Argentina preelectoral, a la categoría de un "Jugate conmigo" televisado— en una manera más de, literalmente, *meter miedo*. El primer tema, por lo tanto, es el miedo.

III

Miedo ¿a qué? Miedo ¿por qué? ¿Se puede tener miedo en plena democracia, bajo la plena garantía de las leyes del Otro? Claro que sí: cualquiera que haya leído a Hobbes sabe que el contrato "democrático", necesariamente asimétrico en tanto efecto de una relación desigualitaria de las fuerzas sociales —el Otro da más garantías a quien le ha demostrado más amor—, es, en cierto modo, un *producto* del miedo interiorizado, que entonces se transforma en una de sus condiciones

(no en la única, claro está: no es lo mismo vivir bajo el contrato, que vivir sin él, sometidos a la completa arbitrariedad del poder: pero ello no quita que el miedo es *también* un fundamento contractual: el que no hace acto de contricción ante el Pacto, deberá al menos temer al castigo).

Las respuestas a aquéllas preguntas sobre el “miedo argentino” abundan en el periodismo sociológico al uso: miedo a la hiperinflación, a la pérdida del trabajo, a no poder pagar la cuota del electrodoméstico, al “salto al vacío” (En el primer período de la llamada transición, el miedo era a la desestabilización *política*, ahora sustituida por la *económica*: es nuestra propia microhistoria del pasaje de lo público a lo privado). Más difícil —como siempre— es la pregunta por el *origen*: por ejemplo, persiste, por detrás de ese miedo “económico”, la memoria oscura del terror político—militar repetidamente instrumentado por el Estado? ¿Las confesiones militares —y las respuestas especulares de los ex guerrilleros— son una forma, no necesariamente conciente, de reeditar sutilmente ese miedo, de hacer contrapunto a la amenaza más explícita del “no vaya a ser que tengamos más Madres de Plaza de Mayo”? Estas preguntas son, en rigor, subsidiarias de las dos grandes preguntas que hoy parecen obsesionar a los progresistas argentinos cuando piensan en las recientes elecciones y en esta nueva “disciplina de la confesión” que atraviesa a nuestra sociedad. Las dos preguntas, como todo el mundo sabe, son: primera, ¿por qué la sociedad argentina vota a sus verdugos? y segunda, ¿por qué la sociedad argentina ahora le cree a los verdugos lo que en su momento se resistió a creerle a las víctimas? Las dos preguntas son interrogaciones por la relación de la sociedad con el discurso del poder —con la imagen del Garante que resguarda de un retorno al caos— y en ese sentido están *inscriptas* en el discurso del poder. Quiero decir: no son preguntas sobre las razones por las cuales el poder *necesita* “confesarse” y *necesita* ser votado, ser amado. Son preguntas que dan por sentado que la construcción de la Verdad (y su correlato, la Mentira), así como la construcción de un consenso (y su correlato, la legitimación) son atributos del *poder*, del gran Espejo que constituye a los sujetos, y no de la sociedad cuya *renuncia* al poder ha hecho posible ese otro poder que ahora aparece como su “representante”. Son preguntas que revelan la impotencia para interrogarse sobre las formas en que el poder *confisca* a la sociedad la construcción de la verdad y la legitimidad. Son preguntas que muestran el funcionamiento de la lógica del miedo y el terror ante un posible despertar de los espectros.

Pensemos un momento desde esta perspectiva. Se podría discutir, por ejemplo, la idea de explicar la situación “quebrada” de la sociedad argentina por el terror, cuando es ese terror mismo el que necesita ser explicado. Ello no obsta, sin embargo, para que —en *un cierto nivel*, no excluyente de otros— el terror sea una explicación plausible para la ausencia de alternativas, para la impotencia de concebirlas. Pero el cuestionamiento tiene mucha razón en un punto: el miedo no es la *causa* de la “serialización” individualista y de la ruptura de los lazos solidarios, es su *efecto* —efecto social, sostenido por, digamos, fantasmas arcaicos, antropológicos—. La transformación del modelo de acumulación emprendida por el capitalismo *a nivel mundial* (y aplicada de manera particularmente “salvaje” en países como la Argentina) ha requerido una gigantesca transformación de la “subjetividad” para lograr que los sujetos asuman el nuevo proyecto de dominación como discurso y como “verdad” *propios* y no como algo impuesto “desde afuera” por el poder. Ha requerido, para seguir con esa metáfora, un masivo pasaje de la cultura de la Vergüenza a la cultura de la Culpa.

El problema es extraordinariamente complejo, pero hay que empezar a tratar de discernirlo. Una primera, y decisiva, cuestión, es esta: como solía repetir el propio Foucault, el poder no sólo reprime, sino que *produce*: para nuestro caso, no se trata solamente —como se apresuran a instruirnos los sociólogos y políticos “progres”— de que el poder ha desarticulado los lazos sociales de solidaridad, sino que ha producido *otros diferentes*: la competencia salvaje, el individualismo indiferente y la percepción del semejante como enemigo *es* un lazo social. Como ya lo veía bien Rousseau en su crítica a Hobbes, la guerra de todos contra todos no constituye ningún “estado de naturaleza”: *es una forma histórica y específica de sociedad*. La “serialidad” de los que no pueden reconocer en el otro un semejante, no es algo natural y espontáneo, un instinto primordial en el que se recae ante el hundimiento de las sublimaciones: es una *construcción* del poder. Por supuesto, eso no puede hacerse por la pura fuerza, ni aún por el más legítimo decreto: es menester que los sujetos lleguen a *creer* que ésa es la única manera de vivir con (contra) los otros, que no hay “alternativas”. Otra vez: que hagan del proyecto ajeno el propio, que *confiesen* que ellos, en cierto sentido, “se la buscaron”. Nadie ha definido esto mejor que Sartre: “A partir de aquí nace en mí el pensamiento serial que no es mi pensamiento propio, sino aquél del Otro que soy y aquel de todos los Otros: puede llamarse pensamiento de *impotencia*, pues yo lo produzco en tanto que soy el

Otro, enemigo de mí mismo y de los Otros, y en tanto arrastro por todas partes este Otro conmigo”.⁸ Es una manera de vivir “con” que no *me* pertenece, a pesar de que *yo* la he producido, del mismo modo que no me pertenece el producto de mi trabajo: tal vez sea esta “subjetividad enajenada” por la serialización la que permita responder, al menos en parte, a la cuestión por la que se interroga el progresista: ¿cómo es que el mismo trabajador que, junto a otros, por ejemplo enfrenta sin miedo la represión policial, o levanta la mano a la luz del día para votar una huelga en la asamblea pública, sin embargo en la soledad de ese verdadero confesionario que es el cuarto oscuro, donde hace su “examen de conciencia” definitivo, donde el Estado y el Patrón no lo ven, coloca la papeleta de sus verdugos? Lo hace, precisamente, *porque está solo*, y porque es *allí* (en su condición de “ciudadano” aislado, desligado de los lazos solidarios que lo unen a su clase, a su grupo, miembro impersonal de la cadena de montaje de la democracia “fordista”) donde se apodera de él el “pensamiento serial”. Es allí donde el sujeto, como diría el propio Sartre, no puede *totalizar* su experiencia, reintegrar su “mundo de vida” disociado entre lo “público” y lo “privado”. Es *allí* donde se deja vencer por ese miedo interiorizado al Otro que es *él mismo*, y que no sintió (o que pudo dominar) ante la amenaza *externa y compartida* de los bastones policiales, exterioridad y experiencia compartida más cercana a la catarsis clásica que a la intimidad confesional.

Estrictamente, no se trata de miedo, sino de una especie de *angustia* ante lo desconocido de la soledad jurídica que prescribe el Estado contractualista “de derecho”, que justamente porque interpela a los sujetos en su individualidad monádica aborta en ellos el pensamiento de lo diferente: los ciudadanos son todos “iguales”, es decir *equivalentes e intercambiables*. Ellos también están sometidos a la Ley de Convertibilidad. ¿Quién dijo, pues, que allí el Estado y el Patrón no los ven? Es allí donde puede vigilarlos mejor que nunca, con la eficacia de esa “estrategia pastoral” que los controla *uno por uno*: una expresión, esta de “estrategia pastoral”, que Foucault toma de la Iglesia, pero que en cierto modo reaparece en los fundamentos mismos de la moderna dominación estatal: es la forma política laica del “cuidado de sí” por la cual los sujetos asumen *ellos mismos* la tarea de autovigilancia de sus “virtudes cívicas”, del mismo modo que asumen su culpa y su penitencia en la confesión, por amor al Otro y a la seguridad que otorga sus garantías evitadoras del caos. Así, la libertad abstracta de un individuo-

ciudadano igualmente abstracto —vale decir, despojado de todos sus condicionamientos históricos, culturales y de clase— se constituye por su propia “voluntad” en la base del Estado “ideal” que “representa” sus intereses “universales”: la *concepción jurídica* del Estado moderno (explicitada en su forma laica a partir de Kant),⁹ y acompañando a la psicologización de la política introducida entre otras cosas por la disciplina de la confesión y el “examen de conciencia” que requiere la decisión individual del voto, logra la hazaña de un *despojamiento* de la autonomía *concreta* —es decir, basada en su situación histórica particular y en su relación cooperativa o conflictiva con los otros—, apoyándose en su propia “libertad individual”, tanto como la decisión de cometer y confesar el pecado se apoya en el “libre albedrío”. He aquí, plenamente conformado, el *sujeto de su propio saber*, que (a diferencia del sujeto trágico) no puede *faltar* a una “verdad” identificada con ese saber: si lo hiciera, sería por pecado de ignorancia —ningún ciudadano puede alegar el desconocimiento de la Ley, como ningún cristiano el de los Mandamientos— y la espada agustiniana estaría justificada en hacerle entrar la Letra con unas gotas de sangre. Y he aquí también el corazón de esa otra verdad por la cual la “ciencia” contemporánea (la política como la psicológica) no puede resolver la “cuestión religiosa” más de lo que lo hizo la del siglo XVIII.

Las diferentes políticas de los derechos humanos, en ese sentido, han estado hasta ahora estrictamente a la defensiva, con una concepción que podríamos llamar *restitutiva* de las “fallas” —los errores y excesos— del poder, y de sus inconsistencias respecto del saber autoproducido que él mismo indujo en los sujetos: sus reclamos son demandas de respeto por la “universalidad” de los derechos del ciudadano abstracto, dentro de la concepción jurídica formal del Estado, de la concepción psicológica del sujeto, de la concepción religiosa de los “derechos naturales”. Es comprensible que este trípode haya venido a compensar a la alicaída lucha de clases, y en esos términos de compensación es tan legítimamente defendible como lo es el Estado de derecho frente al autoritarismo dictatorial. Pero en *esos términos*, y no en los de una imaginaria *sustitución* que no se hace cargo del vacío incolmable que deja aquélla forma de lucha.

Y quizá no pueda ser de otra manera: aunque no hay una respuesta unívoca a otra de las preguntas que obsesionan a las mentalidades progresistas —la de por qué no hubo *venganzas personales* por parte de los familiares de desaparecidos o los afectados por la represión y la

tortura—, una idea plausible es que la Justicia (las instituciones del Derecho y del Estado) aparecen, en determinadas circunstancias históricas, como los únicos garantes posibles de una instancia tercera que rompa el lazo especular con el otro, especialmente cuando —en una sociedad atravesada por el individualismo— el otro es un enemigo *personal*, y no “de clase”. Pero también porque una venganza *personal*, una “justicia por propia mano”, no podría en manera alguna restituir al orden simbólico la *representabilidad* de los cuerpos ausentes: el reclamo al Estado de una “aparición con vida”, así como el de las listas de los desaparecidos, puede ser políticamente ineficaz, pero en su negatividad utópica apunta, precisamente, a la *imposibilidad* de colmar ese otro agujero ni siquiera con los cadáveres de los asesinos.

IV

Es aquella forma de violencia *subjetivizada* —que no excluye el recurso último a la “legítima” coerción física por el Estado, así como la comprensión “laxista” no excluye a la Inquisición— la que está en el fundamento de la política moderna y del Estado representativo, cuyas ventajas comparativas respecto de una dictadura sangrienta son indudables, siempre que uno no se deje seducir por la admirable sutileza de esta *otra* forma de dominación, que hace que los sujetos produzcan “su” verdad haciéndola coincidir con la del poder. ¿Por qué la sociedad vota a sus verdugos? ¿Por qué el esclavo *quiere* a su amo? Quizá sea porque se imagina que ese acto de *amor* redentor de la culpa, compartido con sus “iguales” ante la Ley pero actuado individualmente en la soledad del cuarto oscuro, lo eximirá de la pregunta angustiosa por su propio deseo. No se trata, tampoco, de que la gente sea estúpida, masoquista, o equivocada respecto de sus “verdaderos” intereses; la cuestión es algo más compleja: para caricaturizarla rápidamente, el cambio de la aspiración a transformar la sociedad por la aspiración a pagar la cuota del cero kilómetros, ¿por qué no sería un interés *verdadero*? ¿No habría que preguntarse por las razones de ese cambio de intereses, de ese cambio de “verdad”, antes de apresurarse a decretar el estado de alienación —o de maldad— universal?

Pero, ¿por qué el esclavo le *cree* a su amo cuando este, a su vez, confiesa sus culpas? Quizá porque la habilidad del amo ha sido precisamente la de construir su “verdad” enunciándola, como el confesor bondadoso, *en el mismo lugar* en el que el esclavo se piensa como sujeto

serializado e intercambiable a la vez que único en su intimidad psicológica intransferible. El amo, en efecto —pongamos, para el caso: el general Balza (es cierto que se trata de un amo un poco degradado: pero el modelo podría aplicarse a muchos, empezando por el Presidente)—, se presenta al mismo tiempo como *Institución* (con su investidura, su uniforme, sus emblemas) y como *individuo* (con su tono particular de voz, su gestualidad, su interioridad subjetiva). Como institución, se limita a documentar “objetivamente” los “errores y excesos” del pasado. Como individuo se autocritica, se arrepiente, se confiesa, hace acto de contrición —no podría ser de atrición: con el indulto, ha desaparecido el temor al castigo—: o, al menos, *parece* que lo hace, ya que él, se sabe, no tuvo nada que ver: pero, en su rol de redentor, carga sobre sus espaldas las culpas ajenas; de cualquier manera, se arrepiente no por temor, sino por amor (al Pueblo, a la Democracia, a las Instituciones, entidades puestas *aparentemente* en el lugar del confesor). Como institución, da cuenta de un cambio en la política de las Fuerzas Armadas (por ejemplo, el abandono de la Doctrina de Seguridad Nacional); como individuo, hace uso de sus derechos civiles (por ejemplo, querrela por injurias a Hebe de Bonafini).

El operativo de *fetichización* —en el sentido, también retórico, de la parte que sustituye al todo— es perfecto: el ciudadano-general Balza se sitúa como bisagra de la República, en el límite entre lo *público* —ya que está allí “representando” a la institución— y lo *privado* —ya que lo hace en un programa particular de un canal no estatal, y no por ejemplo, en una conferencia de prensa en el edificio del Comando en Jefe, o lo que fuere—. También lo hace como bisagra entre los dos polos del arrepentimiento, ya que exactamente una semana después, a la misma hora y en el mismo canal, Firmenich completará el dibujo, construirá la pata complementaria de la Verdad, y así se podrá enmarcar la práctica disciplinaria de la confesión en la teoría simétrica de los Dos Angeles, sin por ello alterar la lógica de la teoría anterior —Angeles por Demonios, Bien por Mal, ya que “no hay mal que por bien no venga”: una teoría ridícula en su mala fe de buena conciencia, ya que no se trata de eso; son los Hitler (o los Videla, en el supuesto de que se los pudiera comparar) los que se proponen el Bien absoluto: solo así se puede producir tanto Mal; otra vez, la absolutización del Bien y del Mal es una idea teológica, y no *realmente* política: las políticas son siempre buenas para algunos, malas para otros—. También como bisagra en un límite histórico entre el *pasado* (que, lejos de “abrirse”, como creen muchos,

queda definitivamente clausurado por la *confesión documentada* y refrendada institucionalmente) y el *futuro* (en el que ahora sí, hechos los “*mea culpa*” del caso, podemos vislumbrar el amanecer de la reconciliación). Figura de la condensación, el general Balza tiene nombre, apellido y número de documento —es un ciudadano más, intercambiable con cualquiera de nosotros, al que la imagen instituye como un *semejante*, pero es también un sujeto singular e irreductible—, sólo que tanto esa intercambiabilidad como esa singularidad quedan “dialécticamente” integradas y superadas por su “status” institucional, *investido* (jurídica y libidinalmente) de la universalidad del Estado, del Otro que habla por su boca.

Por supuesto, como reza el dicho popular, “el que tiene boca se equivoca”: quiero decir, comete *lapsus*, y por ese error —de defecto, y ya no de “exceso”— revela el recorte ideológico, fetichista, producido en la objetiva documentación de las responsabilidades institucionales. Por ejemplo —y esto sólo ha sido señalado, que yo sepa, en un artículo publicado en un matutino por León Rozitchner¹⁰— el general Balza insinúa que las Fuerzas Armadas no actuaron solamente de *motu proprio* y por capricho, sino que hubo por así decir “susurros en sus oídos” que las tentaron al uso de la espada. Sin embargo, a ninguno de nuestros comunicadores “progres” se le ha ocurrido exigirles confesiones, actos contritos y arrepentimientos institucionales semejantes a los dirigentes de la Unión Industrial y la Sociedad Rural (para garantizar cuyos planes económicos, entre otras cosas, se usó la espada), o de los partidos políticos y la prensa de derecha que actuaron como cómplices, o de los sindicatos amarillos que entregaron activistas, y sólo muy tímidamente a los de la Iglesia que ya entonces *confesaba* a los autores materiales. Pero tampoco Balza dice que esos sean los susurrantes. ¿Se tratan entonces, estos “susurros”, de la sibilina seducción del Demonio, del insidioso veneno deslizado en la oreja del padre de Hamlet? ¿O se nos estará instando sutilmente a que hagamos *todos* nuestro examen de conciencia y vayamos preparando nuestra confesión, puesto que “algo habremos hecho” (por ejemplo, susurrar: vale la pena recordar, entre paréntesis, que antes lo que ahora se nombra como susurro se llamaba *golpear* a la puerta de los cuarteles; quizá sea otro síntoma del pasaje, no a la clandestinidad sino a la *intimidación*)? Por otra parte, el discurso de Balza no puede ser más explícito: “Del enfrentamiento entre argentinos somos casi todos culpables, por acción u omisión, por ausencia o por exceso, por anuencia o por consejo”. Como antes se refirió a “los *fantasmas* que se agitan sobre la conciencia colectiva” y al “*destino* que

tantas veces parece alejar a los pueblos de lo digno, de lo justificable”, es difícil evitar la tentación de volver a mirar hacia el lado de la culpa trágica. Pero, no: el carácter totalmente indiscriminado de los crímenes (“acción u omisión, ausencia o exceso, anuencia o consejo”), que ni siquiera alcanza el estatuto de distinción entre pecado mortal y venial, nos coloca totalmente del lado de la *confesión ejemplar y disciplinadora*, y al mismo tiempo de la contrición del “padre” laxista que, admitiendo la posibilidad de haber pecado, nos insta a que nos hagamos cargo de nuestros propios pecados, para que retorne el amor fraterno bajo la mirada pastoral del poder Garante. Se objetará que, aún admitiendo esta vacilación de los lugares, lo cierto es que se trata de una confesión pública. Pero, ¿es tan seguro que eso eliminaría la vacilación? Dejando de lado la hipotética ambigüedad del rol del mártir, queda el hecho de que la *recepción* del mensaje televisado la hace *cada uno*, en la intimidad penumbrosa de su “living” o su dormitorio. Resumiendo: munido de la retórica suave del pecador—semejante y siempre a caballo entre dos mundos, *ya no sabemos si Balza es el penitente o el confesor*.

Es cierto que no hay por qué suponer (faltan los datos para ello, en todo caso) una intencional connivencia del Gobierno —que no es el Estado— con los términos y/o la oportunidad del discurso, ya sea por acción u omisión, anuencia o consejo: en la Argentina, al menos desde Roca, y mucho más a partir de 1930, siempre existió eso que dio en llamarse el “partido militar”, con una política *relativamente* autónoma. Pero “relativamente” quiere decir, con justeza, que su autonomía estuvo en *relación* a las necesidades de alguna fracción dominante del poder (ahora Osvaldo Soriano se pregunta, por ejemplo: ¿no será peligroso que otra vez un general sea protagonista de la vida política? No, Soriano, no es peligroso: si de algo hay que “felicitar” al menemismo, es de haber neutralizado al partido militar, como a todos los otros; lo cual no significa que éste no siga existiendo, y pensándose como amo: pero su estrategia, como la de sus propios “amos”, ha cambiado).¹¹ “Necesidades” adquiere aquí, de nuevo, un cierto sentido trágico: se trata de una *lógica* del poder que prevalece por encima (y a través) de las *moiras* individuales, de las intenciones o de los acontecimientos contingentes. Una “necesidad” del poder en la Argentina de hoy es sin duda la de la “reconciliación”, la de una reafirmación del pacto de amor (y tal vez, además, ella fuera “necesaria” *antes* de unas elecciones de resultado presumible pero no del todo cierto). Pero esa reconciliación no podría nunca ser, a su vez, *trágica*: no podría ser

la catarsis colectiva, de efectos imprevisibles, de la *polis* en su conjunto.

Y es que, justamente, la construcción de una Verdad reparadora encarnada en el *individuo* Balza bloquea su cuestionamiento plenamente *político*, no solamente porque se trata ya de una “cosa juzgada” (e indultada) sino porque esa encarnación individualizante hace que la reparación sea —como en Santo Tomás o en los “padres” confesores— la de un daño realizado a las *almas*, y no a la *polis*. Aquí, otra vez, no importa tanto el contenido de esa Verdad como sus *condiciones de enunciación*, que son nuevamente las de una “psicologización” que *despolitiza* la culpa, y la despolitiza tanto más eficazmente cuanto que *parece* devolverla a la Institución que el individuo Balza representa. Al revés, la Institución expía la culpa por vía del reconocimiento del Individuo que la encarna. Esta psicología de la Verdad, no es por lo tanto ni “individual” ni “institucional”: oscila entre ambas, para establecer una *correspondencia* entre el alma del individuo y el de la institución, que los haga *semejantes* en su pacto de amor al Otro. Pero sin duda, es *psicología* y no política, como corresponde a nuestro tiempo, ya que —como ha dicho Lacan— “toda la psicología moderna está hecha para explicar cómo un ser humano puede conducirse en la estructura capitalista”.¹² La acumulación de capital y la reproducción permanente de las relaciones sociales que ella produce requieren de un sujeto que no sólo se “produzca a sí mismo” como vendedor y comprador libre de mercancías en el mercado, sino como *identidad* “libre” y transparente —o al menos transparentable— ante los demás y ante sí mismo, capaz de examinar su alma y su conciencia: de ponerse en condiciones de *elegir* la confesión y el arrepentimiento. Como lo hace, a modo de *exemplum* para todos nosotros, el general Balza.

Este movimiento brillante —que ha deslumbrado a muchos hasta el punto de considerar al general Balza como el primer gran tribuno castrense de la democracia—, significa en realidad un paso atrás y una búsqueda de *neutralización* con respecto a la mucho más interesante (interesante por sus efectos “objetivos”, más allá de las intenciones) confesión fundante del capitán Scilingo, que había desnudado la imposibilidad, esta vez sí *política*, de reconciliar la culpa del individuo con la de la institución, la imposibilidad de hacerlas equivaler en lugar de *converger*, según la lógica de los efectos de masa en los sujetos. Porque ¿qué es lo que había dicho *verdaderamente*, con seguridad sin quererlo, Scilingo? Había dicho que aquella forma de violencia implicada por la serialización de los sujetos, había llegado hasta tal punto, que operaba

incluso al interior de las corporaciones del Estado encargadas de la aplicación de la violencia física; de *esto* eran sintomáticas las declaraciones de Scilingo: su clamor, su protesta, la causa de su “angustiada” dependencia del alcohol y los somníferos, no es la culpa ni el arrepentimiento: es la conciencia de que *lo han dejado solo con su nombre*, de que el mafioso “pacto de sangre” de las bandas represivas del Estado terrorista también se ha revelado como una farsa en la era de la serialización, en la que la ilusión “reconciliatoria” a la que juegan los poderes públicos (desde el propio gobierno a, digamos, el “fracasado” Mariano Grondona) sólo puede sostenerse por la borradura de los cuerpos y de las *identidades*, las de las víctimas como las de los victimarios, así como la “reconciliación” de los ciudadanos con el Estado sólo puede sostenerse sobre su igualación jurídica abstracta y su asunción de la culpa psicológica.

Quedan, por supuesto, incontestadas —e incontestables— las preguntas de por qué Scilingo, por qué *ahora* y no antes (o después); es posible que sea una pura contingencia: el problema es que las contingencias que producen efectos como los de las declaraciones de Scilingo, se transforman retroactivamente en necesidad histórica, o por lo menos en un síntoma, y obligan a darse una política para “disolverlo” antes de que se vuelva incontrollable: para eso aparece el terapeuta-confesor-penitente Balza. Es cierto que su aparición contribuye, lateralmente, a frenar una proliferación obscenamente circense de confesiones que corrían el riesgo de reeditar aquel “*show del horror*” que incansablemente desenterraba cadáveres ante las cámaras de televisión, produciendo —como no podía ser de otra manera— la renegación colectiva de la verdad. Renegación justificada, por otra parte, en la medida en que, previsiblemente, la multiplicación *ad nauseam* de las confesiones haría de ellas, como dice Borromeo, “una cierta costumbre” más que “un deseo de enmendarse”. Pero también es cierto que la aparición de Balza en el programa de Bernardo Neustadt *es ella misma* una obscenidad: borrar con el codo lo que se escribe con la mano es la única manera de cabalgar en dos mundos.

De todos modos, una vez que Scilingo —por las razones que sean— instala sin quererlo su *diferencia*, su voz singular, los asesinos pueden saber que en realidad *siempre estuvieron solos*, que su confianza en la “protección” institucional era apenas un efecto ideológico de la transformación de los lazos sociales *también* dentro de la Institución a la que creían pertenecer, de la degradación de ese “grupo” a anónima *serie*:

ese es el aspecto “negativo” de la transformación de la sociedad que ellos contribuyeron a producir, como brazo armado *anónimo* del nuevo modelo de acumulación. La profunda verdad que el asesino Scilingo expresa sin saberlo, es también la verdad contenida en el reclamo de las “listas”: basta que aparezcan *nombres*, que se pierda el anonimato garantizado por el amor de/a la institución, basta que ella retire su amor sin que por ello uno deje de sentirse perteneciente a (y traicionado por) ella, para que se desate un imprevisible —pero incontenible— proceso de *des-serialización*: para las víctimas, es decir para la sociedad entera, ello significaría una reconstrucción identitaria, una “retotalización” de su experiencia singular e irreductible a la serie estadística de “los treinta mil”; para los victimarios, sería lisa y llanamente el *pánico*: frente al nombre propio, al *propio nombre* desligado del anonimato ficticiamente protector de la “serie” institucional, sólo queda (Scilingo lo sabe: esa es su “angustia” canallesca) el “sálvese quien pueda” del todos-contra-todos que ellos promovieron para la sociedad en su conjunto.

El general Balza viene ahora a restituir este equilibrio perdido, usando su *nombre* para devolver la responsabilidad —incluida la de la confesión *en nombre* de todos los pecadores— a la institución anónima, para re-transformar el pacto mafioso fracasado en institución nacional fundada sobre el amor a la ciudadanía y, claro, sobre la demanda de reciprocidad; mientras los Scilingo, entre paréntesis, van presos por delitos “comunes”, es decir son devueltos a la vida “civil”, la institución —en su carácter de hegeliano “universal abstracto”— puede jugar a la reconciliación con la igualmente abstracta “sociedad”. Pero, paradójicamente, la única forma de “reconciliación” pensable con los asesinos indultados sería que, recuperando ellos también su nombre y su identidad, pasen a *formar parte* de la sociedad que “serializaron”, para que ella pueda señalarlos, *uno por uno*, catártica y “pastoralmente”, con su dedo acusador, al mismo tiempo sabiéndolos miembros plenos de una institución que (es bueno recordarlo) no los ha expulsado ni enviado al exilio, aunque reniegue de ellos. Por eso, también paradójicamente —y pese a los rasgamientos de vestidura de los bienpensantes que quieren “proteger a las instituciones” separándolas de los individuos perversos—, al poder en cierto modo le *conviene* que las instituciones represivas sean cuestionadas “en su conjunto” (o, a lo sumo, si no queda otro remedio, en los nombres emblemáticos de una “conducción” institucional desubjetivizada: Videla, Massera, Agosti, el que sea) en la medida en que el “conjunto” anónimo confirma el anonimato

burocratizado de la serie —y, de paso, distrae a la sociedad de las culpas de otras “instituciones”.

Pero, ¿qué sucedería si a algún organismo de derechos humanos se le ocurriera —*además* de exigir la lista de los que efectivamente empujaron a los prisioneros por la escotilla del avión— publicar, como lista de asesinos, un cuaderillo con la nómina completa (nombre, apellido, número de documento) de *todos* los miembros de las fuerzas represivas, discriminados en sus culpas y responsabilidades, así como de aquéllos que “susurraron” en sus oídos? Y no sólo eso: ya que de confesiones se trata, vale recordar que esa misma Edad Media que inventó el sacramento había puesto a punto para los confesores la batería de preguntas que debían abarcar la totalidad del campo de las circunstancias pecaminosas. La lista más corriente comprendía al menos ocho: ¿Quién? ¿Qué? ¿Dónde? ¿Por quién? ¿Cuántas veces? ¿Por qué? ¿Cómo? ¿Cuándo?

Puesto que no hay nada más singular e irreductible que el Nombre y sus “circunstancias”, esa masiva des-serialización, esa súbita confrontación con el *nombre propio*, esa ruptura del efecto ilusorio por el cual los miembros de la Institución (como los ciudadanos del Estado) son equivalentes e intercambiables ¿no sería profundamente consistente con las declaraciones de Scilingo que, más allá de su voluntad, y por el solo hecho de que *firma* lo que afirma, revelan la falacia de la “intercambiabilidad” de los verdugos implícita en la “rotación” de los que empujaban cuerpos vivos al mar? ¿Y no desmontaría también la falacia de la “serialidad” de las obediencias debidas por las cuales a cada miembro de la serie se le exime de la más tremenda “responsabilidad” (y culpa) a que puede enfrentarse un sujeto, que es la de *sostener el propio nombre* en cada acto que realiza?

V

Porque se trata, en efecto, del *nombre*. No, no fue *solamente* “la institución” abstracta. O, en todo caso, fue la institución siempre *encarnada*: fue Scilingo, fueron Vergez, Rolón, Pernías, Astiz. Fueron, como se dice, todos y *cada uno*. Por supuesto, la institución los amparó y los protegió (*fingió* que los amparaba y los protegía, como el Estado finge amparar y proteger a sus ciudadanos y la Iglesia a sus fieles, retirándoles su nombre y haciéndolos “iguales” ante la Ley, ante la Orden Superior, ante el amor de Dios). En realidad, hizo algo más que eso: le dió un *sentido* a esa pérdida del nombre, llenó ese agujero con una finalidad:

para el Estado es el “bien común”, para su brazo armado es la cruzada antisubversiva, o lo que corresponda. Pero para eso —aunque no solamente— están las instituciones: para, mediante la libidinización de la Serie Corporativa, desresponsabilizar a los sujetos de *encontrar* su nombre propio, lo que siempre constituye una empresa peligrosa (y basta para entender ese peligro echar una rápida ojeada a la *Psicología de las Masas* de Freud). Enfrentados a esa necesidad por el “abandono” que imputan a la institución, Scilingo y los otros quizá pierdan el sueño, al darse cuenta de que —para retomar las palabras de Sartre— arrastrarán para siempre consigo ese Otro que es su enemigo y que es lo que *ellos mismos* eligieron ser para perder definitivamente su nombre. Más que insomnio, es una pesadilla de la que no pueden despertar, porque para olvidar su propio nombre tuvieron que *matar*, tuvieron que eliminar los cuerpos junto con los nombres de sus víctimas (obsérvese que Scilingo, justamente, *no da nombres*: ni siquiera el de los treinta prisioneros que él eliminó *personalmente*, esa milésima parte de los asesinados que él tendría que sostener *con su propio nombre*). Y matar es, en cierto sentido, como bautizar: Scilingo y los otros le dieron su propio nombre a sus víctimas (como quien dice: les pusieron su marca) y por lo tanto perdieron todo derecho a recuperarlo: ni la institución militar, ni esas otras “serialidades” cómplices de ella que son la Obediencia Debida, el Punto Final y el Indulto pueden —ni quieren— devolvérselos. Por eso, ahora, ellos también tienen miedo: no porque estén “arrepentidos” (eso, tal vez, los tranquilizaría, como a cualquier penitente), sino porque se han vuelto innombrables para sí mismos, porque saben que sus nombres pertenecen para siempre a esa “lista” que sus víctimas han confeccionado. Scilingo, en ese sentido —y ése era su terror—, estaba más cerca de la Verdad de ese gesto de odio que precipita en el caos indiferenciado, que del Saber sobre sí mismo que ahora le ofrece la confesión del general Balza y que podría devolver su propia culpa a la culpa colectiva pero “serializada” de la Institución, así como a la culpa equivalente de los otros miembros de la *ecclesia*, reconduciendo a todos, una vez “puestos los límites”, a la seguridad del secreto de confesión (no es una metáfora: después de su discurso, Balza recomendó a los que tuvieran algo que decir, que lo hicieran con sus confesores).

Scilingo y los otros eran presa de lo que Blanchot ha llamado el “terror a la identificación”:¹³ como el conformista de la novela de Moravia que se afilia al partido fascista porque quiere ser *uno más*, lo que ellos esperaban era disolver su nombre en la institución, y no verlo

ajeno pero marcado a fuego junto al de sus víctimas. Es posible —pero esto depende también de nosotros— que el movimiento de amor restitutivo ensayado por el general Balza llegue demasiado tarde para ellos. Que ahora revienten como gusanos pútridos, solos y sin nombre propio en sus noches sin sueño, como esa *nada* que fueron siempre desde que eligieron ingresar a la Serie, no es, pese a San Agustín, solamente venganza: es de estricta justicia. Y es la única “reconciliación” que puede admitirse.

VI

Una reconciliación que, por supuesto, no puede ser reconciliación con los asesinos, ni siquiera con sus restos putrefactos: no hay entre los actos —y aún entre los pecados— cometidos por ganadores y perdedores sistema de equivalencias posible que pudiera “sentarlos a la misma mesa”. Y no sólo porque es falso que hablando se entiende la gente: como decía Baudelaire, por suerte los hombres no se entienden: si no, se matarían entre ellos; así como todo verdadero amor está fundado en un malentendido, también el amor al Otro tiene como requisito simbólico un límite *ético* a la “comprensión” universal. También porque, allí donde no hay representabilidad de los cuerpos —y no la habrá: ya dijo Balza que esa ausencia es “irremediable e inexplicable”—, la palabra no puede adquirir estatuto simbólico de ninguna clase (Balza debería ver *La muerte y la doncella* de Polanski: allí aprendería que la confesión no basta para satisfacer el deseo de certeza). En *ese* sentido las confesiones son inútiles: el comunicador televisivo queda girando sobre sí mismo, bailando con sus propios *fantasmas* (otro término televisivo), identificado a su propia “comunicación”, que puede enviarse de vuelta al éter con un leve movimiento del pulgar: el *zapping* confesional podrá constituirse en una nueva forma de entretenimiento siniestro, pero difícilmente logrará recrear un pacto de amor con el Otro cuando éste se ha degradado al punto de no poder o no querer *tomarse en serio* el valor simbólico que hay en el reclamo de la devolución de los cuerpos y los nombres, con confesión o sin ella. Y no hablo solamente de Balza, sino del Estado argentino: este Estado devastado por la pérdida del sentido de la tragedia, y hasta del sentido del ridículo. Postularse como espacio terapéutico para el autoexamen de conciencias atormentadas puede tener, al menos, la dignidad de un pequeño negocio: pretender que *eso* sea el Otro investido de todos sus emblemas institucionales, es

una canallada, patética incluso como canallada. Que ese sea el precio que hay que pagar por la confesión de la “verdad” mediante la cual además los penitentes se autoproducen como semejantes con los que hay que reconciliarse porque se atreven a hablarnos de *sus* fantasmas (no de los nuestros, vueltos indecibles), anula por completo el valor de verdad que esas confesiones pudieran tener. Para colmo, haciéndonos a todos equivalentes no sólo en el cuarto oscuro, sino en el confesionario: “Intercambiando su rol en forma recurrente”, como dice Balza, admitamos que con candor. ¿Qué pacto de amor puede renovarse sobre la propuesta de compartir las culpas? A lo sumo, el de una resignación a la complicidad.

Otra cosa, quizá, sería que el solitario examen de conciencia que se nos pide entre líneas a partir de la confesión institucional sirviera para alguna forma de activa catarsis pública, que pasara por ejemplo por la reconstrucción colectiva no solamente de las “listas”, sino de aquéllos emblemas degradados, con asunción plena del conflicto (“lucha de clases” incluida, si corresponde) que ello pudiera significar, pero donde el grado de autodesprecio que nos provocara el siempre posible fracaso de nuestra búsqueda de aquileana fama, fuera un descubrimiento propio y no una prueba de amor al poder, ante el cual pudiéramos desplegar nuestra propia cólera colectiva: digamos, un cierto retorno de la cultura de la Culpa a la de la Vergüenza. Y un futuro, si se nos permite, más homérico que agustiniano.

Ello requeriría, por supuesto, una recuperación de la tragedia en cuanto discriminación *política* de las culpas y las responsabilidades, y no en cuanto purga psicológica de los pecados. Quizá eso nos permitiría desencarnarnos de tantos fantasmas ajenos —poder hablar con ellos, en lugar de que ellos hablen en nuestras cabezas aturcidas— devolviéndonos su propio cuerpo y su propio nombre para recuperar los nuestros. Quizá eso permitiría que la casa de los Labdácidas neutralizara a la *némesis*, no siguiera acumulando las desgracias de los muertos sobre las de los vivos, que ya son bastantes. Quizá nos permitiría, también, la famosa “recuperación de la memoria” por vía de un verdadero olvido. Quiero decir: es fácil decir que es necesario olvidar para poder vivir; pero un auténtico olvido no puede nunca ser *voluntario*: para olvidar eficazmente, hay que *no saber* lo que se quiere olvidar. Y nosotros lo sabemos demasiado bien: cada tanto aparece alguien en la pantalla para recordarnos lo que quiere que olvidemos. Al revés, poder olvidar —“elaborar”, como se dice— lo que *no es necesario* recordar, requiere una

política de la memoria, de la herencia, de las generaciones.

En fin, quizá todo esto no sea posible. Lo que *seguramente* no es posible es que renunciemos a que sea deseable. Eso sería como usar la culpa para perder la vergüenza.

Referencias

¹ Cfr., para toda esta cuestión, Dodds, E. R. *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, 1980.

² Legendre, Pierre. *Dieu au miroir*, París, Fayard, 1994, pp. 35 y ss.

³ Para toda la problemática histórica de la confesión cristiana, cfr. Delumeau, Jean. *La confesión y el perdón*, Madrid, Alianza, 1992; y *Le péché et la peur*, París, Fayard, 1983.

⁴ Una sugerente —aunque discutible— relación entre Marx y Shakespeare se encontrará en Derrida, Jacques. *Spectres de Marx*, París, Galilée, 1993.

⁵ Foucault, Michel. Historia de la sexualidad, t. I, “La voluntad de saber”, México, Siglo XXI, 1986.

⁶ Sobre la “lógica” de las confesiones públicas bajo el stalinismo, cfr. Kolakowski, Leszek. *Las principales corrientes del marxismo*, t. III, “La crisis”, Madrid, Alianza, 1983.

⁷ Cfr., para el significado político de la teología agustiniana, Wolin, Sheldon. *Politics and Vision*, Boston, Little & Brown, 1960.

⁸ Sartre, Jean-Paul. *Crítica de la Razón Dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1964.

⁹ Una muy interesante discusión sobre la importancia para este tema de la concepción kantiana del sujeto se encontrará en Balibar, Etienne. “Subjection and subjectivation”, en varios autores, *Supposing the subject*, Londres, Verso, 1994, con la única reserva de que el autor extrae conclusiones diametralmente opuestas a las nuestras: para él, la “subjetivación” kantiana y la noción de una “ciudadanía universal” representan una conquista decisiva de autonomía para el sujeto. Nosotros, por el contrario, pensamos que es el “broche de oro” ideológico que termina de “sujetar” al sujeto a sus propias ataduras ya prefiguradas en la religión. Este es, obviamente, el razonamiento de Marx en *La cuestión judía*, pero pueden encontrarse anticipaciones no desarrolladas en Rousseau y su obsesión por el hecho de que los hombres “creyendo liberarse, corren hacia sus propias cadenas”.

¹⁰ Cito de memoria; el artículo de Rozitchner se publicó en *Página/12*, pocos días después del discurso de Balza.

¹¹ Otra vez cito de memoria; el artículo de Soriano también se publicó en *Página/12*, unos días después que el de Rozitchner.

¹² Para un exhaustivo análisis de esta afirmación de Lacan, cfr. Jinkis, Jorge. “Vergüenza y responsabilidad”, en *La acción analítica*, Rosario, Homo Sapiens, 1993.

¹³ Blanchot, Maurice. *La risa de los dioses*, Madrid, Taurus, 1976, pp. 185 y ss.

Revolución: un fantasma que no fue conjurado

Florestán Fernández

Florestán Fernández (22-VII-1920/10-VIII-1995) fue un hombre de ideas inconformistas, perseverante en la lucha por la transformación radical de un ordenamiento societal tan rico como desigual.

Conjugó sus actividades como profesor universitario, investigador riguroso y autor de numerosas obras de reconocida importancia en el campo de las ciencias sociales, con un compromiso de vida empeñado en las tareas esenciales de su tiempo, que se expresó tanto en el enfrentamiento a la dictadura militar como en su labor como Diputado Federal por el Partido de los Trabajadores.

Florestán se incorporó al Consejo de Redacción de Cuadernos del Sur en 1992, desde entonces mantuvimos un diálogo fluido e interesado, sin embargo, por distintas razones nunca logramos publicar un trabajo suyo. El texto que sigue es el último que enviara a imprenta antes de su muerte; nos fue enviado por sus colaboradores de la Universidad de San Pablo, donde fue publicado. Nos sumamos así a las múltiples iniciativas que buscan rescatar la memoria y el proyecto político de un intelectual profundamente comprometido con la causa de los trabajadores y el socialismo.

Hobsbawm, en un libro inteligente y provocativo, procuró demostrar que el drama de Europa consistía en la conjunción (o tradición) de intelectuales revolucionarios y de una sociedad que repele la revolución. Durante la lectura sentí al historiador, quien vivió el postbolchevismo, lidiando sutilmente con convicciones íntimas y con la justificación de los errores de la

Unión Soviética en las cuestiones internas del partido, dentro de sus fronteras, y en la política internacional de concesiones a la "guerra fría".

Nosotros, en Brasil, ni eso siquiera podríamos hacer. Nuestros partidos de izquierda se vieron forzados a un oportunismo tortuoso, compensado con momentos de exaltación teórica, y sólo una vez llegaron a la práctica, durante la experiencia de la Alianza

Nacional Libertadora (ANL), en 1935. Ese “revolucionarismo subjetivo” comenzó a sufrir rectificaciones, exactamente en la época en que amainó la “guerra fría” y se proclamó el nuevo credo burgués de la “muerte del socialismo”. Los intelectuales, en su mayoría, cuando están desconectados de la práctica prefieren salvar el pellejo, para no sacrificar la conciencia... Hubo un desvío encubierto y no siempre coherente en dirección a la socialdemocracia, que no sería un mal en sí. El mal consistió en la disposición de ceder terreno sin luchar y en la instrumentalización de la socialdemocracia convertida en mano izquierda de la burguesía. Este proceso, que se continúa, nos amenaza con la pérdida de las pocas alternativas partidarias de construcción de una nueva sociedad.

Me gustaría tratar el tema como sociólogo. En la PUC (Universidad Católica Pontificia), por ejemplo, donde resolví tomar lecciones en el último trimestre de 1977, me encontré con una rica oferta de cursos. Había uno que focalizaba la organización social. En un impulso, pregunté ¿por qué no había un curso que tratase no sólo del cambio social, sino específicamente de la revolución social? Allí estarían dados los dos polos: el orden y su reproducción; el orden y su transformación radical o a la

inversa. Mis colegas del curso de postgrado, que eran abiertos a la reflexión crítica, enseguida agregaron esa complementación necesaria.

Desde una perspectiva macrosociológica, la revolución es más importante que la estabilidad social, pensadas como asuntos específicos. Los evolucionistas fueron combatidos por causa del predominio de abordajes mecanicistas y positivistas. No existiría, por tanto, “evolución social de la humanidad” ignorándose cambios sociales abruptos, provenientes de invasiones, difusión cultural y cambios sociales que adaptasen el orden a innovaciones que a su vez conducirían a la reforma social y a la revolución.

Si superáramos los ratiocinios circulares, el orden social no ganaría mucho con la obsesión comparativa. Especialmente en las sociedades estratificadas, en las cuales el orden social puede contener contradicciones y tensiones más o menos violentas en virtud de su constitución. Es un mito postular que los dinamismos reproductivos son más importantes que los transformadores. En esas sociedades, la estabilidad proviene del monopolio del poder por parte de una categoría social, una casta, un estamento o una clase. Como explicaran Marx y Engels en *La ideología alemana*, el monopolio de

poder y la estabilidad se vinculan a la supremacía o a la dominación predominante.

Eso no presupone de por sí, la existencia de tensiones y de contradicciones que exijan algún tipo de cambio social. Y la revolución (como, desde otro ángulo, la reforma social) crea las motivaciones de la rebelión. La dominación de clase, que aquí nos interesa, tiende a reforzar la estabilidad y a prolongar el orden social existente más allá de la capacidad de tolerancia y sumisión de otras clases o de los desclasados, que alcanzan así una visión negativa del orden social y terminan por desear destruirlo, eliminando el orden prevaleciente y la dominación de clase.

La desintegración del feudalismo fue prolongada. A pesar de la dispersión de los núcleos poblacionales y del grado de autonomía de los grandes señores, la solidaridad de los estamentos dominantes contuvo las reacciones capaces de acelerar los ritmos históricos. El precio de la salvación de la nobleza se decidió por la centralización del poder en manos de las casas nobles más poderosas, en el protagonismo consecuente de la monarquía y en la disociación progresiva de los artesanos-comerciantes de controles rígidos. Fue así que surgieron las premisas históricas de la difusión del capital bajo la forma de moneda, de la propie-

dad privada moderna y de las relaciones mercantiles correspondientes. En poco tiempo, ese estamento intermediario ayudó a enterrar el orden feudal, convirtiéndose a la vez en un componente muy importante en la sociedad emergente.

Dentro de esa perspectiva morfológica, que abstrae aspectos decisivos de la totalidad de los procesos económicos y políticos puede observarse la formación de una clase nueva, interesada en la desintegración de la sociedad feudal, sólo para aprovecharse de los dividendos que podían ser convertidos en riqueza o poder. La burguesía se abrió camino en forma sinuosa y se insertó en la revolución que se gestaba en la cúpula, al mismo tiempo activa y parasitariamente. Llevaría aún tres siglos más que ella blandiese banderas revolucionarias "populares" y de "salvación nacional".

El ejemplo es esclarecedor porque muestra la formación de una dominación de clase según moldes disimulados y bajo el manto de un despojo de otros sectores sociales, de alto a bajo, con economía de energías sociales y por medio de la penetración sistemática en todos los puestos accesibles de poder. En tales términos la desintegración de la sociedad feudal y la consolidación de la monarquía se erigen como un modelo de re-

belión silenciosa, que abarca reformas sociales sucesivas, la extinción paulatina de la herencia feudal y la fermentación de innovaciones estructurales de arriba para abajo y viceversa. De hecho, antes de culminar ese complejo ciclo de alteración del orden, los burgueses consiguieron ennoblescerse, sus subclases se irradiaban por todo el sistema de poder y, en conjunto, ardían por el advenimiento de un nuevo orden social en el cual no encontrasen obstáculos para difundir una nueva concepción del mundo. La revolución social corona, a fines del siglo XVIII e inicios del XIX, esa eclosión tardía que transmuta una intrincada red de intereses económicos, valores sociales y aspiraciones políticas.

En el comando de las fábricas, de otras instituciones-claves de la sociedad y, en particular, del Estado, se inaugura otro estilo de acción social burguesa. Con ritmos rápidos, la burguesía consolida una dominación de clase que invierte los pilares centrales de la "Gran Revolución". Libertad, igualdad y fraternidad en sus principales desdoblamientos, no eran conciliables con la forma moderna de propiedad, con la acumulación ampliada del capital, que imponía, inexorablemente, la explotación intensiva del trabajador, y con las luchas sociales inhe-

rentes al nuevo tipo de sociedad civil. La burguesía "conquistadora" no podía ceder espacio a la ebullición que agitaba la sociedad. Ella no interrumpe su revolución, pero pasa a graduarla con el fin de extenderla a todos los rincones del medio socioeconómico, cultural y político. Sus banderas revolucionarias fueron arriadas y toda transformación que afectase la estabilidad del orden social sufría paralizaciones prolongadas.

Excluido, de hecho, de las redes de una confrontación de ideas tolerable y de la sumisión al poder, el proletario no disponía de vías de autoemancipación colectiva. Sólo la experiencia enseñaría cuáles eran las armas institucionales que deberían ser puestas en movimiento para desencadenar luchas sociales amenazadoras para la organización de las fábricas o de la sociedad. El Estado asumió la responsabilidad de garantizar la estabilidad y de imponer cambios que sólo a largo plazo tendrían un significado positivo para todos. No había cómo infiltrarse, a no ser por un "tamizado" social que sustraía a los proletarios sus cuadros más capaces y combativos ("circulación de élites" acompañada de la acefalización de la pequeña burguesía y de los líderes de los trabajadores calificados).

El nivel cultural medio de los países europeos más adelantados

propiciaba que los maestros-artesanos contasen con informaciones especializadas y conocimientos superiores a los que poseían otros trabajadores. Eso facilitó la diseminación del radicalismo político y la formulación de reivindicaciones que condujeran a posiciones de reforma social y permitieran la irrupción de los dos movimientos sociales descritos por Marx y Engels en *El Manifiesto Comunista*. Liberales y conservadores resistían a las presiones de abajo para arriba. En la inminencia de las manifestaciones desastrosas para el orden preferían, en caso de alternativa, dosificar los cambios exigidos. Apenas atendían aquello más urgente o inevitable. La “democracia burguesa”, por tanto, entraba en un compás de acomodación y su realidad histórica nacía de los sectores en confrontación con la dominación de clase.

Casi un siglo después, el capitalismo financiero tornóse crecientemente burocrático y procesos de internacionalización de la producción, del mercado y del “Estado de Derecho” germinaron en tres ondas sucesivas de oligopolización y de avances y retrocesos en la incorporación imperialista de la periferia. En el ínterin, los centros imperiales fabricaron su propia periferia. La tecnología de las computadoras y la tecnocracia tomaron cuenta de lo que se conoce

actualmente como “globalización”. Después del final de la “guerra fría” comenzó a circular el mito de que “el socialismo está muerto” y el orden social de la tercera revolución del capital monopolista funcionó como una trampa tanto para el “radicalismo responsable” como para la propia revolución. Los países pobres o en vías de desarrollo fueron empujados hacia esa trampa, pues el capitalismo monopolista de la era actual requiere una infraestructura nueva (una frontera de expansión dentro del mismo espacio geográfico). El “neoliberalismo” sirvió para dar una apariencia de sentido a ese proceso de devastación de las clases sociales y de los sin clase. Un embuste ideológico sin paralelos y también sin premisas históricas engaña la imaginación burguesa y la de aquellos que deberían encarnar la resistencia feroz a las formas de violencia, de ultraexpropiación y de aplastamiento de las luchas sociales de los trabajadores, de la pequeña burguesía y de los estratos de las clases medias en desnivelamiento social. Las respuestas a esa tragedia, llamadas “de izquierda” por la socialdemocracia, asumieron un carácter ambiguo y conformista.

Se revela aquí la actualidad del marxismo y la necesidad del socialismo revolucionario militante. La experiencia del socialismo de acu-

mulación y de las tentativas revolucionarias nacionalistas demostraron insuficientes. Tuvieron un punto positivo: el regreso a Marx, conjugando dialécticamente teoría y praxis. Los errores cometidos tienen importancia crucial. Ellos apuntan las exigencias expresas del pensamiento socialista revolucionario. Reclaman fidelidad integral a los objetivos de la democracia de la mayoría y la elaboración de los requisitos del advenimiento del comunismo. No puede separarse en tres el proceso de revolución socialista: en el vértice dirigente, las lideranzas intermedias políticas y tecnocráticas; en el medio, pero sin posibilidades concretas de acción revolucionaria propiamente dicha, los "intelectuales orgánicos", sabios eunucos de un orden social moldeado sin la comprensión de las tendencias históricas de medio y largo plazos de la revolución; en la base, una extensa población excluida de las actividades que ligan teoría y práctica, fanatizada por una máquina de propaganda cruel y castrada del poder operativo.

Muchos rastrean en Marx sus geniales previsiones de la organización y del futuro del capitalismo, inclusive en lo referente a la primera manifestación del capital monopolista. Mas no es por allí que se define toda la grandeza de Marx y de otros marxistas de for-

mación teórica rigurosa. Ella está descripta en la "óptica comunista" que Engels y él formulan con perspicacia política en *El Manifiesto Comunista*. La división corre entre la reproducción y la ampliación de la barbarie, y una sociedad sin clases, que aniquila larga parte de la herencia cultural burguesa. Los académicos se apoderaron de los textos clásicos del socialismo revolucionario. Llegaron a tornarlo tan preciso que terminaron lidiando con un marxismo muerto, una especie de teología tomista o de metafísica kantiana (como se puede ejemplificar con Althusser). La erudición apagó lo que había de inventiva y provocador para la reflexión y la contribución de las generaciones posteriores. El destino de su obra no era ese sino el de fundir las ideas de los filósofos y las acciones rebeldes de los obreros, generando fuerzas sociales para la construcción de una sociedad nueva.

La actualidad de Marx se vincula, pues, directamente, al socavamiento y eliminación del capitalismo monopolista avasallador, de la "globalización" de economías, culturas y sociedades que, en verdad, sólo se unifican en ciertos puntos estratégicos de la consolidación del capitalismo en su paradigma final. Más bárbaro y brutal de lo que se podría imaginar. Hay pensadores que simpatizan con Marx

y neomarxistas rigurosos que afirman percibir en los caracteres del capital monopolista en desarrollo elementos para dudar e incluso negar la probabilidad de una revolución obrera. Sin proceder a una representación de lo concreto como totalidad histórica, proponen conclusiones que abstraen el campo de los cambios revolucionarios. Sería pertinente preguntarse: ¿tales caracteres fundamentan la presunción de que los cambios en vías de ser históricos se realicen? El capitalismo monopolista de la era actual ¿sofocó las contradicciones intrínsecas del capitalismo en general, que se agravan de manera imprevista gracias a la composición del capital y a la tecnología que él presupone? Al producir lucro y pobreza en una escala geométrica y al entronizar una tecnocracia que domina todas las instituciones, desde la corporación gigantesca al Estado, ¿él aumenta la tolerancia de los subalternizados, cuyo escalón mínimo de pobreza gira en torno del 25% para arriba o para abajo? La comunicación de masas ejerce un efecto narcótico permanente en la cabeza de los marginados del sistema, pero no tiene cómo anular las contradicciones reales de una sociedad de ese tipo.

Nos aproximamos así a la verdad. La actualidad de Marx no reside en las obras que escribió

sino en el llamado a estudiar y reinterpretar lo concreto como totalidad histórica y descubrir en él la naturaleza de la revolución. Actualidad significa "ir más allá", siguiendo los mismos principios y métodos interpretativos. Si sobreviven las crisis de larga duración y si persiste el clamor rencoroso de quienes sufren los dilemas sociales, el orden está condenado. Se generaliza la comprensión de que en la sociedad vigente radica la génesis de las iniquidades, de las psicosis y del padrón de deshumanización de la persona. Las dos alternativas son la decadencia inevitable o el socialismo. ¿De qué lado nos situamos? ¿Dejar que la civilización más rica de la historia de la humanidad perezca miserablemente o llevar adelante los procesos de renovación sin límites que ella contiene, bajo el manto del socialismo revolucionario?

Volvemos al punto de partida que Marx y Engels atravesaran. Las revoluciones de mediados del siglo XIX fallaron, dentro de una óptica comunista. ¿Qué fue lo que los dos pensadores hicieron entonces? Se volvieron sobre la historia para descubrir la fuente de sus errores. Enfrentaron revolución y contrarrevolución cara a cara y buscaron nuevos interrogantes para los problemas mal entendidos o para los procesos en gestación. Las evoluciones del ca-

pitalismo monopolista actual son claramente reaccionarias. Reacción *versus* revolución. Debemos recuperar la noción de revolución permanente que ellos enunciaran. Y verificar por qué los caminos de esa típica reacción, inmersa bajo las innovaciones y la “modernidad”, desembocan en los límites de una civilización estática. Principalmente, nos corresponde estudiar si los dinamismos de la revolución no estarán alimentando, en el sustrato de la sociedad capitalis-

ta más avanzada, algo diferente —una civilización capaz de fomentar un mundo histórico que va más allá de los tecnólogos y de sus beneficiarios—. Es decir, liberar a la imaginación inventiva, la ciencia y la tecnología de las cadenas que las ligan a la multiplicación de la injusticia social.

San Pablo, Brasil. 1995

(Traducción del portugués: Mariela Molinari.)

Viento del Sur

Revista de ideas, historia y política

VIENTO SUR

POR UNA IZQUIERDA ALTERNATIVA

Francia: la contrarreforma liberal y la rebelión popular*

Daniel Bensaid

Huelgas tenaces y combativas en los servicios públicos, millones de manifestantes en las calles, un amplio apoyo social: el movimiento de diciembre en Francia ha sido mucho más que una huelga, una verdadera sublevación del país que trabaja y produce, que cuida y enseña. Desde hace varios años, los politólogos y los sociólogos impacientes celebraban la extinción del conflicto en el consenso y anunciaban la disolución de las clases en la masa gris de un individualismo desbordado. En adelante, los relojes vuelven a estar en hora. La lucha de clases continúa y la acción colectiva no ha desaparecido.

La irrupción popular ha comenzado sobre un fondo de exasperación, producto de una demasiado larga espera de promesas, tan inaccesibles como la línea del

horizonte. Se había querido creer en un progreso automático e irreversible y de repente se descubre, por vez primera desde hace medio siglo, que la nueva generación vivirá probablemente peor que las precedentes. Más allá de las reivindicaciones específicas y sectoriales, el rechazo masivo de este porvenir, que ha dejado de serlo, constituye el resorte fundamental del movimiento de diciembre. Enseguida se ha mostrado que los huelguistas combatían por todos y todas y que sus aspiraciones ponían sobre la mesa una alternativa de sociedad. Así su combate ha resucitado la esperanza.

El movimiento ha expresado también la pérdida de confianza en los gobiernos y en los representantes políticos, y la voluntad de contar, en primer lugar, con las propias fuerzas. Lo que se llama "crisis de representación" o "crisis de la política" traduce, en realidad, un malestar democrático. Ya no se cree en los discursos de pre-

* Tomado de *Viento Sur*, núm. 24, diciembre 1995, Barcelona.

sidentes y de ministros que hacen lo contrario de lo que habían anunciado. Ya no se sabe quien es responsable de qué y dónde se encuentran los centros de decisión reales, que han estallado entre el nivel del Estado nacional, el de la Comisión de Bruselas (y mañana, quizá, de la Banca Europea), o incluso las prerrogativas delegadas a instituciones internacionales tales como la Organización Mundial del Comercio. Si la potencia impersonal de los misteriosos "mercados financieros" se impone como una fatalidad, no hay que asombrarse de la crisis de representación y de la pérdida de sustancia democrática del espacio público.

Frente a esta sequía de la política, el movimiento social se ha hecho cargo con toda naturalidad de sus propios intereses. El contraste entre su potencia y la ausencia de alternativa política es evidente. Paradójicamente, esta ausencia de alternativa de gobierno ha ahorrado los cálculos electorales y las maniobras politiqueras que en el pasado, inhibieron tan frecuentemente las luchas.

La presentación del Plan Juppé de reforma de la protección social prendió la hoguera. El primer ministro lo ha presentado a la Asamblea Nacional como una medida de urgencia destinada a salvar, sin debate público previo, un sistema

de protección en peligro a consecuencia de un endeudamiento de 240.000 millones de francos (6 billones de pesetas) y un déficit anual de 60.000 millones de francos (1,5 billones de pesetas). Esta reforma precipitada fue presentada como la primera piedra de una política "coherente".

Un rechazo masivo

Aunque el Gobierno invocara posteriormente una falta de comunicación y una incompreensión de sus intenciones, los trabajadores han comprendido perfectamente la lógica de esta "coherencia" proclamada. En efecto, junto a medidas bastante vagas sobre la política sanitaria, la versión inicial del plan incluía tres grandes motivos de conflicto:

1. Contrariamente a los compromisos del candidato Chirac, aumenta la presión fiscal sobre las rentas del trabajo y familiares (incluyendo las de los(as) pensionistas y parados(as)). Las previsiones para 1996 son elocuentes. Los asalariados contribuirían con 40.000 millones suplementarios al financiamiento del déficit de la seguridad social, mientras que las empresas lo harían solamente con 5.000 millones (de ellos, 2.500 aportados por las firmas farmacéuticas). Además, el Plan Juppé

instituyó un nuevo impuesto desde 1996 para el reembolso de la deuda social (RDS) que debería afectar a todas las rentas, pero iba a pesar especialmente sobre el consumo popular. Así el plan se mostró desde el primer momento profundamente injusto.

2. El Plan incluía una modificación del régimen de pensiones con el pretexto de corregir el desequilibrio de la seguridad social de la tercera edad. Hace dos años, los sindicatos habían aceptado un acuerdo según el cual los trabajadores del sector privado deberían contar en adelante con cuarenta anualidades de actividad asalariada (en lugar de 37 y media) para tener acceso al nivel superior de pensión. El Plan Juppé pretendía generalizar esta medida a los funcionarios y a las empresas públicas y, de paso, suprimir los regímenes particulares, como el de los ferroviarios. Los conductores de trenes tienen derecho a retirarse a los 50 años, pero se olvida frecuentemente precisar que su esperanza de vida media es más de diez años inferior a la media de la población.

Pronto se mostró que la generalización de las 40 anualidades era una medida absurda respecto a la prioridad proclamada al empleo, puesto que obligaría a los asalariados incorporados más tarde a la vida laboral activa a traba-

jar hasta los 65 años o más, bloqueando así el empleo de los jóvenes. Detrás de esta irracionalidad económica, la medida significa claramente que los asalariados no podrán prácticamente alcanzar una retirada al 100% y deberán recurrir de forma creciente a fondos de pensiones y seguros privados complementarios. Acusados de defender un privilegio, los funcionarios públicos y los manifestantes han expresado su solidaridad con el sector privado reivindicando el retorno a las 37 anualidades y media para todos y todas.

3. Aunque de carácter aparentemente técnico, un tercer aspecto del Plan es acaso el más importante en la medida que significa un cambio de naturaleza del sistema de protección social instaurado en la Liberación, al final de la segunda guerra mundial. Inicialmente, la Seguridad Social fue concebida como una especie de mutual general de los asalariados, financiada con sus cotizaciones. Por eso, la ley preveía una representación "preponderante" de los sindicatos en sus organismos de gestión. Después, este sistema fue modificado (por los decretos de 1967) en el sentido de una gestión tripartita sindicatos/Estado/patronal. Pero el principio de una caja de solidaridad, en la cual los asalariados colocan su "salario diferido" para disponer de atención sanitaria y

asegurar su jubilación, con independencia de los cambios de mayoría parlamentaria o de los compromisos presupuestarios del Estado, se mantenía. Aún actualmente, la contribución a la seguridad social figura en la nómina como una "cotización" y no como un "impuesto". El Plan Juppé proyectaba la transformación progresiva de esta cotización en impuesto directamente percibido por el Estado como Contribución Social Generalizada (CSG), instituida por el Gobierno... ¡Rocard! Así, el gasto sanitario sería objeto de una decisión parlamentaria anual como cualquier otra partida presupuestaria. Aunque pudiera ser divertido ver cómo unos liberales transfieren al Estado la gestión de un presupuesto de protección social equivalente a su propio presupuesto, esta fiscalización significaría un racionamiento de los gastos de salud y un hurto puro y simple del salario indirecto de los trabajadores.

Nadie niega que sean necesarias reformas. Pero el Plan Juppé ha sido presentado como la única Reforma, con mayúsculas, posible, sin debate público previo a la altura de lo que está en juego. Así, se han invocado los 240.000 millones de deuda de la Seguridad Social (la deuda del Estado es de más de 300.000 millones) sin examinar seriamente las causas del déficit. Se

ha culpabilizado al crecimiento de los gastos sanitarios, olvidando precisar que una parte importante de su aumento se debe a las patologías físicas y psíquicas engendradas por el paro y la exclusión. En realidad, la principal razón del desequilibrio es el crecimiento del paro que priva de protección social a más de tres millones de cotizantes; a continuación, vienen la deuda del Estado y del Ministerio de Defensa Nacional con la Seguridad Social, los millones de cotizaciones no pagadas por los empresarios, las rebajas de cargas sociales consentidas a las empresas para "estimular la creación de empleos", que nunca fueron creados, las transferencias del régimen general de los asalariados hacia los regímenes particulares deficitarios (agricultores, artesanos).

También, los problemas de financiación no han sido seriamente debatidos. Es cierto que la deducción de una parte patronal de las cotizaciones sociales da ventaja a las empresas de fuerte composición orgánica de capital frente a las empresas de fuerte utilización de mano de obra. Pero sería perfectamente factible corregir esta distorsión instaurando una tasa de solidaridad social, ingresada directamente en la Seguridad Social, sobre las empresas con una fuerte tasa de IVA y sobre las rentas financieras, sin que ello suponga po-

ner en cuestión el principio original de financiación por cotizaciones.

En fin, el Plan Juppé ha sido perfectamente comprendido como una contrarreforma destructora de conquistas y relaciones sociales. Más aún, huelguistas y manifestantes han establecido rápidamente la relación entre este plan y las amenazas contra los servicios públicos ilustradas por un "contrato de plan" para los ferrocarriles que suprime líneas consideradas no rentables y sacrifica el riel a la carretera, con proyectos de privatización total o parcial del ferrocarril, las telecomunicaciones, la energía, así como una parte de la reforma hospitalaria que favorece a las clínicas privadas en detrimento de los hospitales públicos. A partir de la cuestión de la protección social, la movilización ha pasado en menos de un mes al rechazo global de la mundialización mercantil, de la ofensiva liberal y de sus efectos.

Un movimiento inédito

Los transportes públicos (nacionales y municipales) han constituido el núcleo duro y espectacular de la huelga. En otros sectores, como correos, electricidad, salud, enseñanza, administración, el movimiento ha sido más esporádico,

alternando días de huelga y manifestaciones. El movimiento estudiantil, muy desigual, no ha desempeñado un papel de primer orden. Por el contrario, la gran manifestación feminista, que tuvo más de 30.000 participantes el 25 de noviembre, fue un signo del clima social existente y un estímulo para el movimiento posterior. En fin, pese a los signos de simpatía y las iniciativas de fraternización, el sector industrial privado, bajo el miedo al paro, no ha entrado directamente en lucha. Sin embargo, ha expresado su solidaridad participando en las manifestaciones.

En efecto, esta es la segunda característica del movimiento: manifestaciones gigantescas, especialmente en las capitales de provincias, mientras que París sufría las dificultades del transporte: más de 100.000 en Marsella, 80.000 en Toulouse, 50.000 en Burdeos (ciudad de la que es alcalde Juppé), 60.000 en Rouen. En algunas ciudades medias de unos pocos miles de habitantes como Roanne, Annecy, Quimperlé, un tercio de la población total ha estado en la calle. Aunque es demasiado pronto para tomar toda la medida de este fenómeno, lo cierto es que nunca, ni en 1968, se había visto algo así. Multitudes así significan evidentemente que la movilización ha ido mucho más allá de los asalariados y ha llegado a la di-

ensión de una amplia sublevación popular, en la cual, por primera vez, se ha modificado radicalmente la relación entre la provincia y la capital.

En esta prueba de fuerzas entre dos mundos (el macrocosmos político-mediático y el pueblo) que no hablan ya el mismo lenguaje, la *opinión pública* ha apoyado mayoritariamente a los huelguistas, de comienzo a fin (pese a los problemas originados por la parálisis total de los transportes), hasta el punto de considerar legítimo el pago de los días de huelga.

Frente a esta tempestad, Juppé, inicialmente arrogante e inflexible ha tenido que retroceder. En principio, el Gobierno tuvo que conceder promesas presupuestarias al movimiento estudiantil para intentar alejarlo de los trabajadores. La cuestión de las pensiones fue disociada y enviada a la reserva. Se ha comprometido a respetar los estatus específicos, en especial el de los ferroviarios. El "contrato de plan" sobre el ferrocarril ha sido congelado. Ciertamente, todo esto podría ser revisado por poco que los trabajadores bajen la guardia. Pero en cualquier caso, los huelguistas y manifestantes gustan no el sabor de la derrota, sino el de una casi victoria. Habrían podido obtener más aún sin una división sindical que ha dejado márgenes de maniobra al Gobierno.

Efectivamente, esta lucha masiva apenas ha hecho nacer formas de organización unitaria de base. Aunque la CGT y FO han coincidido en la calle, no ha habido frente sindical capaz de proponer unitariamente un calendario de movilización y de presentar un calendario de reivindicaciones comunes.

Sin embargo, el asunto no está terminado. A medida que la movilización se amplificaba, nuevas exigencias han emergido, sobre los salarios, las condiciones de trabajo, el empleo y la flexibilidad. La *cumbre social* sobre el empleo entre Gobierno y sindicatos, convocada en condiciones dramáticas, no ha concluido en nada concreto. Juppé tiene ante sí ahora un calendario social explosivo para los próximos meses. Se ha comprometido a organizar nuevas reuniones sobre el tiempo de trabajo, el empleo de los jóvenes, la política familiar. Ahora deberá precisar las modalidades de aplicación de su plan, o de lo que quede de él. La cuestión de las pensiones vuelve sobre la mesa, igual que el contrato de plan sobre los ferrocarriles y, sobre todo, el proyecto de privatización de France-Telecom prevista en primavera. En un contexto de recesión, el camino es muy exiguo entre la reducción de los déficits, que estrangula el consumo, y las veleidades de relanza-

miento para evitar un nuevo ascenso en flecha del paro.

El muro de Maastricht

La movilización popular no ha bloqueado, en absoluto, a la sociedad sobre arcaísmos; por el contrario, está abierta al porvenir y a una dinámica de reformas inscritas en la perspectiva de una sociedad basada no en la competición de todos contra todos, sino sobre el derecho a la existencia (al empleo, a la vivienda, a la salud, a la educación) por delante del derecho de propiedad y de las finanzas. Estos dos derechos se oponen. Y ahí está el desafío decisivo, entre la contrarreforma liberal y otra alternativa de sociedad, indisociablemente nacional y europea. La prioridad a las necesidades de la mayoría contra la competencia desatada lleva, en efecto, a poner en cuestión la construcción europea tal como se está realizando, desde el Acta Unica a la moneda única.

Ciertamente, la cuestión de los déficits públicos y del endeudamiento de los Estados se plantea (incluso en los EE UU y en Japón) con o sin Maastricht. Pero la carrera desenfrenada hacia los criterios de convergencia y al calendario monetario impone las peores soluciones. La moneda no es un autómata fetiche, sino la expresión de

relaciones sociales. Construir Europa por la vía de la coerción monetaria y de la desreglamentación financiera es construirla al revés. En realidad, el recurso al imperativo categórico financiero para disciplinar las economías nacionales hace retroceder el proyecto europeo. La Europa monetaria tiende así a reducirse al club restringido de algunos países agrupados en torno al marco. Este club ni siquiera merece el nombre de Europa.

Para volver a poner la construcción europea en su sitio, hay que partir de los cimientos. Por una parte, la definición de una Europa política basada sobre criterios de subsidiariedad democráticamente debatidos y aceptados. Por otra parte, por la creación de un espacio de convergencia social europeo: una aproximación progresiva de los niveles salariales, de los derechos sociales, de la reducción concertada y coordinada del tiempo de trabajo, generadora de empleos, el desarrollo de grandes proyectos de servicios públicos de transporte, de telecomunicación, de energía, a escala continental. En efecto, la opción no es entre una Europa liberal, que está entre la espada y la pared, y un repliegue nacional-populista sin futuro. Otra Europa, democrática y social, podría obtener la legitimidad popular de la que carece cada día más la política de Maastricht.

Consecuencias sobre el panorama político y sindical

Los observadores han señalado frecuentemente que a este movimiento le faltaba una salida política. A la izquierda, el Partido Socialista, ocupado en la digestión de sus diez años de gestión leal del capital, se ha mostrado de una discreción ejemplar y se ha guardado de proponer la menor solución. Si Jospin ha quedado prácticamente invisible durante toda la duración del conflicto es porque sigue estando prisionero de un proyecto europeo y un Tratado, del cual la socialdemocracia fue, junto a los liberales moderados, el más celoso artesano. Por su parte en la derecha, no han faltado las zancadillas contra el primer ministro por parte de Balladur, de Pasqua y Seguin. Pero las proclamaciones sobre la necesidad de "otra política" suenan vacías porque no se trata solamente de otro método de gobierno por el diálogo, ni de una mejor dosificación entre austeridad y relanzamiento, sino, más bien de una inversión de prioridades sociales en contradicción directa con los criterios de convergencia. Otra política implicaría una revisión lacerante del proyecto europeo que ni la mayoría de derechas ni el Partido Socialista están dispuestos a arriesgar.

Por otra parte, se habría podido

temer que el Frente Nacional explotara este movimiento en sentido populista. Pero lo ha combatido y condenado abiertamente, esforzándose sin éxito en dirigir a los *usuarios* contra los huelguistas. Pero esto no excluye que pueda beneficiarse aún electoralmente del descrédito de la derecha parlamentaria y de la parálisis de la izquierda. En definitiva, gracias al papel jugado por la CGT, el Partido Comunista es quizás entre los grandes partidos el que ha salido mejor parado, evitando cuidadosamente toda iniciativa susceptible de abrir una crisis política latente. En estas condiciones, el terremoto social no provocará en lo inmediato una conmoción de la escena política, sino más bien de recomposiciones parciales, lentas, moleculares.

Los principales cambios se pueden prever y constatar ya en el campo sindical. Al comienzo del movimiento, los comentaristas superficiales insistían en la débil representatividad del sindicalismo francés. Con un 10% de trabajadores sindicados, los efectivos de un sindicalismo militante y minoritario están en efecto por los suelos; sin embargo, cada elección profesional confirma la representatividad de las confederaciones.

Es verosímil que las huelgas de diciembre provoquen una corriente significativa de resindicaliza-

ción, pero en cualquier caso, el panorama sindical queda desde ahora considerablemente modificado. Por una parte, la dirección confederal de la CFDT, con Nicole Notat a su frente, ha asumido abiertamente un papel rompehuelgas para imponerse como interlocutor privilegiado del Gobierno. Fuerza Obrera, que jugaba tradicionalmente ese papel de sindicalismo de colaboración, responsable y *constructivo*, se ha mostrado por el contrario *extremista*, por razones que no son necesariamente muy nobles. La reforma Juppé de la Seguridad Social rompe la hegemonía de este sindicato en la gestión de las cajas de seguro de enfermedad, de donde FO extraía una buena parte de sus recursos. La prueba de diciembre tendrá consecuencias duraderas sobre estas dos confederaciones. En la CFDT, una oposición que reagrupa especialmente a la Federación de Transportes y ciertas uniones regionales importantes, reclama un congreso extraordinario. En FO, el congreso previsto dentro de dos meses opondrá un candidato moderado a la alianza entre Marc Blondel, actual secretario general, y los militantes de la corriente "lambertista". Finalmente, es la CGT cuyo congreso se ha realizado en pleno movimiento, quien ha hecho una demostración de fuerza y ha impuesto una ima-

gen de sindicato combativo.

Sin embargo, el fenómeno quizás más importante para el porvenir reside en la afirmación de un sindicalismo autónomo (pero no corporativo); el sindicato SUD (*Solidarité, Unité, Démocratie*) constituye en correos y telecomunicaciones el mejor ejemplo. Se trata de un sindicato surgido de una exclusión de la CFDT en 1988. Muy deprisa, este sindicato independiente y democrático, animado por militantes de la izquierda revolucionaria, se ha convertido en la segunda fuerza de las telecomunicaciones, con un 30% de votos en las elecciones, siguiendo los talones a la CGT, mientras que la CFDT se derrumbaba. En el reciente movimiento, SUD ha jugado, junto con otros sindicatos autónomos (entre ellos, el de los impuestos), un papel que sobrepasa ampliamente el marco de su rama y se prepara a afrontar las amenazas de privatización de esta empresa pública rentable que es France-Telecom.

El otro acontecimiento fundamental es una inversión clara y neta de las relaciones de fuerzas en el sindicalismo de la enseñanza. Hace tres años, la dirección socialdemócrata de la Federación de la Educación Nacional (FEN: 400.000 afiliados aproximadamente) organizó una escisión por temor a quedar en minoría por el

desarrollo de corrientes próximas al PC, en especial en los institutos y los centros de formación profesional. La escisión ha hecho nacer dos federaciones, la FEN que se mantiene y la Federación Sindical Unitaria (FSU). La FEN conservaba así su hegemonía en los profesores de primaria. Pero en las luchas de diciembre, la FSU, muy movilizada, ha marginado completamente a la FEN. Ya mayoritaria en la enseñanza media y superior, va a ser con seguridad el primer sindicato en primaria. Dado el peso específico del sindicalismo de la enseñanza, la FSU animada principalmente por militantes del PC y de izquierda revolucionaria, ha jugado un papel positivo en el movimiento para intentar agrupar el frente sindical común que hemos echado de menos.

En fin, la discreción de los políticos ha abierto un espacio a la removilización de los "intelectuales" a quienes se consideraba despolitizados e indiferentes. Se han publicado dos llamamientos claramente contradictorios. Uno, a iniciativa de la revista *Esprit*, con las firmas más relevantes de Alain Touraine, el filósofo Paul Ricoeur, y la "segunda izquierda" modernista inspirada por la Fundación Saint Simon. Desde la primera fra-

se, el objetivo era rendir homenaje al "valor de Nicole Notat" (el líder de la CFDT), sin tomar claramente posición sobre los dos temas centrales del momento: el apoyo a los huelguistas y el rechazo del Plan Juppé. El segundo llamamiento, encabezado por Pierre Bourdieu, llamaba a un apoyo activo, político y material, a los huelguistas y a sus reivindicaciones y consiguió un impacto considerable.

Los huelguistas y los manifestantes de diciembre han mostrado que era posible hacer retroceder al Gobierno, oponerse a los efectos de la globalización mercantil, poner freno a la ofensiva liberal. Este acontecimiento crea una situación nueva, en la que se anudan lo viejo y lo nuevo. La movilización popular desgarró la línea del horizonte e inventa su propio porvenir. Esboza una alternativa a la dictadura de los mercados financieros y al reinado de una competición inhumana. Se ha especulado ya mucho sobre el significado de esta explosión social. Numerosos comentaristas quieren ver en ella la última huelga arcaica de una época que termina. ¿Y por qué no la primera gran huelga antiliberal del siglo que viene?

París, 3 de enero de 1996.

La Osa Mayor: posfordismo y lucha de clases

Un comentario sobre Bonefeld y Jessop*

John Holloway**

1. Introducción

El trabajo de Werner Bonefeld en torno a la *Reformulación de la teoría del Estado* es importante al menos en dos aspectos. En primer término porque ofrece una introducción comprensiva a las teorías de la *reformulación* en torno al Estado *fordista* y *neofordista* así como una crítica de las mismas y, en segundo, porque al hacerlo implícitamente desarrolla algunos elementos de un marco teórico para entender las transfor-

maciones actuales del capitalismo y del Estado capitalista.

El argumento central de Bonefeld es que en la teoría de la *reformulación*, cuyo principal exponente es Hirsch, la “lucha de clases es reducida a una ‘posición de pero también’ dentro de la historia, y como tal es separada de las leyes objetivas del desarrollo” y que el papel de la lucha de clases, si bien se menciona, se subordina a las “Leyes objetivas” del desarrollo capitalista. Consecuentemente, al tratar a la lucha de clases “como un mero objeto de la historia” la teoría, finalmente, promueve el acomodo de la lucha de la clase trabajadora a la nueva cara del capitalismo.

La relación entre la lucha de clases y las “leyes objetivas del desarrollo capitalista” ha sido siempre la cuestión central de la teoría marxista. Esto es así especialmente en el momento actual, cuando parece con frecuencia que las leyes objetivas están ordenando to-

* Este artículo, así como el de Bob Jessop que incluimos a continuación, fueron tomados de Bonefeld, Werner y John Holloway, *¿Un nuevo Estado? Debate sobre la reestructuración del Estado y el capital*, Cambio XXI-Fontamara, México, 1994.

** John Holloway es profesor-investigador del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla, México.

do a su manera y que la lucha de clases ha sido suprimida. La cuestión es central, en particular, para cualquier discusión de la teoría de la *regulación* o para cualquiera de las otras teorías en torno al fordismo y *posfordismo* que tanta influencia han tenido en los últimos años.

No es sólo el trabajo de Hirsch el que puede ser criticado por subordinar la lucha de clases a las leyes objetivas del desarrollo capitalista. Por el contrario, en el trabajo de Hirsch la vinculación entre estructura y lucha es cuando menos una preocupación consciente y constante, mientras que en muchas otras contribuciones a la discusión en torno a las transformaciones actuales del capitalismo, la lucha está completamente ausente.

Esta eliminación de la lucha en los análisis de los cambios actuales tiene implicaciones teóricas y políticas muy importantes. La resolución capitalista de la crisis implica una reescritura de la historia, en la cual debe establecerse la inevitabilidad del capitalismo. Ocultando a la mirada los desequilibrios y los conflictos del pasado y del presente (cf. Holloway 1987). Y tal parece que aquellos que se dicen marxistas pueden desempeñar un papel importante en esta purga de la memoria. Por un extraño giro de la teoría, las "leyes objetivas del desarrollo capitalista", antes utilizadas para señalar la inevitabili-

dad de la crisis capitalista, ahora sirven para sostener la inevitabilidad del restablecimiento del capitalismo.

De este modo, la cuestión de la relación entre estructura y lucha va mucho más allá de una crítica específica al debate de la *reformulación*: se trata de la cuestión central en cualquiera de los intentos para comprender el desarrollo actual del capitalismo y las perspectivas para la lucha de clases. En este sentido, la réplica de Jessop a Bonefeld no logra abordar adecuadamente este punto central, haciendo, como lo hizo, una ecuación extraordinaria entre la lucha de clases y las estrategias del capital. Sin intentar resolver el problema, el objetivo de esta contribución es llevar adelante la discusión abierta por Bonefeld, a través del examen de algunos de los fundamentos teóricos del debate de la *reformulación*, y de sus implicaciones políticas.

2. Estructura y lucha en el debate sobre la derivación del Estado

El problema central en la obra de Hirsch ha sido siempre el de una tensión no resuelta entre las "leyes objetivas del desarrollo capitalista" y la lucha de clases. Esta tensión está presente en todo su

trabajo, desde su contribución al debate sobre la derivación del Estado en adelante.

El debate sobre la derivación del Estado, que buscó ofrecer un marco riguroso para el análisis del Estado capitalista, derivando la forma Estado de la naturaleza del capital, ha sido acusado con frecuencia de adoptar la lógica del capital o un enfoque funcionalista. Si bien puede decirse justamente que algunas de las contribuciones al debate asumieron que el desarrollo del Estado podía ser deducido de la "lógica del desarrollo capitalista", el gran mérito del artículo de Hirsch, *The State Apparatus and Social Reproduction: Elements of a Theory of the Bourgeois State* (1974/1978), fue que trató de alejarse del enfoque de la lógica del capital, al mismo tiempo que continuó subrayando la importancia de fincar el análisis del Estado en la naturaleza del capital. Uno de los temas principales del artículo de Hirsch en su argumentación en contra del funcionalismo del cual Bonefeld lo acusa en su discusión en torno a su último trabajo. En este sentido, Jessop está en lo correcto cuando dice que "los colaboradores germano-occidentales de la *reformulación* desarrollaron el enfoque antifuncionalista en el debate sobre la derivación del Estado"¹.

Pero una revisión más minucio-

sa muestra sin embargo que el artículo de Hirsch era contradictorio. Esta contradicción puede rastrearse en la historia del artículo, el cual fue publicado dos veces. La primera versión se publicó en Braummühl et al. (1973) —la traducción al español de esta última versión apareció en *Críticas de la Economía Política*, núm. 12-13, México, Ed. El Caballito, 1979—, y la segunda versión revisada se publicó al año siguiente, como parte de un libro de Hirsch (1974), y es la versión que se publicó en inglés en Holloway y Picciotto (1978).

En la primera versión del artículo, Hirsch deriva la existencia del Estado de la falta de cohesión social en una sociedad productora de mercancías. En una sociedad basada en la división del trabajo y en la propiedad privada, la cohesión social se establece básicamente a través de la ley del valor, a espaldas de los productores. Dado que la producción mercantil, al extenderse, destruye la cohesión social del feudalismo, surge la necesidad de que el valor sea complementado por el Estado, en tanto encarnación alienada de la totalidad social: "Dado que los individuos 'ni están subsumidos bajo una comunidad natural, ni pueden, en tanto miembros conscientes de la comunidad subordinar la comunidad a si mismos, ésta debe confrontarlos, en tanto sujetos au-

tónomos, como una cosa objetiva fortuita, externa, igualmente autónoma. Esa es precisamente la condición para que ellos puedan, en tanto personas privadas autónomas, existir al mismo tiempo en una relación social' (*Grundrisse*, ed. alemana, 909). Así como la relación entre los trabajos de los individuos presenta al trabajo como algo que les es enajenado, como una cosa (dinero), del mismo modo es necesario que la colectividad social deba tomar una forma particular. Así como el valor de cambio —encarnado en el dinero— produce la unidad social de la producción independientemente de la voluntad individual, del mismo modo es necesario el Estado para garantizar las condiciones generales de la producción y la reproducción, que es exterior a los productores individuales" (Hirsch 1973, 201-202).

Después de derivar de esta manera la necesidad de la existencia del Estado bajo el capitalismo, Hirsch procede, en una parte importante del artículo, a argumentar que el desarrollo del Estado sólo puede comprenderse en el contexto del análisis de la crisis capitalista y, particularmente, en la movilización de contradicciones a las tendencias a la caída de la tasa de ganancia. Esto es seguido por una discusión en torno a las funciones del Estado y a las

contradicciones de la relación entre el Estado y la acumulación de capital. Como siempre sucede con Hirsch, el artículo es rico en agudeza, pero no es necesario discutirlas aquí.

En el artículo de 1974, la cuestión de la derivación del Estado se encuentra profundamente revisada. La primera interpretación es implícitamente rechazada en tanto funcionalista. Después de subrayar nuevamente la importancia del valor como el medio a través del cual se establece la cohesión social en una sociedad productora de mercancías, Hirsch ahora señala que el "establecimiento de las relaciones sociales capitalistas es la condición para el desarrollo y la generalización plenos de la producción mercantil" (1974/1978, 59), y entonces procede a derivar la forma del Estado no de la producción y el intercambio de mercancías, sino de la naturaleza de las relaciones sociales capitalistas:

"Debido a que el proceso de reproducción social y la apropiación del producto excedente por la clase dominante es mediado a través de la libre circulación de mercancías, basada en el principio de igualdad del intercambio, así como a través de la libre disposición que el trabajador asalariado tiene su propia fuerza de trabajo y el capitalista del valor excedente que se ha apropiado y que ha acumulado, la abolición de todos los obstáculos

que se presentan en el camino (p. e. de las relaciones directas de fuerza entre los propietarios de los medios de producción y las relaciones privadas de dependencia y restricciones —feudalismo— en la esfera de circulación de las mercancías) es un elemento esencial en el establecimiento de la forma capitalista de sociedad. La manera como se establece el vínculo social, se distribuye el trabajo social, y se apropia la plusvalía, requiere necesariamente que los productores directos sean privados del control sobre los medios de fuerza física y que estos se localicen en una instancia social que se levante por encima del proceso económico de reproducción: por un lado, la creación de la libertad y la igualdad burguesas formales y, por otro, el establecimiento de un Estado que monopoliza la fuerza” (1974/1978, 61).

La importancia de esta derivación del Estado se encuentra en el hecho de que finca la forma del Estado no en la necesidad de establecer alguna clase de interés general en una sociedad anárquica (como estaba implícito en el artículo de 1973 y en muchas de las otras contribuciones al debate sobre la derivación del Estado), sino en la naturaleza de las relaciones sociales de dominación en la sociedad capitalista. Esto implica un cambio en la concepción del capital. El capital es entendido como una relación social, como una relación de dominación entre el ca-

pital y el trabajo, como una relación de clase. El capital no es lo económico que determine lo político, sino que tanto lo económico como lo político son formas (superficiales) de una forma históricamente específica de dominación de clase (cf. Holloway/Picciotto 1978; Clarke 1988a). El capital no es algo externo a la lucha de clases, sino la forma histórica asumida por ésta. Esta derivación del Estado abre el camino a una interpretación del Estado como una forma particular de la relación del capital, entendida como una relación de lucha de clases. Considerando este enfoque del capital, se sigue que el análisis del desarrollo del Estado no pudo ser simplemente una cuestión de la deducción lógica de leyes abstractas sino de la comprensión conceptualmente informada de un proceso histórico” (Hirsch 1974/1978, 82); es así que la nueva derivación proporciona las bases para un análisis histórico no funcionalista del Estado (véase Holloway y Picciotto 1978 para una discusión más completa). El problema es que Hirsch nunca profundizó del todo en las implicaciones de su derivación del Estado. En la versión de 1974 de su artículo, las partes más funcionalistas de su primera argumentación fueron revisadas, y en varios puntos se subraya la importancia del análisis histórico; pero la ma-

yor parte del análisis acerca la relación entre el Estado y la crisis, así como del análisis de las funciones del Estado, permanecieron inalterables. El resultado fue un artículo altamente contradictorio, en el cual la importancia de entender al Estado en el contexto del desarrollo concreto de la lucha de clases es continuamente enfatizado, mientras que la lucha de clases desempeña ahora una parte muy pequeña o ninguna en la explicación más detallada que proporciona Hirsch en torno al desarrollo de las funciones del Estado. Esta contradicción nos llevó a Sol Picciotto y a mí a sugerir, en nuestra introducción a la traducción inglesa al debate sobre la derivación del Estado, que había un giro en el artículo de Hirsch: "de argumentar que la acumulación debe ser considerada como un proceso de forma determinada, inscrito en la crisis, de lucha de clases a sugerir que la relación entre la acumulación y la actividad del Estado debe ser vista como siendo mediada a través de la lucha de clases" (Holloway y Picciotto 1978, 28). La tensión no resuelta entre estructura y lucha, tan plenamente analizada por Bonefeld en relación a la literatura de la reformulación, ya estaba presente en la contribución de Hirsch al debate sobre la derivación del Estado.

La tensión entre estructura y

lucha puede considerarse como crucial en el análisis de la crisis. Uno de los aportes más importantes del artículo de Hirsch es que estableció la relevancia central de la crisis como la clave para entender el desarrollo del Estado. Ambas versiones del artículo dedican gran parte al análisis de las tendencias a la caída de la tasa de ganancia, y al de la crisis como la movilización de contratendencias. La crisis se presenta no como un fenómeno económico sino como una reorganización total de las condiciones sociales de la producción, reorganización que se logra, si es que lo hace, mediante un proceso de lucha social en el cual el Estado desempeña un papel importante, y también mediante el cual el Estado se desarrolla. Sin embargo, aún en el núcleo de este análisis de la crisis como un proceso de lucha social, reaparece la tensión entre leyes objetivas y luchas subjetivas: "el curso del desarrollo capitalista no está determinado mecánicamente o por alguna clase de ley de la naturaleza. *Dentro del marco* de sus leyes generales, el desarrollo capitalista es determinado más bien por las acciones de los sujetos y las clases actuantes, las condiciones concretas resultantes de la crisis y sus consecuencias políticas" (1974/78, 74-75; subrayado mío).

La tensión se expresa en la frase

“dentro del marco”, que implica una relación externa entre la objetividad de las leyes generales del desarrollo capitalista y la subjetividad de la lucha de clases, una relación en la cual la subordinación de la lucha de clases es evidente.

3. Crisis y lucha de clases

El analizar el dualismo existente en la contribución de Hirsch al debate sobre la derivación del Estado no tiene como objetivo avivar viejas polémicas. El problema es que ese mismo dualismo se encuentra en el núcleo de su análisis fatalista en torno al desarrollo actual. Las luchas sociales son importantes, pero “es siempre el capital mismo y las estructuras que éste impone ‘objetivamente’, a espaldas de los actores, el que establece las condiciones decisivas para las luchas de clases y el proceso de la crisis” (Hirsch y Roth 1986, 37).

El desarrollo histórico ha dado un nuevo significado a los entramados teóricos de los setenta. Lo que con anterioridad se podía considerar como ambigüedades productivas se ha convertido ahora en contradicciones con implicaciones reaccionarias. A principios de los setenta, hacer hincapié en las leyes objetivas del desarrollo capitalista significaba poner énfasis

en la naturaleza inherentemente inestable del capitalismo. A fines de los ochenta, el llamado a “las líneas ineludibles de la tendencia y la dirección establecidas por el mundo real” (Hall 1985, 15) se ha vuelto un argumento reformista para adaptarse a la reestructuración inevitable del capitalismo. En un mundo en donde aparentemente las leyes objetivas del desarrollo capitalista han aplastado las luchas subjetivas de la clase trabajadora, parece que la única opción abierta para los marxistas es la de escoger entre lamentar el aumento de la violencia y la represión capitalista (Hirsch), o argumentar a favor del acomodo con las nuevas “realidades” (Hall, Jessop). Aunque muy diferentes en sus orígenes e inspiración, ambas variantes del tema del posfordismo tienen las mismas aplicaciones: la lucha en contra de las leyes del desarrollo capitalista es una lucha sin esperanzas. El mundo se ha cerrado, el futuro está determinado.

Pero hablar de una relación externa entre las “leyes objetivas del desarrollo capitalista” y la lucha de clases no tiene sentido. Las “leyes del desarrollo capitalista” no son otra cosa que el movimiento de la lucha de clases. Las categorías de *El Capital* son categorías de lucha.

El conflicto yace en el núcleo del análisis de *El Capital*. La forma en la cual una parte de la pobla-

ción explota a la otra es la clave para entender a la sociedad (vol. III, 133), una relación antagónica de explotación y resistencia. El materialismo de Marx no es el determinismo inerte sugerido en el desafortunado planteamiento base-superestructura en el Prefacio de 1859; es el conflicto, un conflicto que se centra en la producción, lo que constituye el núcleo de los patrones de desarrollo en cualquier sociedad de clases. No son las leyes del desarrollo capitalista, sino las formas que asume este conflicto bajo el capitalismo, las que constituyen el foco del análisis en *El Capital*.

Las categorías de *El Capital* son categorías de antagonismo desde el inicio. Ello queda claro desde el primer párrafo de *El Capital*. En la sociedad capitalista, la riqueza se nos presenta como una vasta colección de mercancías y la mercancía es en primer término un "objeto externo". Justo al principio se nos muestra el mas violento de todos los antagonismos: el capitalismo es el régimen de la muerte, de la mentira, la negación de nuestra identidad. La riqueza de la sociedad no es, por supuesto, algo exterior a nosotros, es el fruto de nuestro trabajo, la única fuente de su valor. En la discusión en torno al valor se desarrolla el violento antagonismo del capitalismo. El capitalismo es el dominio de las

cosas, cosas que nosotros producimos pero que no controlamos ni reconocemos como nuestras, cosas que se vuelven en nuestra contra: es el dominio del trabajo muerto sobre el trabajo vivo.

La teoría del valor puede ser vista como una teoría de la lucha entre la vida y la muerte. La forma del valor convierte la expresión de nuestro trabajo vivo en cosas muertas, en mercancías fetichizadas que se nos enfrentan, cosas extrañas y poderosas.

A lo largo de todo el análisis de *El Capital*, el tema de la vida y la muerte es central: el capital es la dominación inestable y transitoria de la muerte sobre la vida, la dominación de la mercancía como forma muerta de nuestro trabajo sobre el trabajo vivo que nos define como hermanos y nos distingue de la naturaleza. Este tema se refleja constantemente en el análisis de Marx, en el contraste fundamental entre capital constante y variable, en la discusión del proceso de trabajo, en la discusión sobre la acumulación, etcétera.

La crítica fundamental a la teoría burguesa es que ésta no ve la distinción entre vida y muerte,² entre capital constante y capital variable. Para la teoría burguesa, la vida no existe. Es por esta razón que no puede entender la plusvalía, porque la distinción entre ganancia y plusvalía sólo tiene senti-

do en términos del antagonismo entre trabajo vivo y trabajo muerto. Para la teoría burguesa, la ganancia es exterior, algo que se encuentra fuera de nosotros. La categoría de plusvalía abre la categoría de la ganancia mostrando que el origen de ésta es la explotación, que es, a su vez, el resultado de una lucha constante en contra de la clase trabajadora: la lucha del reloj despertador, de los detalles de la organización del lugar de trabajo, la lucha del tiempo, de los minutos y de los segundos. La ganancia no es algo exterior a nosotros sino que, por el contrario, existe porque estamos dentro de ella. La teoría burguesa presenta a la ganancia como algo que no es externo; *El Capital* nos muestra que ella es un momento de una relación de dominación y lucha del cual, nos guste o no, formamos parte.

Si bien la lucha de la clase trabajadora no es el objeto explícito del análisis de *El Capital*, ella se encuentra implícita en cada categoría. *El Capital* es un análisis de la sociedad burguesa desde la perspectiva de la lucha de la clase trabajadora, contempla el mundo a través de los ojos de la clase trabajadora. Es justamente por esta razón que ésta no es el foco del análisis, pero está presente en todo momento como el sujeto implícito del análisis, como contrapun-

to constante, como amenaza. El poder creciente de la clase trabajadora es un subtema constante a través de las páginas de *El Capital*. El trabajador se inicia como un pobre individuo (en *El Capital* se asume generalmente que el trabajador es masculino) forzado a vender su fuerza de trabajo en el mercado. Una vez que la venta se ha efectuado y que el pobre hombre sigue al ricacho a la fábrica, al finalizar el capítulo 4 su fisonomía cambia y él se transforma de un pobre hombre que era en un trabajador, de un víctima pasiva del infortunio en un productor y protagonista activo de una relación lucha/explotación. En el capítulo 8, el trabajador une sus fuerzas a la de otros trabajadores, para luchar por la reducción de la jornada de trabajo. Posteriormente, mediante el desarrollo de formas de cooperación, una relación cualitativamente diferente se desarrolla entre los trabajadores, en tanto elementos de un trabajador colectivo. A través del análisis de la circulación, la clase trabajadora se extiende desde la fábrica hacia la sociedad entera. Sin ser nunca el foco explícito del análisis, el desarrollo de la clase trabajadora y la lucha de la clase trabajadora son inherentes al desarrollo del análisis en *El Capital*. De modo que el análisis del capital no puede separarse del análisis de la lucha de

clases, por la sencilla razón de que el capital es la lucha en la cual participamos inevitablemente.

La presencia de la clase trabajadora como una fuerza antagónica al interior del capital es justamente la clave para entender el desarrollo y la inestabilidad del capitalismo.

Todos los modos de explotación son inestables, debido simplemente a que se basan en la dominación de la mayoría de la población por la minoría y porque la minoría dominante siempre depende del trabajo de la mayoría dominada; pero el capitalismo está caracterizado por una inestabilidad singular debido a su codicia históricamente sin precedentes, a su voracidad lobuna por el trabajo de los trabajadores. Esta codicia se expresa en la contradicción de la plusvalía relativa: para incrementar la plusvalía el capital se ve obligado a expulsar al trabajo vivo del proceso de producción. Pero sin el trabajo vivo, sin nosotros, el capital no puede sobrevivir; ésta es la contradicción fundamental del capitalismo moderno. Se expresa bajo una forma económica en la tendencia a la caída de la tasa de ganancia, pero esta es simplemente una manifestación económica de la contradicción básica: la presencia del trabajo vivo en el capital.

Hacer una oposición entre las leyes del desarrollo capitalista y la lucha de clases, es caer precisa-

mente en el fetichismo que es objeto de la crítica de Marx en *El Capital*.

Las leyes (o tendencias) del desarrollo capitalista no son el marco dentro del cual la lucha de clases tiene lugar (como dice Hirsch); ellas simplemente describen los ritmos típicos de la lucha que resulta de la forma histórica específica de dominación y resistencia. Si bien estos ritmos son muy importantes, ellos no son externos a la lucha de clases, sino que se expresan a través de esta lucha; son ritmos que pueden romperse o cambiarse. Al igual que los ritmos del cuerpo, afectan la marcha de nuestras actividades, pero no son externos a ellas.

La crisis, entonces, no es un marco externo impuesto sobre la lucha de clases, es la crisis de la relación de clase, la crisis del dominio del capital sobre el trabajo. La crisis muestra los límites de la dominación capitalista: los patrones establecidos de las relaciones de clase ya no pueden contener al trabajo, ya no pueden suprimir la vida. En la crisis, los patrones de dominación se trastocan; estallidos del futuro, de lo posible, del Aún-No, aparecen por doquier. La crisis es el colapso de la dominación.

Para sobrevivir, el capital debe reimponer su autoridad y reestructurar su dominación. El mun-

do debe ser puesto al derecho de nuevo, el futuro cerrado. Pero esto dista de ser proceso automático. En gran parte de la literatura acerca del fordismo y del posfordismo existe una tendencia a eludir la crisis-como-colapso y la crisis-como-reestructuración, y a asumir que la transición de una a otra se presenta sin problemas o que puede darse por sentada. Pero esto es olvidar buena parte de la excitación de la historia reciente. El miedo al futuro y la conciencia urgente de la necesidad de reimponer la disciplina, la moralidad, y el derecho a controlar, se ha expresado en todas las formas de la cultura burguesa desde principios de los setenta. En el grado en que el capital ha logrado reimponer en buena medida la estabilidad, esto ha sido a través de un proceso de lucha difícil y sangriento que está lejos de haber concluido, tal como lo afirma claramente Simon Clarke en su contribución a este volumen. Asumir que el posfordismo simplemente surge, consolidar las tendencias actuales en un nuevo patrón de dominación, tal como lo hacen muchos de los análisis del fordismo y posfordismo, es participar en esa puesta al derecho del mundo, en la clausura del futuro, que es el prerrequisito esencial para la dominación capitalista. Hacer énfasis en que el desarrollo capitalista está abierto, es-

tar de acuerdo con Bonefeld acerca de la importancia de respetar la "herejía de la realidad", no significa simplemente tener, contra viento y marea, un optimismo vacío. El oscuro panorama pintado por Hirsch en torno a los acontecimientos actuales es acertado en muchos aspectos. Las transformaciones que tienen lugar hoy por hoy en la dominación capitalista son de un carácter radical y en general bastante negativo; ha habido una muy severa descomposición de la clase trabajadora a nivel internacional. Criticar la fetichización de las tendencias teóricas actuales no debe conducirnos a la negación de la importancia de los cambios que están sucediendo. El problema con los análisis de Hirsch, al igual que con muchos otros relativos al fordismo y posfordismo, no está en que el cuadro que pintan sea inexacto, sino en que es una naturaleza muerta, una pintura desolada, una pintura que fija la apariencia de la sociedad burguesa en lugar de captar su movimiento. Los acontecimientos presentes son mucho más contradictorios, mucho más vitales que lo que estos análisis permiten admitir.

Referencias

Bonefeld, Werner (1987), véase "La re-

- formulación de la teoría del Estado", en "Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista", Fichas Temáticas de *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, 1992.
- Branmühl, Claudia et al. (1973). *Probleme einer materialistischen Staatstheorie*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Clarke, Simon (1988a), *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*, Edward Elger, Aldershot.
- Clarke, Simon (1988b), "Sobrecumulación, lucha de clases y el enfoque de la regulación", en "Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista", Fichas Temáticas de *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, 1992.
- Hall, Stuart (1985). "Realignment for What", en *Marxism Today*, Londres, diciembre, pp. 12-17.
- Hirsch, Joachim (1973). "Elemente einer materialistischen Staatstheorie", en Branmühl, C. et al. (Publicado en español por *Críticas de la Economía Política*, núm. 12/13).
- Hirsch, Joachim (1974/78). "The State Apparatus and Social Reproduction: Elements of a Theory of the Bourgeois State", en Holloway and Picciotto (1978).
- Hirsch, Joachim y Roth, Roland (1986). *Das neue Gesiucht des Kapitalismus*, VSA-Verlag, Hamburgo.
- Holloway, John (1987). "The Red Rose of Nissan", en *Capital & Class*, núm. 32, Londres. ("La rosa Roja de Nissan", *Cuadernos del Sur*, núm. 7, Buenos Aires).
- Holloway, John y Picciotto, Sol (1978). *State and Capital*, Edward Arnold, Londres.
- Jessop, Bob (1988). "La teoría de la regulación, el posfordismo y el Estado", en *¿Un nuevo Estado? Debate sobre la reestructuración del Estado y el capital*, Cambio XXI-Fontamara, México, 1994.
- Marx, Karl (1974). *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlín (Este). (En español: México, Siglo XXI Editores, 1982).
- Negri, Antonio (1978/79). "Capitalist Domination and Workin Class Sabotage", en CSE/Red Notes, *Working Class Autonomy and the Crisis*, Londres.

Notas

¹ Jessop se equivoca bastante cuando sugiere que la importancia del artículo Hirsch radica en que abre un espacio para el análisis político autónomo. Aquellos que trabajan en el área de la política (cómo Jessop, como Hirsch y como yo) nunca han tenido la menor dificultad de encontrar espacio para el análisis político autónomo. Si sentimos que formando parte de la izquierda todavía queremos ser "científicos políticos" siempre nos queda el recurso de acudir a Poulantzas para salvar nuestras conciencias. Esto, gracias a Dios, nunca fue una aportación de Hirsch. Por el contrario, todo el señalamiento del debate sobre la derivación del Estado, incluyendo el artículo de Hirsch, así como la causa de que este fuera revolucionario en sus implicaciones, respondieron precisamente a lo opuesto: afirmar que el desarrollo del Estado no puede ser analizado de modo autónomo en relación al análisis del capital. Eso se subraya en repetidas ocasiones en el artículo de Hirsch. Y es justamente por esta

razón que gran parte del artículo de Hirsch ha sido retomado en la discusión de la crisis.

² No existe ninguna continuidad entre el marxismo y la teoría burguesa. La teoría burguesa, por definición, supone la existencia continua de la sociedad burguesa; no puede concebir otro futuro más allá. Sus categorías son categorías de predeterminación, categorías de muerte. El marxismo, por el contrario, sienta sus bases en la naturaleza transitoria de la sociedad capitalista. Sus categorías no tienen ningún significado a menos que el futuro se vea como algo abierto, a menos que la transición a una forma diferente de sociedad se asuma como el problema central. Con dema-

siada frecuencia, el objetivo de la teoría marxista del Estado ha sido el de ofrecer una ciencia política alternativa, respuestas alternativas a las presuntas planteadas por la teoría burguesa. Pero esto no es posible; el resultado es un amasijo confuso y reaccionario de categorías. Si se quiere suponer que esta clase de teorías del Estado es marxista, lo único que nos queda por hacer es citar a Negri: "Es obvio que con esa gente estamos hablando de cosas diferentes, es como si ambos habláramos de la Osa Mayor, pero que para ellos significara una lejana constelación de estrellas mientras que para nosotros supone la realidad presente de un feroz animal" (Negri 1978/79, 116).





A. Cedron

Osos polares y lucha de clases: mucho menos que una autocrítica

Bob Jessop*

El presente trabajo tiene su origen en dos críticas recientes de John Holloway (1988) y Simon Clarke (1988a) a la teoría de la regulación. En él no intento simplemente reproducir los viejos debates sobre la teoría del Estado, ni tampoco los nuevos debates sobre el *posfordismo*; mi objetivo es, más bien, ampliarlos.¹ Ambos autores insisten en que en la dinámica del capitalismo la lucha de clases tiene primacía sobre sus formas institucionales, también llamadas leyes objetivas. En lugar de tratar de defender al regulacionismo adoptando una posición contraria a la anterior, presentaré un tercer punto de vista que corresponde con mayor exactitud tanto al enfoque de la regulación (de aquí en adelante ER) como al propio análisis de Marx. Esta alternativa tiene implicaciones obvias para el estudio del *posfordismo*, pe-

ro dado que ya me he referido a ellas en mi respuesta anterior a Bonefeld aquí sólo las mencionaré brevemente (cf. Bonefeld 1988; Jessop 1988).

1. Introducción al debate

En su réplica, John Holloway confirma, antes que otra cosa, la doble crítica hecha por Bonefeld a la teoría francesa de la regulación y a la reciente teoría germano-occidental del Estado en los siguientes términos: a) ambas consideran que la lucha de clases se encuentra restringida y limitada por las llamadas leyes "objetivas" del desarrollo capitalista o, cuando mucho, la contemplan simplemente como el canal a través del cual estas leyes se realizan; y b) ambas consideran a la clase trabajadora como un objeto pasivo de la historia y, por tanto, animan a los trabajadores a acomodarse o a someterse a la nueva cara del capitalismo (Holloway 1988: 93-4). Holloway afirma entonces que en

*Bob Jessop es profesor de sociología en la Universidad de Lancaster.

gran parte del trabajo sobre el fordismo y el *posfordismo* se ha reescrito la historia del capitalismo, se ha afirmado la inevitabilidad de la recuperación capitalista como consecuencia de sus leyes objetivas y, por consiguiente, se ha colaborado en la supresión de la lucha de clases (Holloway 1988: 94). Argumenta que esto es un error teórico, dado que “la relación entre la lucha de clases y ‘las leyes objetivas del desarrollo capitalista’ siempre ha sido la cuestión central de la teoría marxista” (1988: 93). Y que, por otro lado, conduce a errores políticos, al conspirar en el sentido de que la clase trabajadora se resigne frente a la ofensiva del capital, provocada por la crisis, y cuyo fin es reestructurar la relación del capital.

Esta crítica descansa en el argumento de que “las ‘leyes del desarrollo capitalista’ no son sino el movimiento de la lucha de clases. Las categorías de *El Capital* son ‘categorías de lucha’” (Holloway 1988: 99). Holloway señala que la lucha de clases se menciona a lo largo de toda la obra maestra de Marx, y es considerada desde ambos lados. Según él, *El Capital* está permeado por la metáfora del predominio de la muerte sobre la vida (“el antagonismo más violento de todos”), y también se encuentra repleto de referencias específicas a la presencia de la clase trabaja-

dora como una fuerza antagónica al interior del capital (Holloway 1988: 99-101).

Clarke, por su parte, desarrolla una línea de ataque ligeramente diferente, argumentando que el ER considera como primarias a las necesidades estructurales de la reproducción. De acuerdo con esta crítica, el ER asume que la función principal de los modos de regulación es la de asegurar un equilibrio adecuado entre los diferentes departamentos o sectores de la producción, de tal modo que permitan que el circuito del capital se integre y estabilice. Como lo admite Clarke, esto no significa que los capitalistas puedan simplemente imponer su voluntad, pero sí que la regulación es vista como un objetivo inserto en las estructuras capitalistas, y no en el equilibrio cambiante de fuerzas en una lucha por la dominación de clase (Clarke 1988a: 68-9). Al respecto, Clarke señala que los modos de regulación deberían ser analizados como el producto de las estrategias capitalistas tendientes a manejar el equilibrio de las fuerzas de clase, es decir, que su propósito primario no es asegurar un crecimiento equilibrado sino reproducir la dominación de clase. Siendo este su objetivo, se muestran tan problemáticos para el capital como para la clase trabajadora (Clarke 1988a: 15-16; 1988b: *passim*),

como es el caso de las políticas del Estado de bienestar *keynesiano*, que lejos de frenar la lucha de clases y de estabilizar al régimen *fordista*, intensificaron la lucha, crearon nuevas formas de resistencia, y precipitaron la crisis del Estado (Clarke 1988b: 77, 79; cf. 1988a: *passim*).

2. El capital es más que lucha de clases

La cuestión central en estas críticas es que el ER comete una equivocación al separar las leyes del movimiento del capital de la lucha de clases, y al sugerir que el desarrollo de la lucha de clases y su impacto están confinados dentro de los límites impuestos por esas leyes. Es así que contraponen una premisa diferente: que el capital es lucha de clases (v.g. Holloway 1988: 101-2). Si bien yo comparto esta premisa, no estoy del todo convencido de que siempre se la interprete correctamente. De modo que en seguida me abocaré a analizar el modo en que Holloway la maneja y sus implicaciones, dejando para el final algunos problemas que plantea la interpretación de Clarke sobre la lucha de clases.

Al bosquejar las implicaciones de su premisa, Holloway adelanta dos argumentos bastante diferentes: primero, que “lo económico y

lo político son formas (superficiales) de una forma históricamente específica de dominación de clase”; y, segundo, que “el capital no es externo a la lucha de clases, sino que es la forma histórica asumida por la lucha de clases” (1988:97). A pesar de sus semejanzas aparentes estos argumentos tienen implicaciones muy distintas. Mientras que el primero nos permite analizar la determinación de la forma de la lucha de clases (en particular el “désdoblamiento” de las formas de dominación en dos esferas separadas: la política y la económica) y su transformación en y a través de la lucha, el segundo reduce al capital a un efecto no mediado de la lucha de clases y no concede ningún efecto independiente a la forma de esa lucha. Este último argumento de hecho parece sugerir que pueden existir una explotación, una dominación y una lucha de clases puras —un antagonismo puro, sin mediación a través de las formas y los aparatos sociales, los recursos asimétricamente distribuidos, y las técnicas particulares de explotación y dominación (cf. Balibar 1985: 512), lo que reduciría al planteamiento de que “el capital *es* lucha de clases” a una tautología: “la lucha de clases es la lucha de clases”. Me niego a creer que esto es lo que Holloway quiere argumentar.

La anulación que él hace con

ambos argumentos es posible gracias a que plantea una alternativa falsa y sesgada: *por un lado*, diferenciar estructura y lucha y con ello suprimir la efectividad histórica de esta última; por otro, reducir al capital a la forma histórica asumida por la lucha de clases y afirmar, en consecuencia, la primacía de esta lucha como motor de la historia. Este dilema aparente es falso dado que fácilmente pueden identificarse otras opciones. Y es sesgado porque al restringir de este modo la elección, Holloway claramente nos invita, en tanto marxistas, a optar por la segunda alternativa. Pero si los vemos más de cerca, los mismos argumentos de Holloway nos ofrecen una tercer alternativa: una explicación de las formas en que el trabajo muerto domina al trabajo vivo y las consecuencias que esto tiene para la lucha de clases. Si desarrollamos esta tercer alternativa, es bastante probable que aparezcan algunas ideas básicas que son comunes a Bonefeld y a Holloway, a los teóricos de la reformulación del Estado, a los regulacionistas franceses y a mí mismo.

3. De la metáfora a la metaforma

Holloway desarrolla su crítica al capitalismo desde el punto de vista de la clase trabajadora; es así

que lo considera como "el dominio de la muerte, de la mentira, la negación de nuestra identidad" (Holloway 1988: 99). Estas metáforas, poderosas y evocativas, nos invitan abiertamente a ponernos del lado de la vida, de la verdad, y de la identidad de la clase trabajadora frente a las manos muertas del capital. Además, como él mismo lo observa, estas metáforas aparecen también en *El Capital*.² Pero aquí hay que aclarar que a pesar de todas sus herramientas literarias y de su amor por la metáfora y el símil, la intención de Marx no era proporcionarnos un análisis metafórico del capitalismo desde un punto de vista proletario. Tampoco nos estaba ofreciendo un análisis metafísico de cómo la lucha entre la vida y la muerte se refleja en la dinámica de la acumulación de capital. Lo que él hacía era retomar una crítica de la economía política a partir del análisis científico de las leyes de su movimiento. Holloway comienza a reconocer este hecho cuando considera al capitalismo como un modo específico de explotación y dominación y, en este contexto, encuentra que la "lucha entre la vida y la muerte" se expresa en la ley del valor.

Pero frente a la alternativa de vincular la metáfora de la vida y la muerte con las *formas* capitalistas actuales de dominación de clase o

afirmar simplemente que el capital es lucha de clases, Holloway opta por esto último y pierde, por tanto, la oportunidad de explorar la dialéctica de la lucha de clases. Por consiguiente, no puede darse cuenta de cómo esta lucha se inscribe en las formas de la relación del capital, y cómo éstas moldean, a su vez, a las formas de la lucha de clases y a sus resultados. Ni puede mostrarnos cómo la dominación burguesa de clase involucra mucho más que la habilidad del capital para imponer su voluntad a la clase trabajadora. Sin duda, tampoco se da cuenta de que incluso la misma clase capitalista se encuentra subordinada a la dominación del trabajo muerto sobre el trabajo vivo y, para continuar con la metáfora de Marx, que mediante las fuerzas impersonales de la competencia "un capitalista siempre aniquila a muchos" (Marx 1867c: 715).³

El mismo Marx no consideró que el triunfo del capital en su lucha contra el trabajo fuera la base última para el predominio del modo capitalista de producción (o MCP). Y, de hecho, rechazó el crédito por el descubrimiento de la existencia de las clases o de la lucha de clases (fenómenos que ya eran bastante familiares para los economistas y publicistas burgueses).⁴ Su originalidad, como él mismo lo señaló, radica en

el descubrimiento del verdadero secreto de la producción capitalista: "la forma económica específica en la cual el trabajo excedente no pagado es extraído de los productores directos" (Marx 1894: 791). Porque esto revela el secreto último, la base oculta de la estructura social en su totalidad, la clave para descifrar la anatomía de la sociedad civil y la forma del Estado. Esta forma económica específica es la plusvalía. Es el predominio de la forma valor (o, más bien, la metaforma, dado que presenta diversos y variados momentos) en un sistema generalizado de producción de mercancías lo que determina, en el modo de producción capitalista, la identidad conceptual de las clases, la naturaleza de las relaciones de clase, las formas de la lucha de clases, y la dinámica de la lucha de clases y de la competencia en su conjunto. En resumen, más que iniciar su trabajo con la lucha de clases, él nos muestra cómo la lógica del trabajo abstracto se impuso sobre los trabajadores y también sobre los capitalistas.

Marx argumenta que el MCP es único debido a que, más que depender de las relaciones explícitas y directas de coerción y dominación extra-económicas, está gobernado por formas cuasi-autónomas de relaciones sociales y por una lógica que opera a espaldas de los

productores. De este modo, la relación del capital no es sólo una forma que el conflicto de clases puede asumir, como si la lucha de clases existiera como tal a todo lo largo de la historia y simplemente tomara ésta o cualquier otra forma. El capital es una forma particular de las relaciones sociales y posee una lógica institucional y una dinámica direccional propias. Una vez que la producción de mercancías se ha generalizado (de modo que la misma fuerza de trabajo asume la forma de una mercancía)⁵ y que la plusvalía relativa se ha convertido en la forma dominante de plusvalía, la dominación capitalista se realiza a través de una cadena de relaciones sociales cuasi-naturales, emergentes e impersonales (cf. Marx 1867: 733, 1024). Dado que la cadena se reproduce mediante agentes humanos, no podría ser entendida sin referencia a sus acciones; pero la dinámica de la relación del capital se encuentra también más allá de su control, cuando menos en dos aspectos. Primero, que en un momento dado la relación del capital antecede a estas acciones como su condición —no reconocida o percibida fetichistamente— de existencia y de acción. Y segundo, que ella opera “a sus espaldas” de una manera sistemática, produciendo consecuencias no intencionadas que tienen profundas implicacio-

nes para la acumulación. La forma de la relación del capital domina las acciones de los individuos: es, como Marx lo observó, *anárquica*.

4. Las clases y la lucha de clases en Marx

Holloway señala que en *El Capital* de Marx la lucha de clases se menciona con frecuencia; sin embargo, no discute explícitamente cómo es que Marx se refiere a ella. Un examen más profundo revela que la crítica de Marx no parte de la lucha de clases. De hecho, él sólo pudo considerar el papel de aquella en la acumulación después de introducir las categorías de la economía política necesarias para definir las relaciones de clase y los intereses en juego en la lucha de clases. Él primero utilizó la categoría de clase para establecer una identidad conceptual y sólo posteriormente la empleó para analizar los conflictos entre fuerzas específicas, cualesquiera que fueran su identidad propia y sus formas de organización; no es nunca una denominación dada a algo preexistente, un “agente de clase conocido en sí mismo” (cf. Balibar 1985: 520; y Rosenthal 1988: 29). La lucha de clases no es el punto de partida, sino una de las mediaciones en y a través de las cuales se analiza la acumulación de capi-

tal. Si vamos a analizar la naturaleza y la dinámica de la lucha de clases, necesitamos criterios objetivos que permitan establecer la relevancia de clase⁶ de los antagonismos y de las luchas sociales, sin importar que las fuerzas involucradas estén subjetivamente organizadas o no, y que conduzcan su lucha en términos de identidades y/o intereses de clase. Estos, a su vez, deben ser derivados de la naturaleza de la relación del capital así como de sus implicaciones para los antagonismos de clase.

Podemos resumir esquemáticamente las referencias de Marx a la lucha de clases en *El Capital* de la manera siguiente:⁷

—En la crítica de Marx el sujeto activo es el capital, considerado como la auto-valorización del valor. El valor es un “sujeto automático” que se activa como “el movimiento propio” del capital en tanto, a través de su metamorfosis alterna y continua en mercancías y dinero, agrega plusvalía a sí mismo (Marx 1867: 255). De modo que podemos considerar al capital en sí mismo como el sujeto, o bien considerarlo como un “proceso sin sujeto”.⁸ Marx subraya siempre que el capital es el sujeto, y observa que su independencia se expresa de la mejor manera en la forma dinero (Marx 1867: 255; el mismo punto de vista es planteado con firmeza por Clarke 1988b).

—Marx típicamente se refiere a los capitalistas (individualmente o como clase) como la personificación del capital, o como los portadores conscientes del movimiento propio del capital. El contenido objetivo de la interminable e ilimitada metamorfosis del capital, v. g., su auto-valorización, es el propósito subjetivo del capitalista. Pero hace hincapié en que “es sólo en la medida en que la apropiación continua de riqueza en lo abstracto es la única fuerza motriz detrás de sus operaciones, que él funciona como un capitalista, v. g., como el capital personificado y dotado de conciencia y voluntad” (Marx 1867. 254, cf. 990). Es a partir de esta capacidad que los capitalistas buscan incrementar la plusvalía extraída en el proceso de trabajo.

—Cuando Marx se refiere a los capitalistas actuales como personificaciones, lo hace generalmente en dos contextos. Algunas veces se refiere a ellos para ejemplificar las tendencias generales del antagonismo entre el capital y el trabajo (v. g. los reportes acerca del sobretrabajo en fábricas particulares). Y otras veces se refiere a la competencia entre capitalistas individuales como la forma en y a través de la cual la ley del valor se realiza en su apariencia capitalista. En ambos casos sería más acertado concluir que el antagonismo de clases

surge debido a las cualidades inherentes a la relación del capital, que señalan que esta relación es antagónica debido a la ocurrencia contingente de la lucha de clases y/o de la competencia. Con respecto al segundo contexto, Marx argumenta claramente que las leyes immanentes de la producción capitalista se imponen ellas mismas como las leyes coercitivas de la competencia y, por lo tanto, se internalizan en la conciencia del capitalista individual. El no deriva las leyes immanentes de la naturaleza de la competencia capitalista, sino que señala que "un análisis científico de la competencia sólo es posible si podemos aprender la naturaleza interna del capital" (Marx 1867: 433). Igualmente observa que "la lucha entre el capitalista y el asalariado comienza con la existencia de la misma relación del capital" (Marx 1867: 553). No escribe que la relación del capital se inicia con la lucha entre capitalistas y asalariados y, por supuesto, concluye que el límite para la acumulación de capital es el capital mismo y no la lucha de clases (Marx 1867).

—La *burguesía* es mencionada sólo para darle al capital alguna individualidad histórica, como una fuerza política en la génesis del capitalismo (en el proceso de la acumulación primitiva) y/o en los conflictos tendientes a repro-

ducir la relación de capital. Las referencias a la burguesía y a sus diversas fracciones y tendencias son mucho más comunes en los estudios políticos de Marx y en sus comentarios, pero aquí también se presentan con frecuencia sin una explicación clara de las mediaciones implicadas entre función o lugar en el circuito del capital y la postura específica adoptada en la lucha política (cf. Cutler et al., 1980).

—Cuando Marx menciona a la clase trabajadora no es en oposición al capital, él no yuxtapone al capital y a la clase trabajadora como si fueran dos términos externos uno del otro sino que, por el contrario, el trabajo (y por tanto todas las prácticas de la clase trabajadora ligadas a la venta, uso y reproducción del trabajo asalariado) es considerado como un elemento integral del movimiento del "capital" (v. g. Marx 1867: 718-20). Esto queda claro en sus análisis de las "luchas cotidianas" en torno a la duración de la jornada laboral, de los "elementos históricos y morales" en el "valor" de la fuerza de trabajo o de las fuentes de la plusvalía relativa. En cada uno de estos casos primero identifica el espacio para la lucha en términos de su subdeterminación a través de categorías de valor, y también establece sus parámetros en relación a las identidades de clase antagónicas que se encuen-

tran insertas en la estructura de explotación. En este sentido, Marx considera que el entorno y los intereses en juego en la lucha alrededor de la plusvalía son de forma determinada, pero insiste igualmente en que, a este nivel, no están totalmente determinadas. El escribe, por ejemplo, que "la jornada laboral... puede ser determinada, pero es en sí y para sí indeterminada". O también que "la naturaleza del intercambio de mercancías no impone por sí misma ningún límite a la jornada laboral, ningún límite al trabajo excedente" (Marx 1867, 341, 344). En sus análisis, en resumen, la determinación plena de las categorías del valor debe aguardar su explicación de la lucha de clases.

—La forma de la lucha "cotidiana" entre el capital y el trabajo al interior de la relación del capital está condicionada por la forma mercancía distintiva asumida por la fuerza de trabajo bajo el capitalismo, lo que da al encuentro entre el capital y el trabajo en la esfera de la circulación la forma de una antinomia, un choque que enfrenta derecho contra derecho. A su vez, esto moldea sus identidades y demandas de clase. De este modo, Marx observa que siempre que el capitalista "sostiene la ley del intercambio de mercancías", el trabajador, como cualquier otro vendedor, demanda el mejor pre-

cio por su mercancía. Por lo demás, como Marx lo señala, a derechos iguales la fuerza es la que decide (1867, 343-4, cf. 1069-71).

—En las escasas ocasiones en que Marx se refiere al *proletariado*, oscila entre considerarlo como una clase o como una masa —siempre intentando describir una estructura de clase típica y mostrar el modo en que una condición proletaria se transforma en un movimiento de *masas* (cf. Balibar 1985, 516-18). Bajo este último contexto, el proletariado puede ser mejor entendido "en el gran sentido histórico", v. g., como el desarrollo histórico, espontáneo y gradual del movimiento de la clase trabajadora en su totalidad, incluyendo cada una de las manifestaciones de su organización y cada una de las alianzas implicadas en su movimiento.

Estas conclusiones sugieren que la lucha de clases en la sociedad capitalista desempeña el papel que tiene debido a que la sociedad se encuentra organizada del modo en que lo está (cf. Postone 1988: IX: 19). El conflicto de clases es una fuerza motriz del desarrollo capitalista únicamente porque está estructurado por, y se encuentra inserto en, las formas sociales de la mercancía y el capital. Los antagonismos de clase existen porque el capital es una relación de

clase inherentemente antagonica de explotación y dominación; el capitalismo no es antagonico porque se den conflictos entre fuerzas que se identifican a sí mismas como fuerzas de "clase". El carácter dinámico y totalizador que Holloway le atribuye a la lucha de clases como tal, depende de hecho de las *formas* que estructuran esta lucha y que determinan los efectos de su dinámica y su dirección, "a espaldas" de las fuerzas activas de clase. Esto significa que no podemos tomar a los sujetos de clase, a las identidades subjetivas de clase y a las demandas conscientes de clase, como nuestro único punto de referencia para interpretar el significado de las luchas de clase. Los sujetos más significativos, las identidades más importantes y las demandas más cruciales no necesitan expresarse en términos de "clase". Lo que es realmente crucial son sus repercusiones sobre la reproducción ampliada del capital, sobre la habilidad del capital para continuar con su auto-valorización, sobre la totalidad compleja de condiciones necesarias para la acumulación continua. Y es por esta razón que debemos partir de categorías tales como mercancía, valor, dinero, capital y de su articulación, antes de que podamos siquiera comenzar a comprender el significado de las luchas de clase específicas.

5. La forma valor y la lucha de clases

A fin de poder explorar esta relación, debemos comenzar por analizar con más detalle la forma valor misma. Esta comprende varios elementos orgánicamente interrelacionados que se presentan como momentos del conjunto de la reproducción de la relación del capital. En la esfera de la circulación nos encontramos con las formas mercancía, precio y dinero, que sirven como intermediarios en el intercambio de bienes y servicios. La producción capitalista está organizada como un proceso de valorización que depende, a través de las presiones competitivas, de la necesidad de reducir los costos y/o de incrementar la productividad. A su vez la fuerza de trabajo, al ser mercantilizada, se subordina al control capitalista en el proceso de trabajo y su remuneración y reproducción se realizan a través de la forma salario. En términos generales, la forma valor se encuentra vinculada a la ley del valor, la cual gobierna la distribución del tiempo de trabajo entre las diferentes actividades productivas, de acuerdo con las fluctuaciones de los precios del mercado en relación a los precios de producción que, a su vez, están determinados por el tiempo de trabajo socialmente necesario incorpora-

do en las diversas mercancías. En las economías capitalistas, en la realización de la ley del valor intervienen las fluctuaciones en las ganancias (el precio de mercado menos el precio de costo) y las decisiones —no coordinadas— que toman los capitales en competencia a partir de las oportunidades de obtener ganancias y frente a los diversos patrones de inversión y producción (cf. Jessop 1985: 337-8).

Asumiendo que estas formas diversas son reproducidas de tal modo que aseguran la dominación continua de la (meta-) forma valor (lo cual no es un humilde logro histórico y depende del éxito en la lucha de clases), definen los parámetros para la acumulación de capital y también delimitan las formas posibles de su crisis.⁹ No obstante, aún cuando esta forma es dominante, no puede por sí misma determinar el curso de la acumulación de capital por completo. De hecho, en tanto momentos formales de la relación de capital, las categorías del valor son subdeterminadas, sólo se manifiestan plenamente cuando se añaden categorías más sustantivas que también pueden ser analizadas en distintos niveles de abstracción; desde las formas más fetichizadas en que aparecen las categorías objetivas, hasta los modos específicos que adoptan la acción y el cálculo estratégico. Precisamente, el mo-

do en que estas formas se sobre-determinan y adquieren un contenido específico depende del equilibrio de las fuerzas de clase involucradas en las luchas económicas y económicamente relevantes, dentro de los límites impuestos por la (meta-) forma valor.

Además, los diversos momentos de la (meta-) forma valor se reproduce únicamente en y a través de la lucha de clases (cf. Jessop 1985: 338). En este contexto, lo que está en juego en la lucha de clases no es tanto la ventaja (o desventaja) relativa dentro de los parámetros del valor sino el predominio mismo de la (meta-) forma valor. Si bien referirse de este modo a diferentes apuestas de la lucha de clases no significa que las luchas (o, más bien, los sitios de la lucha) están en realidad nítidamente separadas en aquéllas que afectan a la forma valor como tal y aquéllas cuyo impacto se encuentra encerrado en esta forma, es necesario, sin embargo, establecer al respecto una distinción analítica y política importante. Holloway no hace esta distinción y por consiguiente llega a confundir el rechazo hacia algunos aspectos específicos o hacia algunas consecuencias de la (meta-) forma valor, con un rechazo hacia la relación del capital en su conjunto. Es por ello también que él puede acusar falsamente tanto a los "politólogos" iz-

quierdistas como a los teóricos de la regulación por colaborar en la derrota de la clase trabajadora en la lucha que ésta sostiene en contra del capital—, puesto que no comparten su apreciación del grado de resistencia radical a la reestructuración *posfordista* relacionada con las “nuevas” corrientes “realistas” en el movimiento obrero.

Pero de hecho, sí es posible analizar las luchas de clases en y en contra de la forma valor, y/o la separación fetichizada entre las esferas política y económica. Incluso Clarke, recientemente, subrayó la necesidad de lucha “en y en contra de las formas institucionales del modo de producción capitalista” (Clarke 1988b: 16; cf. Holloway 1980). Al aplicar esta distinción podremos apreciar mejor qué es lo que significa exactamente argumentar que el “capital es lucha de clases”.

No obstante que el conflicto de clase es un momento esencial en la reproducción ampliada del capitalismo, él no conforma como tal la totalidad, ni da origen a su trayectoria dinámica (cf. Postone 1988: IX. 19). Si nos centramos demasiado en el conflicto entre las fuerzas conscientes de clase, sin duda se nos escapan otros rasgos esenciales de la relación de capital, porque la identidad conceptual de las relaciones de clase no es construida por las clases que

conforman la relación del capital, sino que proviene de la relación del capital mismo. Para decirlo en palabras de Postone:

“De acuerdo con Marx, la producción capitalista, además de la explotación de clase, se caracteriza por una dinámica peculiar que tiene su origen en la expansión constante del valor que se constituye como un momento central del capital, y por las diversas inversiones del proceso de valorización descritas anteriormente, las cuales... se materializan en la forma concreta del proceso industrial del trabajo. Marx funda estos rasgos característicos en la forma valor de la riqueza y, por consiguiente, del producto excedente. Ellos no pueden comprenderse de manera adecuada sólo en relación a la circunstancia de que los medios de producción y los productos pertenecen a los capitalistas y no a los trabajadores. En otras palabras, la concepción de Marx respecto a las relaciones sociales que se establecen en la esfera de la producción no puede ser entendida únicamente en términos de las relaciones de explotación de clase” (Postone 1988: VII. 27-8).

Argumentar de otra manera sería reducir la crítica de la economía política de Marx a una sociología de la lucha de clases desde el punto de vista de la clase trabajadora. Más bien es ésta la clase de

crítica (y no el enfoque de la regulación, como Clarke sugiere) que corre el riesgo de “quedarse corta en una crítica sociológica de la economía y no lograr desarrollar una crítica marxista de la economía política” (1988a: 69). En su forma más extrema, esta reducción consideraría que la conducta consciente de las clases, actuando para sí en la lucha, sería no sólo una fuente de evidencia de la explotación y la dominación de clase, sino el único principio explicativo de todos los fenómenos que tienen su origen en las relaciones de clase. No es mi intención atribuir tales puntos de vista a Holloway o a Bonefeld, pero sí quiero señalar que no basta repetir que el “capital es lucha de clases”, como si los diversos lugares y formas de lucha, las tendencias y contra-tendencias complejas que surgen de la acumulación de capital, los modos de calcular y las orientaciones estratégicas, así como las formas de organización asumidas por las distintas fuerzas, no tuvieran nada que ver con el curso y el resultado de la lucha de clases. Si, por el contrario, uno acepta que todo esto sí establece alguna diferencia, entonces la “acumulación de capital es un resultado de la determinación de la forma de la lucha de clases”. Y si bien aún tendríamos que investigar como es que esta misma forma se reproduce, si tie-

ne y en qué aspectos precondiciones extra-económicas, qué tanto espacio existe ahí para la sub- y la sobre-determinación, al menos estas cuestiones nos proporcionarían una base para la discusión.

6. Forma y contenido en Holloway y Picciotto

Podemos profundizar un poco más en este debate si analizamos el modo en que Holloway desarrolla realmente su tesis de que el capital es lucha de clases. Acertadamente, Holloway observa que el enfoque de Marx contradice el argumento de que el movimiento histórico del capital es simplemente el producto de las leyes objetivas, mediadas a través de la lucha de clases. Hasta aquí todo va bien. Pero después, equivocándose completamente, atribuye este último punto de vista a los teóricos de la regulación, los cuales también niegan la existencia de leyes objetivas predeterminadas, que se realizan a través de una lucha de clases subjetiva y secundaria. Lejos de ello, los teóricos de la regulación exploran la dialéctica de forma y contenido en la relación del capital de la misma manera en que Marx lo hizo anteriormente —y por consiguiente, también le atribuyen efectividad a las luchas de clases y a las formas que éstas asu-

men. Aglietta, teórico pionero de la regulación, formula esto con claridad cuando señala que el significado general del materialismo histórico es “el desarrollo de las fuerzas de producción bajo el efecto de la lucha de clases, y la transformación de las condiciones de esta lucha así como de las formas en las cuales encarna bajo el efecto de ese desarrollo” (1979: 16).

La crítica de Holloway al ER sugiere que la única manera de evitar dar prioridad a las leyes objetivas es afirmando que el “capital es lucha de clases”. Sin embargo, su mismo trabajo toma de hecho un rumbo distinto anticipando, en la medida en que sigue a Marx y aunque él no se dé cuenta de ello, los métodos del ER. Es así que él y Picciotto argumentan que el desarrollo del Estado capitalista está determinado por la dialéctica entre las formas políticas y económicas duraderas de la lucha de clases y su contenido cambiante en ambos campos. Señalan que la particularización del Estado produce una forma de dominación de clase que no obstante ser distintiva está correlacionada con el dominio de la forma mercancía en la economía, lo que sienta las bases materiales de las prácticas políticas e ideológicas burguesas que, al fetichizar lo económico y lo político como esferas completamente independientes una de la otra, sepa-

ran las luchas económicas de los trabajadores de sus luchas políticas, volviendo más difícil su enfrentamiento con la dominación burguesa. Una vez dada esta separación general de las formas económica y política de la lucha de clases, el contenido de las luchas específicas reflejará las contradicciones inherentes y las tendencias a la crisis de la relación del capital así como las tendencias de la crisis. Es en y a través de esta dialéctica entre forma y contenido que constantemente se renueva y se organiza el complejo histórico de precondiciones económicas, políticas e ideológicas de la acumulación de capital, en tanto relación social de explotación (Holloway y Picciotto 1977: 79-85, 94; y 1978: 14, 17-18).

Holloway y Picciotto parten de la relación del capital en su conjunto, y consideran a las esferas política y económica como elementos distintivos de esa relación, por lo que su interpretación de la forma se ve limitada por la separación fetichista de las luchas económicas y políticas de la clase trabajadora; todo esto se explica en términos de los esfuerzos del capital por mantener la ilusión de que el Estado capitalista es neutral e independiente de la economía. Este análisis tiene cierto mérito pero, por otro lado, ignora la pluralidad de las formas sociales que existen en cada una de las dos

esferas, que también afectan la naturaleza de las luchas económicas y políticas de clase, de tal manera que existe igualmente una dialéctica de forma y contenido *al interior* de cada esfera. De este modo, una interpretación cabal de la lucha económica necesitaría tomar en cuenta la forma dinero, la forma salario, los sistemas de relaciones industriales, la forma impuesto, etcétera. (cf. Clarke 1988b); mientras que en el terreno de la lucha política, necesitarían considerarse el sistema de representación, el “Estado interno” (o articulación de los aparatos de Estado), y las formas de intervención. Pero si aceptamos esto, las diferencias entre Holloway y el ER ya no resultan tan evidentes.

7. La lucha de clases en Clarke

Clarke critica al ER acusándolo de ser estructural-funcionalista y argumenta que el, interés principal de los modos de regulación es el de manejar el equilibrio de las fuerzas de clase. Sin embargo, su propio enfoque descansa en supuestos no aclarados sobre la dinámica de la acumulación de capital, que hacen que el suyo no sea tan diferente del de los estudios regulacionistas como Clarke sugiere. Demostraré esto en dos pasos: primero, a través de un breve recuento de la

exposición de Clarke sobre el *fordismo* y, segundo, comparando ésta con el análisis hecho por Aglietta en torno al mismo fenómeno.

La interpretación de Clarke sobre el *fordismo* descansa en un enfoque analítico de la forma del capital. El argumenta que el régimen del capital no está incorporado en la persona del capitalista sino que se deriva del dominio de la forma dinero (Clarke 1988b: 17), y añade que es la forma capitalista del Estado la que subyace a la influencia política de los capitalistas, y no a la inversa (Clarke 1988b: 120-1). Esto no significa que dichas formas surjan de modo espontáneo, funcionen automáticamente y mágicamente garantizan tanto la acumulación de capital como la dominación de clase. Estas formas son productos de la lucha de clases y no pueden impedir que las luchas de clase vayan más allá de sus límites e imponen barreras a la habilidad de los capitalistas y de los trabajadores para perseguir sus intereses de clase (Clarke 1988b: 15-16). Estas formas institucionales, por consiguiente, no pueden comprender nunca una totalidad funcionalmente integrada, unificada y estable, sino que siempre **deben** expresar la lógica provisional, contradictoria y antagónica de la relación de capital.

Sin embargo, a pesar de que la

lucha de clases conserva la primacía, ella se encuentra siempre articulada a la contradictoria lógica de acumulación inscrita en la relación de capital. Clarke es bastante consciente de que para asegurar la acumulación de capital hace falta algo más que una sucesión de victorias capitalistas en las luchas de clases; es decir, que los resultados de éstas deben también ser congruentes con las condiciones técnicas y materiales cambiantes de la acumulación de capital. También explora las formas particulares que asume la lógica contradictoria de la acumulación bajo regímenes predominantemente extensivos o intensivos, y examina sistemáticamente el conjunto de normas institucionales que supuestamente corresponden a patrones de acumulación específicos. De este modo, no obstante sus críticas a la teoría de la regulación, el análisis de Clarke acerca de los ciclos típicos y de las crisis en el capitalismo durante el siglo diecinueve (basado en la acumulación extensiva, el consumo masivo limitado, y el escaso desarrollo de los sistemas bancarios y crediticios) tiene semejanzas impresionantes con el que Aglietta presenta (Clarke 1988b: 167-8, 189).

Y aún más sorprendentes —dada la acometida principal de la crítica de Clarke— son las similitudes con su análisis del “boom” de

la posguerra. Clarke señala que éste se “basó inicialmente en la generalización de los métodos ‘fordistas’ de producción de bienes de consumo y las correspondientes industrias del acero, los energéticos y la maquinaria” (Clarke 1988b: 267); que esto implicó el establecimiento monopólico de precios y de economías de escala; la amortización del capital obsoleto mediante políticas de precios y de depreciación; una negociación colectiva institucionalizada a nivel de fábricas; salarios relativamente altos y en aumento, en ocasiones directamente relacionados con la productividad o las ganancias; crédito al consumidor; medidas de seguridad y de asistencia social; y la creación de un crédito *keynesiano* (Clarke 1988b: 269-70); y que todo ello fue sostenido por el Estado de bienestar *keynesiano* —una forma de Estado que lo involucraba “directa e indirectamente en la regulación de la reproducción de la clase trabajadora, a través del salario y la seguridad y la asistencia sociales, y sobre la base de una expectativa generalizada de aumentos salariales, la garantía de un mínimo de subsistencia, y un compromiso político dirigido al pleno empleo” (Clarke 1988a, 275). Además, aunque no las examina con mucho detalle, se refiere también a las formas estructurales (en la educación y la capacitación

industrial, las instituciones financieras, las relaciones industriales, la seguridad social, y las disposiciones asistenciales) que se suponen en un sistema *fordista* integrado (1988a, 269). Tales semejanzas reflejan claramente que Clarke inició su libro con la idea de ofrecer una topología de los regímenes de acumulación más adecuada (Clarke 1988b: 89). El que posteriormente llegue a privilegiar la lucha de clases no debería cegarnos al hecho de que él explora las luchas de clases dentro de un contexto del análisis de forma.

Aglietta, de modo inverso, hace hincapié en la relación antagonica inherente entre el trabajo asalariado mercantilizado y el capital.¹⁰ Por consiguiente, considera al *taylorismo* y al *fordismo* como respuestas capitalistas a la lucha y la resistencia de la clase trabajadora en el proceso de trabajo y más allá de él (1979: 114-17, 162), y también indica cómo la lucha de clases limita la acumulación de capital (1979: 67, 119-21, 168, 356). En términos más generales, definió las formas estructurales como "las relaciones sociales complejas, organizadas en instituciones, que son *productos históricos de la lucha de clases*" (Aglietta 1979: 19; subrayado mío). Es así que cualquier armonía en el proceso de trabajo y en la reproducción de la clase trabajadora obedece a que el capi-

tal ha logrado canalizar con éxito la lucha de clases en todos los campos (especialmente por medio del control del poder del Estado) de modo que sean compatibles con la acumulación (Aglietta 1979: 19, 22, 32, 66-7, 72-3, 197-8, 243, 383). Pero esto no significa nunca que la lucha de clases puede ser confinada dentro de los límites de un modo de regulación dado. Aglietta subraya que la lucha de clases misma se encuentra más allá de cualquier "ley": no está gobernada por determinismo metafísico y desborda todos los límites que se le imponen (1979: 67-8). Esto debe ser así por dos razones: primero, porque las formas estructurales sólo pueden mediar e institucionalizar el antagonismo *en la medida en que permanezcan en contacto con sus fuentes*; y segundo, porque pueden desarrollarse nuevos conflictos, tangenciales a aquéllos ya codificados y canalizados a través de las formas estructurales establecidas (1982: x). Aglietta llega a la conclusión de que las tendencias a la crisis son genéricas al capitalismo, y que deben ser consideradas como primarias. De este modo, si en los períodos de expansión tienden a prevalecer las tendencias integracionistas, esto no significa que el conflicto de clase ha desaparecido (1982: x-xi).

Como lo revela esta breve reseña, el ER y el enfoque de Clarke

tienen más en común de lo que él mismo acepta. Ciertamente, también existen diferencias evidentes en cuanto a la estrategia teórica, los temas de investigación preferentes, y el método de análisis. Mientras que los teóricos de la regulación están más preocupados por especificar el rango inherentemente limitado de patrones institucionales que pueden sostener un crecimiento económico capitalista relativamente equilibrado, los teóricos que se enfocan en las luchas de clases están con frecuencia más interesados en la amplia variedad de coyunturas de clase y si éstas son o no realmente consistentes con la acumulación de capital a largo plazo y/o con la dominación capitalista de clase. En segundo lugar, mientras que los teóricos de la regulación intentan periodizar al capitalismo en términos de una serie de alternancias entre fases de acumulación de capital más o menos integradas y periodos de transición más o menos desorganizados, los teóricos de las clases distinguen los "modos de regulación" en términos de etapas en la lucha de clases, rehusándose a considerar que aquellos involucran "régimenes de acumulación" cualitativamente diferentes. Y, tercero, que en tanto los regulacionistas frecuentemente utilizan modelos econométricos y/o formas de razonamiento esti-

lizadas, el enfoque de sus oponentes prefiere los análisis históricos detallados acerca de los modos específicos de crecimiento y los patrones institucionalizados de compromiso de clase. Sin embargo, es posible que si se adopta una interpretación analítica de la forma de la lucha de clases, estos contrastes demuestran ser más complementarios que contradictorios. Por ejemplo, la agenda de investigación implícita en el análisis de Clarke acerca del *keynesianismo* y el monetarismo no parece ser tan diferente de aquella que subraya la selectividad estratégica de las formas estructurales y su naturaleza clasista conflictiva, presente en la interpretación del ER.

8. La dialéctica de forma y contenido

A continuación haré un par de señalamientos metodológicos acerca de la teoría de la regulación que podrían ser de utilidad para aclarar un poco más los asuntos puestos a discusión en este debate. Porque, de acuerdo con los argumentos del realismo científico marxista, la teoría de la *regulación* trabaja con diferentes niveles de abstracción y sus conceptos clave cambian a medida que el análisis se vuelve más concreto. Es así que, aunque las cuestiones analíticas de

forma tengan el lugar privilegiado en los niveles más abstractos, los conceptos teóricos de clase obtienen un sitio más importante en los niveles más concretos del análisis. Al respecto, es necesario subrayar dos cosas:

Primero, que dado que el proceso de trabajo en tanto unidad de la producción material y de la valorización reside en el núcleo del circuito del capital, el “análisis” del capital como la auto-valorización del valor refiere necesariamente a la lucha de clases entre el capital y el trabajo. En este sentido, cualquier análisis acerca de las “leyes férreas” de la producción generalizada de mercancías expresa ya las tendencias de la lucha de clases y de la competencia en el núcleo del circuito del capital. Al considerarlas como “leyes objetivas” no se pretende separarlas radicalmente del ámbito de la “acción subjetiva” sino que por el contrario, al descubrirlas como “objetivas” se trata de enfatizar su modo de operar emergente, cuasi-natural e independiente, que se realiza a “espaldas” de los productores; es decir, que sin las acciones conscientes de los productores no se producirían tales efectos emergentes.

Segundo, que en niveles tan elevados de abstracción la “lucha de clases” sólo puede ser introducida en términos de los intereses fun-

damentales en juego y las formas típicas de conflicto. Sabemos entonces que la lucha de clases se presenta en la esfera de la circulación, entre los propietarios de la fuerza de trabajo y los dueños del capital, que gira en torno al precio de la fuerza de trabajo, y que es conducida a través del intercambio de mercancías y la libertad contractual. Sabemos igualmente que en la esfera de la producción, el dueño del dinero se transforma en un capitalista, y el propietario de la fuerza de trabajo en un trabajador. Aquí el conflicto deja de ser guiado por los “derechos humanos innatos” y en lugar de ello se centra en la habilidad del capital para controlar a sus trabajadores, a través de un sistema fabril despótico, organizado para minimizar la cantidad de tiempo de trabajo socialmente necesario incorporado en la mercancía de que se trate, y maximizar la suma total de tiempo de trabajo socialmente necesario gastado en la producción de mercancías. Aquí encontramos la distinción entre plusvalía absoluta y plusvalía relativa y el conflicto en torno al tiempo de trabajo socialmente necesario que define a los intereses fundamentales en juego. Sin embargo, conocer estas formas típicas de conflicto y antagonismo no nos dice nada acerca de las estrategias específicas o los resultados de la lucha en

una situación coyuntural dada.

En resumen, dado que la (meta-) forma valor es sustancialmente indeterminada y que sólo define tendencias y contratendencias más amplias en la acumulación de capital, ella debe ser determinada más plenamente en los niveles más concretos del análisis.

Es así que debe otorgarse alguna especificidad institucional a los diversos momentos de la forma valor (cf. los comentarios de Marx sobre la cooperación simple y la división del trabajo, la manufactura y la producción con maquinaria, las diferentes formas del salario, las del dinero, etcétera.). Es igualmente necesario remover las máscaras que representan al capital y al trabajo, las cuales ocultan las estrategias y modos de calcular más específicos (cf. la diferencia que Marx establece entre el atesoramiento de los avaros y la reinversión de los capitalistas, o sus diversas observaciones en torno a la plusvalía absoluta y la relativa, las estrategias para superar los obstáculos al libre movimiento del capital, o las estrategias sindicales relativas a los salarios mínimos).

Al especificar estas formas institucionales y sus modos asociados de cálculo y de conducta estratégica, lo que se hace justamente es descarnar la estructura formal del capitalismo y definir las modalidades de la lucha de clases. Todo

esto no introduce mayormente una distinción radical entre leyes "objetivas" y lucha de clases "subjetiva" que la que el mismo enfoque establece en niveles más abstractos de análisis. Por el contrario, estamos ahora mucho mejor situados para explorar la interacción dialéctica entre ambas. Las formas sociales abstractas y las tendencias y contratendencias fundamentales son demasiado indeterminadas como para poder explicar el curso actual de la acumulación de capital, y se reducen a la aclaración de su direccionalidad y dinámica generales. Es así que, al tratar de especificar las formas institucionales y las formas de lucha en un estadio determinado del desarrollo capitalista, los teóricos de la regulación no están rompiendo con la lógica general de la interpretación marxista; ellos se encuentran, sin duda, firmemente ubicados dentro de la tradición marxista.

Marx exploró las implicaciones que para la dinámica de la acumulación del capital tuvo la transición de la manufactura a la industria en gran escala. Del mismo modo, la escuela de la regulación se ha interesado por las implicaciones de la transición que va del predominio del departamento I (bienes de capital) sobre el departamento II (bienes de consumo), hasta el crecimiento equilibrado

entre ellos, en un sistema en el cual predomina la producción y el consumo masivos. Esto supone, a su vez, investigar las formas institucionales asumidas por la relación salarial, el proceso de trabajo, la formación de precios, la competencia, el dinero, el crédito, etcétera., y las estrategias de acumulación y los patrones de resistencia de la clase trabajadora relacionada con esas formas.

No existe, en principio, ninguna otra razón para analizar el curso de la acumulación de capital a este nivel de abstracción en términos de “leyes férreas” que operan de modo completamente independiente de la lucha de clases que la que lleva a hacerlo al nivel del capital en general. Y, en respuesta a la acusación de voluntarismo por mi interés en las “estrategias de acumulación” (v.g. Clarke 1983), tampoco hay, en este nivel de abstracción, ningún motivo para argumentar que el capital obtiene de alguna manera la capacidad de realizar cualquier estrategia que quiera perseguir, aunque en tanto capital en general carezca de este poder. Sugerir que la teoría de la regulación debe, de modo inevitable, ser “estructuralista” (la inexorable marcha hacia adelante de las leyes objetivas) o “voluntarista” (la inexorable marcha hacia adelante de la voluntad de los capitalistas) es no querer

darse cuenta de la continuidad fundamental entre el enfoque de la regulación y el método básico utilizado por Marx en *El Capital*. Por supuesto, el que esta continuidad exista no significa que el enfoque regulacionista se haya aplicado siempre con éxito.

De este modo, lo que tienen en común *El Capital* de Marx y el enfoque de la regulación es su interés por la dialéctica de forma y contenido, dialéctica que no deberá confundirse con la yuxtaposición mecánica de “leyes objetivas” y “lucha subjetiva”, ni tampoco ser equiparada con un simple contraste entre estructuras duraderas y las estrategias que las reproducen. De hecho, el enfoque que presento en mi respuesta a Bonefeld opera con una concepción de estructura y estrategia muy distinta, ya que ni subordina la lucha a las leyes objetivas ni considera que la lucha es simplemente el medio a través del cual se realizan leyes predeterminadas. Por el contrario, en ella se hace hincapié en la doble dialéctica que existe en la interacción entre estructura y estrategia: hay un cambio en los términos del análisis, pasando de la simple dicotomía implícita en “estructura vs. estrategia” a una relación compleja entre la “selectividad estratégica” inscrita en las estructuras, y las “transformaciones estructurales” que se produ-

cen en y a través de la interacción estratégica. En la interpretación de Marx acerca de la forma valor se advierte el mismo enfoque (v. g. en el contraste entre la lógica del intercambio en el mercado laboral, y la lógica de la valorización en la esfera de la producción), al igual que en su explicación acerca de cómo las estrategias capitalistas influyen en la dinámica de la acumulación (v. g., en torno a los cambios que tienen origen en los intentos capitalistas por obtener plusvalía relativa).

En este sentido, la dialéctica de estructuras y estrategias involucra un proceso complejo de condicionamiento histórico mutuo y de transformación recursiva recíproca. Su dialéctica no es nada más (pero tampoco nada menos) que el condicionamiento estructural de las estrategias y la transformación estratégica de los conjuntos estructurales. Las estructuras condicionan a las estrategias tanto en cuanto se conforman como puntos de referencia explícitos para el cálculo estratégico, como en tanto son parte de un conjunto de limitaciones estructurales y de oportunidades coyunturales, parcialmente reconocido, para esas estrategias. Y a la inversa, las estrategias transforman a las estructuras tanto a través de los intentos deliberados —aunque no siempre exitosos— para modificarlas, como

a través de las consecuencias no anticipadas de la interacción entre los patrones de la conducta estratégica con otros objetivos. En resumen, la dialéctica estructura/estrategia no separa a la lucha de las estructuras sino que muestra sus formas complejas de interacción. Este es también el método implícito en *El Capital* de Marx.

9. La primacía de la política en la recepción de la teoría de la regulación

Si como hemos visto existen entre la temprana teoría de la regulación y los enfoques de sus críticos puntos de vista que se superponen, entonces parece necesario buscar la explicación de su controversia en algún otro lado. Aquí no hay ningún secreto. Tanto Bonfeld como Holloway y Clarke argumentan que la teoría de la *regulación* conduce a conclusiones políticas pesimistas, y que por lo tanto debilita la lucha de clases al sugerir que el capitalismo surgirá inevitablemente con más fuerza de la crisis actual. Aún si esto es aplicable a algunos teóricos de la *regulación* y/o a aquéllos que utilizan los conceptos *regulacionistas* para justificar su posición política, no se trata de algo intrínseco al enfoque de la *regulación*. Rechazar a la teoría de la *regulación* porque

eri algunas ocasiones se encuentra vinculada a conclusiones políticas impasables, sería como rechazar a la economía política marxista porque alguna vez fue invocada para justificar el stalinismo. Uno podría igualmente rechazar a las teorías que se basan en la primacía de la lucha de clases porque algunas veces han sido utilizadas para justificar estrategias ultra-izquierdistas. Y seguramente sería mejor criticar al trabajo teórico porque no ha logrado encontrar criterios teóricos adecuados.

A pesar de todo, si nos apartamos de las diferencias políticas y nos centramos en las teóricas, no hay evidencia de que la teoría de la *regulación* sea inconsecuente con un énfasis en la lucha de clases. Sin duda muchos de los primeros teóricos de la *regulación* (como Aglietta y Lipietz), al igual que algunas corrientes teóricas *regulacionistas* más recientes (como la escuela de Amsterdam), han hecho hincapié en la primacía que tiene la lucha de clases para asegurar la acumulación de capital, si bien se niegan a considerarla únicamente en relación a la dominación de clase. Esto implicaría que la dominación de clase es una cuestión que atañe solamente a las relaciones de poder asimétricas y, por consiguiente, que está totalmente separada de las precondiciones materiales para la repro-

ducción del circuito del capital. En lugar de ello, los *regulacionistas* analizan la dialéctica entre forma y contenido, y estructura y estrategia, en la reproducción de la dominación capitalista en su conjunto.

Al parecer Clarke tomó esto en consideración cuando escribió que “el enfoque de la regulación es muy valioso en tanto centra la atención en el carácter sistemático de la *regulación* de la acumulación de capital, relacionando las formas de regulación de la producción capitalista con las formas de regulación por medio del dinero y del Estado”. Sin embargo, también afirma que el enfoque de la *regulación* es inadecuado en parte “debido a que carece de una teoría del dinero y del Estado en tanto formas duales del poder capitalista, así como de una concepción acerca del carácter contradictorio de la regulación capitalista” (Clarke 1988a, 11).¹¹ Sin confirmar necesariamente la validez de esta crítica, sí podemos observar que se basa, sin duda, en una interpretación analítica de la forma de dominación de clase. Lejos de privilegiar una lucha de clases amorfa, intenta explicar la dominación de clase en términos del dinero y del Estado como formas interconectadas del poder social del capital. Ellas reproducen la dominación capitalista a través de la separación en esferas, económica y polí-

tica, a las que se imponen lógicas distintas: la racionalidad del mercado y la competencia electoral, respectivamente. En este sentido, Clarke desarrolla una interpretación de la determinación de forma de la lucha de clases y muestra cómo un fracaso al enfrentar la imposición de estas formas subordina necesariamente a la clase trabajadora al dominio del capital. Por el contrario, cuando la clase trabajadora desafía esas formas, el poder social del capital entra en crisis. La misma clase de lógica subyace al trabajo realizado por los *regulacionistas* y ha dado forma también, en gran medida, a mi propio enfoque.

10. Conclusiones

Este trabajo es una respuesta a las constantes críticas dirigidas al enfoque de la regulación que aparecen en el presente libro. En él he argumentado que la teoría de la regulación es absolutamente fiel a los principios de la economía política marxista, en su interpretación analítica de la forma del capitalismo y de la lucha de clases, y que existen afinidades entre los *regulacionistas* y aquellos enfoques que dan prioridad a la lucha de clases, afinidades que no han sido observadas por los críticos que pertenecen a estos enfoques. He

sugerido que las disputas teóricas se basan en una oposición en extremo simplista entre la afirmación correcta pero elíptica de que "el capital es lucha de clases" y la tesis indefendible, erróneamente atribuida a la teoría de la *regulación*, de que existen leyes objetivas del desarrollo capitalista que están mediadas (pero nada más) por la lucha de clases. Cuando desatamos el primer argumento y lo comparamos con la interpretación *regulacionista* de la determinación de la forma de la lucha de clases, queda poco por debatir. Esto sugiere a su vez que hay algo más en juego en el debate. En este sentido, considero que los críticos actualmente objetan menos el enfoque de la *regulación* que a sus equivocadas apropiaciones reformistas por parte de algunos comentaristas sociales y políticos que se ocupan de la transición actual al *posfordismo*. No debemos negar que tal lectura reformista existe (particularmente en las columnas de la revista *Marxism Today* y en las revisiones del manifiesto político del Partido Laborista). Pero la hostilidad de los críticos ha sido reforzada, al parecer, por el hecho de que Bonefeld y Holloway tienen su propia lectura idiosincrática, "obrerista", de la teoría marxista.¹² Si bien yo no comparto esta lectura del marxismo, existe sin duda un terreno

común; dado que ambos subrayamos la necesidad de considerar a la lucha de clases como un elemento integral de la relación del capital. Pero diferimos en la medida en que yo creo que Marx siempre relacionó la lucha de clases con las formas básicas y la dinámica del capital en tanto fuerza dominante (*uebergreifendes Subjekt*).

De esta exposición pueden derivarse dos conclusiones. Primera, que si nos centramos en la lucha de clases sin tomar en cuenta sus formas y modalidades específicas, estaremos equivocados tanto teórica como políticamente. En la práctica esto significa que debemos aproximarnos (a) a las formas y modalidades específicas de la lucha de clases que contribuyeron a reproducir el *fordismo*, y (b) a las estrategias que al desafiar los parámetros inherentes a los regímenes de acumulación y los modos de *regulación fordistas*, pudieron haberlo desestabilizado. También significa que hay que considerar seriamente las formas específicas y las modalidades de la lucha implicada en la transición al *posfordismo*, lo que no puede ser restringido a las formas de integración de la clase trabajadora en la transición sino que debe comprender las diversas formas de resistencia. Y necesitamos definir no sólo si se va a establecer un régimen *posfordista* y cuándo, sino también las

formas y modalidades de la lucha que le son complementarias y aquellas que podrían ser disruptivas. En los tres casos debemos distinguir cuidadosamente los diferentes tipos de lucha: luchas marginales que pueden adquirir una relevancia de clase, luchas que se encuentran dentro de los parámetros de un régimen y que ayudan a reproducirlo, y luchas cuyo efecto es quebrantarlo y transformarlo. Al respecto, las referencias generales a la lucha de clases son inútiles.

Segundo, que si se enfatiza la cuestión de los sujetos de clase y de las subjetividades a costa de la relevancia de clase de las fuerzas, estrategias y acciones específicas, también pueden cometerse errores. El cálculo de la relevancia de clase requiere del desarrollo de criterios que no dependen de las identidades subjetivas de clase sino que, por el contrario, nos remiten a los intereses vinculados con estrategias económicas específicas. Puesto que una vez que pasamos nuestra atención de la reproducción ampliada del capital en general a la dirección particular y los ritmos de la acumulación (o la transición al socialismo) debemos dar alguna sustancia a la indeterminación formal de la relación del capital. Las trayectorias particulares de la acumulación de capital (ya sea que se les analice en térmi-

tica, a las que se imponen lógicas distintas: la racionalidad del mercado y la competencia electoral, respectivamente. En este sentido, Clarke desarrolla una interpretación de la determinación de forma de la lucha de clases y muestra cómo un fracaso al enfrentar la imposición de estas formas subordina necesariamente a la clase trabajadora al dominio del capital. Por el contrario, cuando la clase trabajadora desafía esas formas, el poder social del capital entra en crisis. La misma clase de lógica subyace al trabajo realizado por los *regulacionistas* y ha dado forma también, en gran medida, a mi propio enfoque.

10. Conclusiones

Este trabajo es una respuesta a las constantes críticas dirigidas al enfoque de la regulación que aparecen en el presente libro. En él he argumentado que la teoría de la regulación es absolutamente fiel a los principios de la economía política marxista, en su interpretación analítica de la forma del capitalismo y de la lucha de clases, y que existen afinidades entre los *regulacionistas* y aquellos enfoques que dan prioridad a la lucha de clases, afinidades que no han sido observadas por los críticos que pertenecen a estos enfoques. He

sugerido que las disputas teóricas se basan en una oposición en extremo simplista entre la afirmación correcta pero elíptica de que "el capital es lucha de clases" y la tesis indefendible, erróneamente atribuida a la teoría de la *regulación*, de que existen leyes objetivas del desarrollo capitalista que están mediadas (pero nada más) por la lucha de clases. Cuando desatamos el primer argumento y lo comparamos con la interpretación *regulacionista* de la determinación de la forma de la lucha de clases, queda poco por debatir. Esto sugiere a su vez que hay algo más en juego en el debate. En este sentido, considero que los críticos actualmente objetan menos el enfoque de la *regulación* que a sus equivocadas apropiaciones reformistas por parte de algunos comentaristas sociales y políticos que se ocupan de la transición actual al *posfordismo*. No debemos negar que tal lectura reformista existe (particularmente en las columnas de la revista *Marxism Today* y en las revisiones del manifiesto político del Partido Laborista). Pero la hostilidad de los críticos ha sido reforzada, al parecer, por el hecho de que Bonefeld y Holloway tienen su propia lectura idiosincrática, "obrerista", de la teoría marxista.¹² Si bien yo no comparto esta lectura del marxismo, existe sin duda un terreno

omún; dado que ambos subraya-
nos la necesidad de considerar a
la lucha de clases como un ele-
mento integral de la relación del
capital. Pero diferimos en la medi-
da en que yo creo que Marx siem-
pre relacionó la lucha de clases
con las formas básicas y la dinámi-
ca del capital en tanto fuerza do-
minante (*uebergreifendes Subjekt*).

De esta exposición pueden de-
rivar-se dos conclusiones. Primera,
que si nos centramos en la lucha
de clases sin tomar en cuenta sus
formas y modalidades específicas,
estaremos equivocados tanto teó-
rica como políticamente. En la
práctica esto significa que debe-
mos aproximarnos (a) a las formas
y modalidades específicas de la lu-
cha de clases que contribuyeron a
reproducir el *fordismo*, y (b) a las
estrategias que al desafiar los pa-
rámetros inherentes a los regíme-
nes de acumulación y los modos
de *regulación fordistas*, pudieron
haberlo desestabilizado. También
significa que hay que considerar
seriamente las formas específicas
y las modalidades de la lucha im-
plicada en la transición al *posfordis-
mo*, lo que no puede ser restringi-
do a las formas de integración de
la clase trabajadora en la transi-
ción sino que debe comprender
las diversas formas de resistencia. Y
necesitamos definir no sólo si se
va a establecer un régimen *posfor-
dista* y cuándo, sino también las

formas y modalidades de la lucha
que le son complementarias y
aquellas que podrían ser disrupti-
vas. En los tres casos debemos dis-
tinguir cuidadosamente los dife-
rentes tipos de lucha: luchas
marginales que pueden adquirir
una relevancia de clase, luchas que
se encuentran dentro de los pará-
metros de un régimen y que ayu-
dan a reproducirlo, y luchas cuyo
efecto es quebrantarlo y transfor-
marlo. Al respecto, las referencias
generales a la lucha de clases son
inútiles.

Segundo, que si se enfatiza la
cuestión de los sujetos de clase y
de las subjetividades a costa de la
relevancia de clase de las fuerzas,
estrategias y acciones específicas,
también pueden cometerse erro-
res. El cálculo de la relevancia de
clase requiere del desarrollo de
criterios que no dependen de las
identidades subjetivas de clase si-
no que, por el contrario, nos remi-
ten a los intereses vinculados con
estrategias económicas específi-
cas. Puesto que una vez que pasa-
mos nuestra atención de la repro-
ducción ampliada del capital en
general a la dirección particular y
los ritmos de la acumulación (o la
transición al socialismo) debemos
dar alguna sustancia a la indeter-
minación formal de la relación del
capital. Las trayectorias particula-
res de la acumulación de capital
(ya sea que se les analice en térmi-

tica, a las que se imponen lógicas distintas: la racionalidad del mercado y la competencia electoral, respectivamente. En este sentido, Clarke desarrolla una interpretación de la determinación de forma de la lucha de clases y muestra cómo un fracaso al enfrentar la imposición de estas formas subordina necesariamente a la clase trabajadora al dominio del capital. Por el contrario, cuando la clase trabajadora desafía esas formas, el poder social del capital entra en crisis. La misma clase de lógica subyace al trabajo realizado por los *regulacionistas* y ha dado forma también, en gran medida, a mi propio enfoque.

10. Conclusiones

Este trabajo es una respuesta a las constantes críticas dirigidas al enfoque de la regulación que aparecen en el presente libro. En él he argumentado que la teoría de la regulación es absolutamente fiel a los principios de la economía política marxista, en su interpretación analítica de la forma del capitalismo y de la lucha de clases, y que existen afinidades entre los *regulacionistas* y aquellos enfoques que dan prioridad a la lucha de clases, afinidades que no han sido observadas por los críticos que pertenecen a estos enfoques. He

sugerido que las disputas teóricas se basan en una oposición en extremo simplista entre la afirmación correcta pero elíptica de que "el capital es lucha de clases" y la tesis indefendible, erróneamente atribuida a la teoría de la *regulación*, de que existen leyes objetivas del desarrollo capitalista que están mediadas (pero nada más) por la lucha de clases. Cuando desatamos el primer argumento y lo comparamos con la interpretación *regulacionista* de la determinación de la forma de la lucha de clases, queda poco por debatir. Esto sugiere a su vez que hay algo más en juego en el debate. En este sentido, considero que los críticos actualmente objetan menos el enfoque de la *regulación* que a sus equivocadas apropiaciones reformistas por parte de algunos comentaristas sociales y políticos que se ocupan de la transición actual al *posfordismo*. No debemos negar que tal lectura reformista existe (particularmente en las columnas de la revista *Marxism Today* y en las revisiones del manifiesto político del Partido Laborista). Pero la hostilidad de los críticos ha sido reforzada, al parecer, por el hecho de que Bonefeld y Holloway tienen su propia lectura idiosincrática, "obrerista", de la teoría marxista.¹² Si bien yo no comparto esta lectura del marxismo, existe sin duda un terreno

común; dado que ambos subrayamos la necesidad de considerar a la lucha de clases como un elemento integral de la relación del capital. Pero diferimos en la medida en que yo creo que Marx siempre relacionó la lucha de clases con las formas básicas y la dinámica del capital en tanto fuerza dominante (*uebergreifendes Subjekt*).

De esta exposición pueden derivarse dos conclusiones. Primera, que si nos centramos en la lucha de clases sin tomar en cuenta sus formas y modalidades específicas, estaremos equivocados tanto teórica como políticamente. En la práctica esto significa que debemos aproximarnos (a) a las formas y modalidades específicas de la lucha de clases que contribuyeron a reproducir el *fordismo*, y (b) a las estrategias que al desafiar los parámetros inherentes a los regímenes de acumulación y los modos de *regulación fordistas*, pudieron haberlo desestabilizado. También significa que hay que considerar seriamente las formas específicas y las modalidades de la lucha implicada en la transición al *posfordismo*, lo que no puede ser restringido a las formas de integración de la clase trabajadora en la transición sino que debe comprender las diversas formas de resistencia. Y necesitamos definir no sólo si se va a establecer un régimen *posfordista* y cuándo, sino también las

formas y modalidades de la lucha que le son complementarias y aquellas que podrían ser disruptivas. En los tres casos debemos distinguir cuidadosamente los diferentes tipos de lucha: luchas marginales que pueden adquirir una relevancia de clase, luchas que se encuentran dentro de los parámetros de un régimen y que ayudan a reproducirlo, y luchas cuyo efecto es quebrantarlo y transformarlo. Al respecto, las referencias generales a la lucha de clases son inútiles.

Segundo, que si se enfatiza la cuestión de los sujetos de clase y de las subjetividades a costa de la relevancia de clase de las fuerzas, estrategias y acciones específicas, también pueden cometerse errores. El cálculo de la relevancia de clase requiere del desarrollo de criterios que no dependen de las identidades subjetivas de clase sino que, por el contrario, nos remiten a los intereses vinculados con estrategias económicas específicas. Puesto que una vez que pasamos nuestra atención de la reproducción ampliada del capital en general a la dirección particular y los ritmos de la acumulación (o la transición al socialismo) debemos dar alguna sustancia a la indeterminación formal de la relación del capital. Las trayectorias particulares de la acumulación de capital (ya sea que se les analice en térmi-

nos locales, nacionales o globales y/o en relación a empresas, sectores o circuitos específicos) dependen de las estrategias emergentes y las alianzas que llegan a prevalecer en el transcurso de la competencia y de la lucha de clases.¹³

Por último, es necesario que digamos algo sobre la Osa Mayor. En una nota de pie de página, Holloway cita la ocurrente frase de Tony Negri quien dice que algunas veces parece que los intelectuales y los trabajadores ven al capital como a una Osa Mayor, pero que mientras los primeros se refieren a ella como una constelación distante, los segundos la enfrentan a diario como un animal feroz y salvaje. Sustancialmente, esta observación es parecida a la de Aglietta acerca de las ilusiones del "nuevo realismo", las cuales "no engañan a la clase trabajadora, la cual se enfrenta cotidianamente a las realidades concretas de la explotación" (1979: 112; cf. 122-3). Sin embargo, el efecto que la primera frase produce es diferente dado que, de una manera divertida, polariza las posiciones, tanto con fines polémicos como políticos. Holloway, con su empeño a ultranza en la primacía de la lucha de clases, considera los trabajos de teóricos como Poulantzas, los de la escuela de la *regulación*, y los de la *reformulación* del estado, como polos separados del "marxismo re-

al". Al parecer él piensa que la Osa Mayor a la que se enfrentan los trabajadores se encuentra en el Artico (que es donde sin duda pueden encontrarse osos polares), mientras que los intelectuales están buscando su Osa Mayor en el Antártico (en donde no hay ninguno) y dividiendo así las fuerzas que se oponen al capital, están debilitando el ataque en contra del enemigo común. Pero como he tratado de demostrarlo, este contraste es exagerado. Los teóricos que él ataca comparten algún terreno en común con aquellos que argumentan que el "capital es lucha de clases". Tienen también algunas diferencias específicas en relación a la mejor manera de interpretar este planteamiento tan elíptico. Por ello, en lugar de polarizar el debate (e incluso sugerir que algunos colegas marxistas son una nueva clase de "fascistas sociales" y, por consiguiente, un enemigo de clase aún mayor que las fuerzas movilizadas alrededor del *thatcherismo*) ¿no sería más provechoso explorar el terreno común más cuidadosamente? Existen ya suficientes cuestiones teóricas reales en la mesa de discusión para continuar el debate entre los teóricos del ER y sus oponentes como para añadir a la controversias acusaciones como la de "thatcherismo social". Si vamos a desperdiciar nuestro tiempo cazando osos po-

lares imaginarios, el posfordismo (si es que ese es el siguiente régimen de acumulación) seguramente nos tomará desprevenidos a todos.

Referencias

- Aglietta, Michel (1974). *Accumulation et regulation du capitalisme en longue periode, Exemple des Etats-Unis (1870-1970)*, París, INSEE.
- Aglietta, Michel (1979). *A Theory of Capitalist Regulation: the US Experience*, Londres, NLB, 1979 (primera edición francesa, 1976).
- Aglietta, Michel (1982). "Avant-propos a la deuxieme edition", en *Regulation et crises du capitalisme: l'experience des Etats-Unis*. París, Calmann-Levy.
- Balibar, Etienne (1985). "L'Idee d'une politique de classe chez Marx", en *Actes du Colloque Marx*, París, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Véase Bonefeld, Werner (1987), "La reformulación de la teoría del Estado", en "Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista", Fichas Temáticas de *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, 1992.
- Clarke, Simon (1983). "Comment on Jessop", *Kapitalistate*, 10-11.
- Clarke, Simon (1988a). "Sobrecumulación, lucha de clases y el enfoque de la regulación", en "Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista", Fichas Temáticas de *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, 1992.
- Clarke, Simon (1988b). *Keynesianism, Monetarism, and the Crisis of the State*, Aldershot, Edward Elgar.
- Cutler, Anthony et al., (1978). *Marx's "Capital" and Capitalism Today*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Holloway, John (1988). Véase la contribución de Holloway, "La Osa Mayor: 'posfordismo' y lucha de clases".
- Holloway, John y Picciotto, Sol (1977). "Capital, Crisis, and the State", en *Capital and Class*, 2. En castellano: Holloway, John. "Marxismo, Estado y capital", Fichas Temáticas, *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, 1994.
- Holloway, John y Picciotto, Sol (1978). "Introduction", en idem, eds. *Capital and the State: a Marxist Debate*. Londres, Edward Arnold.
- Jessop, Bob (1982). *The Capitalist State*, Martin Robertson, Oxford.
- Jessop, Bob (1983). "Accumulation Strategies, State Forms, and Hegemonic Projects", *Kapitalistate*, 10-11, pp. 89-112.
- Jessop, Bob (1985). *Nicos Poulantzas: Marxist Theory and Political Strategy*, Londres, MacMillan.
- Jessop, Bob (1988). "La teoría de la regulación, el posfordismo y el Estado", en *¿Un nuevo Estado? Debate sobre la reestructuración del Estado y el capital*, Cambio XXI-Fontamara, México, 1994.
- Marx, Karl (1857). "Introduction to the Critique of Political Economy", en idem, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, trad. Martin Nicolaus. Harmondsworth, Penguin, 1973.
- Marx, Karl (1867). *Capital: a Critique of Political Economy*, volume One, trad. Ben Fowkes, Harmondsworth: Penguin, 1976.

Marx, Karl (1867a). *Capital: a Critique of Political Economy*, vol. III, Moscú, Progress, 1970.

Norton, Bruce (1988). "The Power Axis: Bowles, Gordon, and Weisskopf's Theory of Postwar U. S. Accumulation", en *Rethinking Marxism*, 1 (3), pp. 6-43.

Oakley, A. (1984). *Marx's Critique of Political Economy: Intellectual Sources and Evolution*, vol. 1, Londres, Routledge.

Postone, Moishe (1988). "Time, Labor, and Social Domination", mimeo.

Rosenthal, John (1987). "Who Practices Hegemony? Class Division and the Subject of Politics", en *Cultural Critique*, primavera, 25-32.

Notas

¹ En la elaboración de este trabajo tengo un deuda intelectual especial con Moishe Postone, tanto la lectura de su libro *Time, Labor and Social Domination*, como las múltiples discusiones que con él sostuve, ayudaron a pulir mis ideas sobre la forma valor. Pero puesto que combine sus argumentos con los míos, me hago responsable por la forma en que aquí aparecen. Escribí este trabajo durante mi estancia en el Centro de Investigación Interdisciplinaria (ZIF), en Bielefeld, mientras disfrutaba de una beca personal de investigación otorgada por el ESRC. Quisiera agradecer a ambas organizaciones por su apoyo.

² Si bien en ningún lado con tanta frecuencia como Holloway lo sugiere, a menos que interpretemos cada mención al capital constante y objetivado como una referencia al capital muerto.

³ Con esto no quiero argumentar tanto que Holloway no observa estas cuestiones, sino más bien señalar que si uno considera que la lucha de clases es la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad, entonces aquellas no pueden ser comprendidas teóricamente.

⁴ Véase su carta a Joseph Weydemeyer del 5 de marzo de 1852; en ella él siguió demandando un triple crédito por revelar la lucha de clases en el capitalismo, su culminación en una dictadura del proletariado y una eventual transición a una sociedad sin clases. Empero, sólo en su última crítica a la economía política Marx develó, finalmente, la necesidad oculta y la dinámica de la lucha de clases en el capitalismo.

⁵ Aunque por supuesto, no es realmente una mercancía.

⁶ Cf. la distinción entre conciencia de clase y acciones relevantes de clase presentada por Jessop 1982, 242-3.

⁷ En la formulación de estos seis puntos me baso no sólo en mi lectura de *El Capital*, sino también en los análisis de este texto realizados anteriormente por Balibar (1985) y Postone (1988); el quinto punto también toma en cuenta a Rosenthal (1988).

⁸ A partir del modo en que los regulacionistas utilizan esta frase, Bonefeld concluye equivocadamente que ellos niegan la existencia de sujetos (de clase) en el capitalismo. Pero esto sólo significa que la dinámica de la relación del capital opera "a espaldas" de estos sujetos.

⁹ Resulta conveniente distinguir entre la crisis causadas por factores endógenos al capitalismo y aquellas provocadas por fenómenos exógenos (como

los terremotos); pero aún en este último caso (y suponiendo que en la actualidad pudiéramos determinar realmente en qué medida fenómenos como las inundaciones o el hambre son verdaderamente exógenos) la (meta-) forma valor moldeará las formas en que estos son enfrentados con las sociedades capitalistas.

¹⁰ Es justo recordar que cuando Aglietta desarrolló su explicación del fordismo se centró en la relación salarial en oposición al análisis comunista del capitalismo monopolista de Estado, entonces dominante. Bajo este contexto, la relación salarial (*rappor salaral*) abarca mucho más que las formas de remuneración: involucra un conjunto de relaciones capital-trabajo antagónicas.

¹¹ No es verdad en absoluto que Aglietta careciera de una teoría del dinero como una forma del poder capitalista, pero sí reconoció que era

necesario trabajar sobre el papel del Estado a fin de que la teoría de la regulación capitalista estuviera completa (Aglietta 1979), y también hizo hincapié en las contradicciones de la regulación. Si los análisis sobre la regulación por los autores de la reformulación del Estado son o no adecuados es, por supuesto, uno de los puntos a discusión en mis respuestas a Bonefeld y Holloway.

¹² Por "obrerista" entiendo la posición que enfatiza la lucha de clases y que da primacía a la clase trabajadora.

¹³ El espacio es demasiado corto y la paciencia bastante limitada como para que repita mis argumentos acerca de la importancia que para la identificación de los intereses de clase tienen las estrategias de acumulación, o aquellos relativos a la diferencia que resulta de establecer horizontes temporales en cualquier intento por calcular intereses estratégicos. Véase Jessop 1983.





Mónica C. Currell

La importancia revolucionaria de la concepción de la "lógica del capital" para la estrategia socialista*

Rolando Astarita

Introducción

Los efectos de la reestructuración capitalista en curso y el aumento dramático de la desocupación ponen a la orden del día la discusión sobre las respuestas de la izquierda (partidos, organizaciones sindicales, escritores y militantes independientes) frente a esta ofensiva del capital. Programas de "cambio de modelo económico neoliberal", propuestas de "pacto social progresivo impulsado por un nuevo bloque popular",

* Este trabajo se presentó, con leves modificaciones, en el Simposio por el Socialismo realizado en Rosario, en septiembre de 1995. Tuvo su inspiración y estímulos en discusiones sobre estrategia obrera frente a la ofensiva del capital, desarrolladas en la Liga Marxista, y plasmadas en una elaboración colectiva en *Debate Marxista*, núm. 3, mayo de 1994.

hasta slogans del tipo "que la crisis la paguen los de arriba", están conectados, invariablemente, con una serie de supuestos y marcos teóricos de análisis que es necesario explicitar y analizar:

Dadas las características mundiales de la ofensiva del capital, no es casual que en otras latitudes se estén debatiendo muchos de los problemas que son objeto de nuestras preocupaciones cotidianas. En particular, el llamado "debate sobre el Estado" (que en realidad abarca el centro del problema sobre la reestructuración capitalista), entre Holloway, Picciotto, Clarke, Bonefeld, por un lado (corriente que llamaremos de "la lucha de clases"), y la llamada escuela de la regulación (Lipietz, Coriat, Boyer, etc.) y la escuela de la reformulación (Hirsch, Jessop), por el otro, nos ofrece un buen punto de partida para clarificar algunas de estas

cuestiones. Además de la profundidad con que han desarrollado los argumentos, sus participantes han explicitado las vinculaciones entre sus enfoques teóricos y los problemas de interpretación de la coyuntura y de orientación política implicados. En nuestro país, una parte de la izquierda ha hecho suyos los planteos de algunas de las corrientes en debate (en particular la escuela de la regulación); por otro lado, el enfoque de la corriente "lucha de clases" subyace tácitamente en la orientación de gran parte de la izquierda, tanto radicalizada como reformista. En todos los casos está involucrada la discusión sobre la relevancia, para la política de la izquierda, de las tesis marxistas acerca de una dinámica objetiva —una "lógica del capital"— inherente al sistema capitalista, y las posibilidades o necesidades de enfrentarla.

Este trabajo arranca entonces con un análisis de las principales líneas interpretativas de estas escuelas con respecto a los cambios ocurridos en el capitalismo, focalizando la atención en la relación entre las tendencias del sistema y las posibilidades de cambio emanadas de la lucha de clases. Se complementa con la referencia a las conexiones que pueden establecerse con otras líneas de pensamiento, como el autonomismo italiano, los debates sobre procesos

de trabajo y el progresismo keynesiano (en particular estadounidense) y los ecos de estas corrientes en el pensamiento político de la izquierda argentina.

Luego haremos una defensa del enfoque de la "lógica del capital" y del determinismo marxiano, destacando su importancia para una política revolucionaria de la izquierda; es decir, presentaremos una visión que se distancia tanto de las interpretaciones estructuralistas-funcionalistas, como de la posición de la corriente "lucha de clases".

Crisis y lucha de clase en la perspectiva de la regulación y de la reformulación

Podemos afirmar con Holloway (1994 a) que "la tensión entre estructura y lucha puede considerarse como crucial en el análisis de la crisis"; agreguemos que también, e inevitablemente, es crucial para la determinación de la política a seguir.

En nuestra opinión existe un planteamiento básico de Marx fundante por cuanto marca la ruptura con el socialismo utópico y el subjetivismo sociológico sobre el funcionamiento y desarrollo del sistema capitalista, que hace hincapié en la existencia de una lógica del capital. Esto es, subraya la exis-

tencia de leyes objetivas de la valorización, de la explotación y de la acumulación capitalista, que determinan la recurrencia periódica de crisis económicas y sociales que ponen en cuestionamiento al conjunto del sistema. Esta lógica también subyace a las evoluciones en las relaciones entre el capital y el trabajo (ver Braverman, por ejemplo), a las relaciones intercapitalistas (las tendencias a la centralización y concentración de los capitales, por ejemplo) y a las relaciones en el mercado mundial (la tendencia a la internacionalización creciente de la economía, por ejemplo).

Este planteo de *El Capital* y de la literatura marxiana, ha sido adoptado —y modificado— por la escuela de la regulación, primero, y luego por su “derivada”, la escuela de la reformulación, para alimentar las interpretaciones y las posiciones políticas del “neo” reformismo frente a la reestructuración del capital y sus perspectivas. A partir de la idea (de la escuela de la regulación) de la existencia de variadas “estrategias de acumulación”, cada una de las cuales alcanza la estabilización mediante un particular “modo de regulación” (cuya forma de operar a menudo se analiza en los términos de la teoría gramsciana de la hegemonía), se sostiene que el mundo está entrando en un nuevo régimen

post fordista. Tanto la escuela de la regulación, como la de la reformulación, ponen énfasis en la adaptabilidad del capitalismo para poner en juego mecanismos estabilizadores de tipo “feed back”.¹ En esta visión, la lucha de clases no está incorporada orgánicamente al desarrollo de esta “lógica del capital”, salvo —tal vez y parcialmente—, en los primeros trabajos de Lipietz (ver Lipietz, 1979). La lucha de clases genera instituciones y procedimientos sociales que terminan convirtiéndose en “creaciones” funcionales para el establecimiento de nuevos regímenes de acumulación. Aglietta, es muy claro en esto: la lucha de clases es un proceso de creación en el más estricto sentido; de creación de instituciones² que actúan de reguladoras entre las instancias de la producción y del consumo, que están en el centro —según la visión del regulacionismo— de las contradicciones del capitalismo. Una interpretación de las crisis económicas “subconsumista” constituye un apoyo sustancial para esta interpretación (especialmente relevante para explicar la salida de la crisis del treinta y lo que llaman la “época dorada del fordismo”).

Es en este marco que se genera la dicotomía casi absoluta entre “estructura” y “lucha de clases”; mientras la primera evoluciona de acuerdo a líneas de desarrollo ine-

luctable, la segunda “está en el aire”. Como muy bien dice Psychopedis (1994): “la idea de la ‘creación’ de un entramado institucional producto de un proceso de lucha que no puede ser objeto de un acercamiento racional permea todo el análisis de la escuela de la regulación”. Esto nos abre un camino al campo de lo “imaginario”, de la alternativa política sin consistencia “material”, que luego analizaremos. Aglietta (1979) es muy claro sobre este tema: mientras domina la morfología —un espacio estructurado por relaciones sometidas a principios bien determinados— “los posibles estados del sistema se conocen de antemano”, y el movimiento puede ser representado “por funciones continuamente diferenciables”. En ese caso “... la lucha de clases se desenvuelve en función de modalidades compatibles con la extensión de las relaciones mercantiles”; en una palabra, está “canalizada” por el conjunto de las relaciones mercantiles. Cuando la reproducción es amenazada —o sea, cuando la reproducción de la invariante fundamental del sistema es puesta en tela de juicio— se abre un período de intensa “creación social”, que ya no puede estudiarse con los instrumentos analíticos anteriores, donde surge “lo nuevo” como creación de la lucha de clases. Boyer (1989) explica cómo,

en ese período, “cesa de prevalecer la apariencia [¿sólo la apariencia?] de un determinismo estricto basado en lo económico o lo tecnológico”; dado que los modos de regulación del pasado ya no aseguran la coherencia económica y social del sistema, serán las luchas, junto a los cambios e innovaciones, las que buscarán imponer nuevas reglas del juego, pero que en última instancia resultarán funcionales para el restablecimiento de la reproducción capitalista. Si bien los regulacionistas se defienden de la acusación de mecanicismo (“ningún automatismo garantizará el paso de la fase B descendente a una fase A ascendente”, Boyer, 1989), no pueden evitar caer en el funcionalismo estructuralista, en cuya óptica la crisis no sería más que un factor curativo —y sólo eso!— de los “desajustes” del sistema. Todo tiende a exaltar la “plasticidad” de las relaciones sociales capitalistas, su adaptabilidad casi infinita. En el extremo de la especulación teórica, se llega a concebir la emergencia de una crisis “última” del capitalismo, en la cual se produciría un “bloqueo insuperable en el seno del modo de producción” (Boyer, 1989). Pero en este enfoque, sería necesario “demostrar” que ya no habría posibilidad de superación de los bloqueos producidos al desarrollo. Boyer (1989) termi-

na admitiendo que nada indica —a mediados de los ochenta— que exista algún impedimento fundamental a la recomposición de las formas institucionales que permitan un nuevo régimen de acumulación. Es interesante cómo, en este enfoque, la posibilidad de la superación del capitalismo se concibe sólo en los términos del agotamiento absoluto del desarrollo de las fuerzas productivas;³ lo que, como bien dice Boyer, es de hecho imposible —o casi— de probar analíticamente. Pero de esta manera, desaparece todo fundamento para convocar a la acción unificada y revolucionaria de los trabajadores contra el capital. La recomposición del capitalismo es inevitable, porque nada excluye “en abstracto” que el capitalismo no se pueda reproducir. La lucha de clases crea “lo nuevo”, pero en esencia, no crea nada nuevo. Las implicancias políticas de esta interpretación las veremos luego.

Los trabajos de Jessop y Hirsch han tratado de superar la crítica que recibió la escuela de la regulación, en cuanto presentar un mundo cerrado, estructuralista-funcionalista, en el cual aun la lucha de clases no deja de jugar su rol “funcional” en aras de la reproducción de la lógica del capital. Tratan en consecuencia de superar la división entre estructura y lucha de clases, entre objeto y sujeto, desa-

rollando lo que llaman la dialéctica entre estructura y estrategia. En esta visión, las acciones de los seres humanos tienen sentido en el marco de estructuras, que simultáneamente constriñen y permiten a los actores que las ocupan un rango de posibles acciones; estas estructuras no determinan directamente los resultados, sino que simplemente definen el rango de opciones disponibles, en las cuales se da un complejo juego de acciones y estrategias. Las estructuras a su vez se conciben jerárquicamente ordenadas, lo que condiciona las posibilidades y las líneas tendenciales del desarrollo (ver Jessop, 1990). Por ejemplo Hirsch “concretiza” el análisis basado en la tendencia decreciente de la tasa de ganancia con la mediación de la efectividad —o no— de las tendencias contrarrestantes, de las condiciones de su operabilidad, que “... son la expresión de un complejo históricamente específico de condiciones sociales, tecnológicas, político-institucionales e ideológicas” (Hirsch, 1994). De esta forma, la realidad social se constituye a partir de la articulación de múltiples secuencias causales (que provienen de las instancias política, económica, cultural, etc.), lo que da como resultado que los fenómenos históricos sean el resultado complejo de muchas determinaciones. Las estrategias del

capital son el resultado de múltiples “ensayos y errores”, dilemas, riesgos, luchas, etc. Es lo que Jessop llama, “determinismo sin reduccionismo”. Esto da origen a un intento de “concretización” desde lo abstracto, para explicarse la existencia de regímenes fascistas, o liberales, o fordistas, etc. Lo concreto surge como producto de una articulación específica de las instancias antes dichas, a través de las cuales actúan las leyes ineludibles del capital.

A pesar de los esfuerzos por eludir el funcionalismo e incorporar la dimensión lucha de clases, ésta vuelve a aparecer de hecho como un “epifenómeno”. La razón fundamental, creo, está en lo que Bonefeld (1993) correctamente le critica a Jessop: las relaciones humanas vuelven a aparecer en su enfoque como meros efectos de las leyes estructurales. Hirsch lo expresa también con estas palabras: “... el concepto de estrategia [de acumulación] no debe ser malinterpretado en cuanto a que implique una teoría con la acción consciente: al contrario, la implementación de una estructura de acumulación hegemónica siempre es el resultado de las acciones contradictorias y estructuralmente determinadas de los grupos y de las clases, y es, entonces, un “proceso sin sujeto” (Hirsch, 1994). Por este motivo para Jessop la lucha de

clases discurre por los canales que le imponen los mecanismos regulativos del capitalismo y las formas institucionales,² que en realidad “...crean significativas barreras para un ataque general a la relación capitalista mediante la fragmentación y/o canalización a lo largo de senderos particulares donde menos amenaza al centro de las instituciones capitalistas” (citado por Bonefeld, 1993). En este enfoque de hecho no hay posibilidad de un ataque general al capital, por la constricción que imponen las estructuras capitalistas y su funcionamiento. El sujeto revolucionario desaparece, no por el efecto de los procesos históricos que tuvieron que ver con las derrotas de este siglo —en particular las posteriores a la revolución rusa, el ascenso del stalinismo, la guerra, etc.; volveremos sobre este punto crucial— sino a causa de la estructura omnipresente. Las crisis entonces se convierten —y no pueden dejar de hacerlo, porque no se ve salida revolucionaria en el mundo dominado por las estructuras— en funcionales a la recomposición del sistema: “... su función [de las crisis] consiste en “revolucionar” dicha estructura de tal modo que el proceso de acumulación pueda de nuevo continuar sobre una nueva base social” (...) La crisis funciona como un momento de resolución y como

vehículo para la "reconstrucción de la sociedad"..." (Hirsch, 1994).

Dada esa imposibilidad de ataque general contra el capitalismo, los enfoques de la escuela de la regulación y de la reformulación terminan quitando base material a la acción política revolucionaria para enfrentar la ofensiva del capital durante la crisis. Los sujetos de hecho han desaparecido, hasta el punto que incluso durante las crisis, la posibilidad de "creación" que asignaba Aglietta a la lucha de clases parece haber desaparecido, de hecho, por lo menos en algunos escritos de la reformulación. Por ejemplo, Hirsch (1994) plantea que en una sociedad dividida y "desformalizada" (como producto de la crisis; recordemos que se trata de un "proceso sin sujeto"), los intereses materiales podrían ser "conformados político-ideológicamente, quebrantados, recombina-dos, puestos uno en contra del otro, y remodelados, de modo que encajen en el entramado de una nueva estructura hegemónica". Verdaderamente queda muy poco aquí para la acción revolucionaria, para la ofensiva generalizada del trabajo, para ejercer efectivamente el "poder del trabajo" que reside, potencialmente, en la relación capitalista (ver más abajo).

De allí que la acción política no pueda evitar el voluntarismo y el utopismo; de allí la proliferación

de propuestas que tratarán de asentarse en un nuevo racionalismo supra histórico (paradójicamente, el utopismo y el racionalismo abstracto se dan la mano). El discurso al respecto es conocido. Tomamos "muestras" significativas de algunos de los tantos textos, de la escuela de la regulación principalmente, que proliferan en las revistas de ciencias sociales de nuestro país: dado que el capitalismo inevitablemente impone sus tendencias, determinadas por la lógica del capital y las estructuras en juego, es necesario adaptarse, negociar, restablecer un pacto social, o fijar "reglas de coordinación entre los agentes económicos" (orientadas preferentemente según los "modelos" sueco o alemán) para que la necesaria transición hacia el nuevo modo de acumulación sea lo menos traumática posible. Así se habla, por ejemplo, de luchar por la "implicación negociada" de Alemania, que llegaría eventualmente a un reparto de los frutos de la producción "equitativo y progresista" a nivel de toda la sociedad. Frente al desempleo, las alternativas son del mismo tipo: es necesario "un nuevo acuerdo histórico entre el capital y el trabajo" un compromiso "comparable al gran compromiso fordiano", que "rechace la subordinación social al economicismo moderno", etc. Como muy bien

sintetiza Durand (1983), este discurso del nuevo reformismo de la regulación viene a decir: "recreemos el entorno social e institucional que permita al capitalismo recomenzar a funcionar de la manera en que ha demostrado que sabe hacerlo (etapa fordista 'de oro')".

En la óptica regulacionista este programa se complementa con el rechazo de las tesis leninistas sobre el estado —expresión de los intereses de la clase dominante— para reemplazarlo por la concepción mucho más neutra —tributaria en gran medida del último Poulantzas— del estado como totalización de un conjunto de "compromisos" entre diferentes sectores sociales.⁴

Dejando de lado la discusión sobre la casi inevitable desaparición del "sujeto histórico del marxismo clásico" que acompaña a estos análisis, es de notar que la imposición de ese eventual pacto social se postula en base a la "necesidad social" (sic, objetiva, ahistórica, por fuera de los condicionamientos sociales) que se impondría con la fuerza de la evidencia de lo racional; el pacto social por venir garantizaría un "modelo" en que se desarrollarían las posibilidades del ocio recreativo y el tiempo libre, del uso reciclable de los recursos naturales, de la productividad flexible y armonio-

sa, etc., etc., en convivencia con un capitalismo ilustrado y "moderno".⁵

La crítica de la escuela "lucha de clases" a la regulación y la reformulación

El rechazo a este moderno reformismo ha inspirado gran parte de la crítica de la llamamos la escuela "lucha de clases" que tiene como destacados exponentes a Holloway y Bonefeld.

Para la corriente "lucha de clases", si aceptamos la teoría de la regulación y de la reformulación, estamos confrontados a un mundo estructuralista y funcionalista al que no se puede cambiar, y frente al cual no vale la pena luchar.⁶ Según Holloway y Bonefeld, el gran error de los estructuralistas marxistas —aun de sus representantes más abiertos a incorporar la variable de la subjetividad, del proyecto y la estrategia, como Jessop— consiste en ver la dominación del capital realizándose mediante una lógica impersonal, por una red social de conexiones casi natural. En el enfoque regulacionista (o en la "reformulación") se habla de la lucha de clases, pero lo que realmente cuenta es la trayectoria planteada por las líneas de desarrollo inevitable del capitalismo, que incluso convierte, como vimos, a la lucha de clases

en componente funcional de su desarrollo.

Frente a la dicotomía sujeto-objeto en que se enraiza profundamente el planteo regulacionista, Holloway y Bonefeld desarrollan una alternativa radical, y atractiva para todos los que rechazamos el moderno y sofisticado reformismo: el capital es sólo trabajo alienado, es nuestra subjetividad alienada, la sustancia del capital es el poder del trabajo, de forma que la dicotomía entre estructura y lucha de clases, desaparece. En una formulación altamente significativa de su pensamiento, sostienen también que el capital es lucha de clases. Lo que aparecen como estructuras no son más que las formas en que se manifiesta la sustancia del capital, el poder del trabajo. O sea, no sólo las huelgas o manifestaciones, sino también el valor, el dinero, la contradicción entre capital productivo y monetario, etc., son formas en que se manifiesta esa sustancia del capital. Por lo tanto el poder del trabajo está en el centro mismo de la comprensión del estado, de las crisis, etc. El capital debe responder siempre a ese poder del trabajo.

Esta línea teórica tiene gran afinidad con el "marxismo autonomista", para el cual también el centro del pensamiento de Marx es la afirmación de que el verdadero poder reside, no en el capital, sino

en el trabajo. Lejos de ser un objeto pasivo de las manipulaciones del capitalismo, sostiene esta corriente, el obrero es el sujeto activo de la producción, el polo antagonístico e irreductible, ante el cual el capital debe reaccionar y readaptarse constantemente, a fin de incorporar a este "otro", tan indispensable como enemigo de su existencia.⁷ Otras variantes de esta posición podemos encontrarla en la polémica sobre proceso de trabajo, específicamente en las críticas dirigidas al trabajo de Braverman. Recordemos que para Braverman, las necesidades de la valorización del capital se impusieron inevitablemente en el curso del desarrollo capitalista, a través del taylorismo, del fordismo o antes de la división del trabajo en la manufactura. Para sus críticos,⁸ Braverman incurre en el pecado de ver a la clase obrera como un mero objeto pasivo, sujeto a las imposiciones del capital; de esta forma niega el poder de los trabajadores para rebelarse contra el capital, para torcer el curso que aparentemente dictaría la "lógica del capital", para transformar al lugar del trabajo y al intercambio entre el capital y el trabajo en un verdadero "terreno de intercambio disputados".⁹

Al estar el poder del trabajo en el centro de la problemática social, al ser la esencia del capital,

Holloway y Bonefeld sostienen que no podemos hablar entonces de determinismo, sino sólo de ciertos ritmos y tendencias en el movimiento de lucha. La sustancia, el poder del trabajo, desborda constantemente a la forma, es incontenible y la obliga a reconstituirse. Esta presencia de la clase obrera como fuerza antagónica en el interior del capital es clave para entender entonces el desarrollo inestable del capitalismo y el hecho de que el futuro esté completamente abierto e indeterminado, porque depende del resultado de una lucha siempre renovada, nunca cerrada. La lucha de clases no se da dentro del "marco" de las tendencias ineludibles del desarrollo capitalista, sino que por el contrario, estas tendencias no son otra cosa que las formas que adopta esa contradicción básica entre el trabajo vivo y el trabajo muerto que constituye la relación capitalista. Por este motivo la imposición del post fordismo está lejos de ser un proceso automático e inevitable; la lucha de clases puede cambiar decisivamente el curso de los acontecimientos.

En el terreno político, encontramos ecos de esta posición tanto en las propuestas de la izquierda radicalizada, revolucionaria, como en sectores del moderno reformismo. En relación a este último, es característico el enfoque del refor-

mismo keynesiano, que sostiene que nada está determinado en cuanto al curso del capitalismo, porque es posible modificar sustancialmente el rumbo del capitalismo mediante la acción estatal, apoyada en la presión popular y/o la movilización. Para la tradición keynesiana (de fuerte arraigo en la izquierda argentina), la crisis es producto de políticas económicas equivocadas; en esta visión, la política económica se autonomiza con respecto a las tendencias del capital y deja de ser su "complemento y coadyuvante" para "transformarse en su pilar" (según la feliz expresión de Boyer, 1989). Por eso defienden la propuesta de un "modelo" de tipo keynesiano estatista (a veces con énfasis en el nacionalismo), como si éste se pudiera imponer —mediante la lucha del "bloque social progresivo"— por fuera y por encima de las tendencias actuantes del sistema capitalista. En esta tesitura encontramos, por ejemplo, a los postkeynesianos y a los keynesianos institucionalistas,¹⁰ para quienes es posible no sólo volver a la política keynesiana sino, más todavía, es posible —y necesario— aplicar las recomendaciones más "radicales" del propio Keynes, que habrían sido tergiversadas y en realidad nunca aplicadas por el keynesianismo "bastardo" de la posguerra. Particularmente, el manejo de la

inversión debería estar en su mayor parte a cargo del estado, dada la incapacidad del capitalismo privado para garantizarla en forma sostenida; seriamente se defiende esta posibilidad, sin acompañarla del planteo de acabar con la propiedad privada capitalista.

Otra variante de estas propuestas la constituyen los trabajos de Bowles, Gordon y Weisskopf, que también encuentran eco entre nuestros científicos sociales progresistas y políticos de izquierda. Criticando el economicismo del movimiento obrero norteamericano, que perseguía objetivos distribucionistas a través del estado, estos autores admiten que en esta perspectiva no hay respuesta frente a la amenaza del capital de la huelga de inversiones. Plantean entonces la necesidad de que se "imagine un modelo alternativo de racionalidad económica, comunidad y democracia", único camino para armar a los trabajadores "contra una huelga del capital y unirlos a otros movimientos democráticos" (Bowles, Gordon y Weisskopf, 1989). En la misma tónica encontramos las protestas de O'Connor (1987) contra los teóricos de la lógica del capital. La lucha popular sería capaz de cambiar las tendencias de la economía actual, sin postular la necesidad de acabar revolucionariamente con el sistema capitalista.

Paradójicamente, una variante muy parecida encontramos en las corrientes más radicalizadas de la izquierda. Estas, además de compartir en lo fundamental muchas de las propuestas del keynesianismo de izquierda agregan una serie de propuestas que van en contra, aún más claramente, de la lógica del capital y sus leyes inmanentes, aunque no explicitan la necesidad de acabar con el sistema. El ejemplo más claro lo tenemos en la exigencia —hoy muy extendida— de que el estado "prohíba los despidos", como forma de acabar con el flagelo de la desocupación. Otro ejemplo nos lo da la formulación de que basta ser consecuente en la lucha reivindicativa económica para revertir el deterioro salarial a que empuja la crisis capitalista. Para esta óptica, toda tesis determinista, sobre la inevitable imposición de las tendencias del capitalismo es sospechosa de "derrotismo", de "infundir la desmoralización", de "caer en el reformismo".

Holloway expresa acabadamente esta concepción, cuando afirma que el gran pecado del revisionismo de Bernstein fue el determinismo; que la crítica de Rosa Luxemburgo al reformismo, y la base de su solidez teórica revolucionaria estaba en el rechazo al determinismo, y que hasta muchos pasajes de la obra de Marx y también Lenin

son pasibles de crítica por su "determinismo".

El fracaso de la estrategia reformista frente a la ofensiva del capital: el ejemplo argentino

Lo anterior tuvo su reflejo en la estrategia con que la izquierda de nuestro país enfrentó la ofensiva del capital. Existió un punto común a prácticamente todas las organizaciones que actuaron en el terreno de la lucha sindical: ninguna planteó que sin acabar con la propiedad privada, las luchas reivindicativas tenían limitaciones insuperables frente a la crisis del capitalismo. De esta forma se enfrentó la ofensiva del capital y la crisis con una estrategia globalmente

a) reformista keynesiana cuando ya no había espacio, no sólo para lograr nuevas reformas, sino tampoco para sostener lo logrado en forma duradera; esto se debía a que la movilización de las contratendencias a la caída de la tasa de ganancia y la reimposición de la disciplina monetarista del mercado hacían completamente inviable la vieja política keynesiana. Un corolario de esta concepción fue el hacer eje en el cambio de políticas, gobiernos o ministros, y no en el sistema;

b) estatista, dado que estaba ligada a un proyecto keynesiano y

nacionalista. Una estrategia paradójica, porque se intensifica cuando desde el mismo estado se dirigía el ataque contra las conquistas centrales del movimiento obrero;¹¹

c) nacionalista cuando la movilidad internacional del capital quitaba las bases materiales para esa estrategia;

d) que hacía énfasis, en sus versiones más combativas, en la interminable "guerra de guerrillas" que Marx desaconsejaba (ver Marx, 1975), precisamente por la existencia de límites infranqueables a la lucha reivindicativa.

El fracaso de esta estrategia a su vez alimentó la ola de "postmarxismo" que hoy hace "furor" en muchos círculos de intelectuales de izquierda decepcionados. Decepcionados ante la imposición de la lógica del capital, sin asimilar críticamente la caída del stalinismo muchos intelectuales de izquierda abandonan los análisis marxistas del valor y la explotación; ponen énfasis en la política y la ideología como fuerzas autónomas con respecto a lo económico; la lucha de clases ya no es vista como central, y en su lugar subrayan la necesidad de establecer la línea demarcatoria entre bloque de poder y el pueblo, estado y sociedad civil, etc.

Ante esto se plantea con toda su importancia para el rearme de una estrategia revolucionaria, ubicar en su justa perspectiva la rele-

vancia de la tesis de Marx sobre la lógica del capital, que a su vez evite caer en el reformismo utópico y voluntarista de los estructuralistas.

Una revaluación de la posición de la lógica del capital y sus implicancias revolucionarias

El error del estructuralismo marxista no está, en nuestra opinión, en afirmar la existencia de una lógica del capital, y de desarrollos determinados por la estructura capitalista; tampoco consiste en sostener que los seres humanos son portadores ("Träger", según la conocida expresión de Marx) de las relaciones sociales, sino en haber unilateralizado ese aspecto de la realidad del capitalismo, hasta el punto de haber disuelto el sujeto y en última instancia, haber anulado la posibilidad de transformar radicalmente su entorno social. Esta "deformación" no se corrige negando todo determinismo e identificando a la determinación científica con la negación de la lucha de clases, como hace la escuela de la "lucha de clases".¹² Cuando decimos que, por ejemplo, los precios de producción están determinados —no mecánicamente— por el tiempo de trabajo invertido en su producción, estamos haciendo una afirmación que no

pierde nada de su cientificidad, a pesar de su "determinismo" (por lo menos, debe admitirse que no se la puede rechazar "a priori" con el argumento del "pecado de determinismo").

Más todavía, podemos afirmar que la crítica a la escuela de la regulación puede hacerse más específica sin necesidad por ello, nuevamente, de negar que efectivamente opera una lógica del capital. La escuela de la regulación se ha equivocado tanto en lo que respecta a las leyes de la acumulación como a las de la crisis; particularmente, ha considerado que los principales obstáculos a la acumulación se encuentran en las desproporciones que pueden suscitarse entre la producción y el consumo (ver la interpretación de la crisis del treinta y los regímenes de acumulación), y por ende concluyó en que la intervención institucional podía dar lugar a un sendero de desarrollo "de oro" por medio de la regulación.¹³

En esta concepción la idea de contradicción se ve reemplazada por la de regulaciones cibernéticas, un desarrollo refinado de las teorías del estructuralismo marxista. Es sabido que la escuela de la regulación reconoce su deuda con las concepciones de Althusser y Balibar; este último llega a sostener que "la contradicción no es otra cosa que la estructura misma"

(Althusser y Balibar, 1983). El estructuralismo funcionalista desplaza así la centralidad de la contradicción (el verdadero "alma" de la dialéctica, según Marx), para reemplazarlo por los principios de totalidad e interacción de las instancias. Siguiendo esta tradición, la regulación concibe el desarrollo del capitalismo durante las fases de auge como una muestra del funcionamiento regulado de estas estructuras, libres de contradicciones. Por el contrario, en el concepto de *El Capital* y en la realidad del desarrollo capitalista, la contradicción nunca desaparece, sino que encuentra formas de desarrollo, para estallar con todas sus fuerzas en y a través de las crisis.

La comprensión de este proceso dialéctico no implica negar la existencia de una "lógica de la mercancía y del capital", central a la estructura teórica de *El Capital*. En este punto nuestro planteo se diferencia de Holloway y Bonefeld, quienes al criticar las posiciones regulacionistas y estructuralistas, terminaron arrojando al niño con el agua sucia, esto es, desechando todo determinismo y toda "lógica del capital" (y por ende de la mercancía). De esta manera despojan al marxismo de su carácter materialista, e incurrir en última instancia, en el mismo voluntarismo e idealismo en que cae la posición que critican.

Para explicarnos más a fondo, examinemos un punto central, la concepción de Holloway y Bonefeld sobre el capital en cuanto "lucha de clases" o "poder del trabajo". En nuestra opinión esta tesis desconoce la importancia de la propiedad privada de los medios de producción como fuente de un poder propio, inherente, a la estructura social capitalista. El capital es valor en proceso, que se valoriza mediante una relación de explotación de su opuesto, el trabajo vivo. Al ser "valor", es trabajo objetivado, existente bajo la forma social de propiedad privada, que se valoriza *imponiendo condiciones* a quienes nada tienen excepto su fuerza de trabajo. No es casual que el capital se presente siempre en escena en la forma de dinero, la encarnación del trabajo abstracto, y la concretización del poder social del que disponen los capitalistas, dada la ausencia de propiedad de los medios de producción por parte de los obreros. Ese valor que se autonomiza y valoriza, adquiere la fuerza de las cosas e impone una dinámica propia. Por eso Marx recurre a expresiones tales como las "leyes que se imponen con la fuerza de lo natural", no para significar que estamos ante un fenómeno de la naturaleza, sino para subrayar que se trata de un fenómeno social, pero que se independiza de la acción consciente de

los seres humanos. Por esto también Marx, recurriendo a las formas dialécticas de la lógica de la esencia de Hegel, nos recuerda que el capital *es el verdadero "sujeto"*, que hace un mundo "a su imagen y semejanza". El capital es entonces más que la lucha de clases; en última instancia, como dice Jessop (1994) respondiendo a Bonefeld, sostener que el capital es lucha de clases es caer en la tautología.

La afirmación de Bonefeld, que el trabajo, al enfrentarse con el capital, se enfrenta contra el trabajo reificado, corre el riesgo de minusvalorar la importancia de esa "reificación" del trabajo en las condiciones "normales" de la acumulación capitalista. La "cosificación" del trabajo debe ser valorada en toda su implicancia social y política. Significa que los medios de producción adquieren una propiedad social, la de dominar y explotar al trabajo, porque corporizan una relación social cuya base es la propiedad privada. Esto implica a su vez que el "otro" del capital, el trabajo, su antítesis,¹⁴ sea durante el proceso de trabajo parte del capital, y hasta cierto punto entonces su "objeto". Como dice Marx (184, cap. 1, vol. 2), tan pronto como la fuerza de trabajo, a través de su venta, entra en combinación con los medios de producción, se convierte en una

parte del capital productivo "tanto como lo son los medios de producción". ¿Confunde Marx el factor subjetivo y el objetivo? ¿niega la "otredad" del trabajo, su poder de negación del capital? ¿desaparece el sujeto, comido por la estructura, por la "lógica del capital"?

No, a esta conclusión arriban los que ven sólo un aspecto del problema; reproducción simétrica del error en que incurren quienes sólo ven la imposición de la lógica, y al sujeto absorbido por las estructuras. En cierto sentido, el sujeto se hace objeto, aunque no por ello desaparece como sujeto (se "cosifica", de allí que experimente la explotación como alienación; no es casual que el estructuralismo no haya visto este problema). Pero entonces se establece una dialéctica entre estos dos polos objetivación y subjetivación que nos muestra el camino para salir en la falsa aporía propia del pensamiento no dialéctico en que nos metió el estructuralismo. La clave no está en negar el carácter de "objeto" dominado por la lógica del capital, en que el sistema convierte a la fuerza de trabajo, sino en mostrar el carácter nunca acabado, incompleto y contradictorio, de ese proceso. El punto es superar la absolutización de la cosificación (que posiblemente arranca en el marxismo occidental con el Lukács de *Historia y conciencia de clase*), para

ver que nunca puede anular la contradicción entre la producción privada y su naturaleza social, entre el capital y el trabajo, etc., pero que también esa contradicción no anula, por sí misma, la objetivación que sufre la fuerza de trabajo en manos del capital.

¿Pero cuál es entonces la resolución de esta dialéctica? Esto exige análisis concretos, que remiten al estado de la lucha de clases y a la comprensión, a la conciencia, de los explotados de esa misma contradicción (y esto está en la esencia del proyecto teórico y político de Marx). El verdadero poder está en el trabajo, en la clase obrera, sólo cuando ésta se moviliza revolucionariamente contra la tiranía del capital, cuando se insurrecciona y emprende el camino de la lucha anti-capitalista. De lo contrario, ese poder es sólo “en potencia”, y tiende a imponerse la lógica del capital, de las leyes de la acumulación, con la fuerza de lo inexorable. Esta lógica del capital se impone precisamente con la “huelga de inversiones”, con la recreación permanente —y en especial durante las crisis— del ejército industrial de reserva. De allí la necesidad de acabar con este poder autonomizado del capital frente al trabajo, acabando con la propiedad privada de los medios de producción.

Desde el punto de vista político,

Lenin y Trotsky comprendieron esta dialéctica al subrayar el carácter inherentemente inestable del doble poder de los consejos obreros frente al poder burgués. Sólo en esos estadios excepcionales — que exigen una definición revolucionaria o contrarrevolucionaria perentoria puede afirmarse que el poder reside realmente en el polo del trabajo, dentro de la sociedad capitalista.¹⁵ De lo que se trata es de hacerse consciente de la existencia potencial de ese poder de la movilización independiente de los explotados, pero también de señalar sus límites cuando discurre por los canales de la institucionalización burguesa.

Esta perspectiva explica los extensos capítulos de *El Capital* en los que Marx nos presenta la reproducción ampliada del capital con los trazos de lo que se desarrolla con la fuerza de lo automático, de lo inevitable, donde el capital reproduce sus propios supuestos.¹⁶ Las concepciones estructuralistas absolutizaron el poder de la reproducción (ver de nuevo Balibar y sus resonancias en la regulación), para terminar postulando que la crisis, no sólo es funcional a las necesidades de la valorización capitalista (tesis correcta, en nuestra opinión, que recusa la escuela “lucha de clases”) sino también la inevitabilidad de tal reestructuración (tesis incorrecta, que

lleva al derrotismo, como sostienen Holloway y Bonefeld). El planteo de Marx es revolucionario: la reproducción reproduce las contradicciones en escala creciente, que estallan en las crisis de acumulación, lo que plantea la necesidad de acabar con el origen de esa verdadera "catástrofe social", esto es, acabar con la propiedad privada y el estado capitalista. De lo contrario, las tendencias a restaurar la tasa de ganancia y la inversión terminan imponiéndose, a costa de enormes sacrificios de las masas (Mandel, 1979).

La crítica de Marx a la economía política tiene un objetivo muy preciso: demostrar que no se pueden acabar los males del sistema cambiando gobiernos o ministros; que no se trata de la moralidad o inmoralidad de determinados seres humanos, sino de un *sistema* que hay que destruir. Que es necesario romper con la cosificación, con el dominio de lo que se impone con la fuerza de lo natural e independiente de los seres humanos (pero que es profundamente social). La esencia del trabajo de Marx fue poner de relieve la necesidad de superar la cosificación desnudando los límites inherentes a las mejoras progresivas dentro del capitalismo; mostrar la posibilidad —creciente en tendencia— de esa toma de conciencia en la universalización de las crisis periódicas

y en la extensión del ejército industrial de reserva, principal cadena que ata a la clase obrera. Desde este punto de vista, no existen impedimentos absolutos, "estructurales", a esa toma de conciencia; ni la cosificación absoluta que teorizó mucho del marxismo occidental, ni el determinismo tecnológico que impresiona a tantos, ni las estructuras impersonales de los estructuralistas constituyen esos obstáculos absolutos (aunque reflejen una parte de la realidad). Por eso las crisis son mucho más que un momento funcional a la reconstitución de las condiciones de la acumulación. Son un verdadero "derrumbe", donde la contradicción interna al modo capitalista —entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las condiciones de su valorización— estalla de manera tal que se abren las condiciones óptimas para la ofensiva general del trabajo sobre el capital, a condición de que ese conflicto se haga consciente. Pero en esto entran a jugar los factores políticos, el papel de la crítica marxista, las experiencias de las luchas pasadas y de las revoluciones, triunfantes o derrotadas. No es casual que los modernos reformistas pasen por alto los efectos —de escala gigantesca— que tuvieron la derrota de la revolución rusa de 1917, la entronización del stalinismo, las políticas de los frentes populares,

etc., sobre la perspectiva socialista, sobre la conciencia de la posibilidad de superar la dominación del capital. Con este "olvido", las especulaciones acerca de la "desaparición del sujeto revolucionario del marxismo clásico" (punto de partida invariable del moderno reformismo) pierden consistencia y poder de explicación teórico e histórico.

En nuestra óptica entonces, el derrotismo del nuevo reformismo academicista y estructuralista no se supera rechazando al determinismo como supuesta fuente de todo reformismo. Contra lo que piensan muchos —Holloway lo expone de la forma más "pura"— no es cierto que el determinismo lleve al revisionismo reformista, y el no determinismo a la política revolucionaria; esta relación está mal planteada, teórica e históricamente. Teóricamente porque si no se perciben los límites, inherentes al sistema capitalista, de la lucha reivindicativa, no se puede entender por qué surgirá la conciencia de trascender el sindicalismo reformista, por qué no se puede seguir soñando con un capitalismo "humano", impuesto por el bloque de "progresista", o seguir reduciendo la lucha al cambio de ministro o gobierno de turno. Desde el punto de vista de la historia de las ideas y debates dentro del marxismo, la relación está

también mal planteada: precisamente Bernstein intentó "liberar" a marxismo del determinismo y buscó entonces una fundamentación al accionar socialista en el idealismo ético kantiano (como lo hizo la escuela austriaca neokantiana de la Segunda Internacional, Hilferding, etc.).¹⁷ Y Rosa Luxemburgo (1975) defendió una política revolucionaria contra Bernstein recordándole a éste las férreas leyes del capitalismo que conducirían, en su opinión, al inevitable colapso del sistema.¹⁸ De la misma forma, como explica Timpanaro (1973), podemos plantear que, por debajo de algunas formulaciones superficiales, en la estrategia y teoría stalinista del "socialismo en un solo país" existía una fuerte dosis de idealismo y voluntarismo, que despreciaba las constricciones —materiales— impuestas por el mercado mundial y el atraso tecnológico ruso. Lo mismo se dio, de forma multiplicada, en las formulaciones más clásicas del maoísmo.

Nuestro planteo ha sido enriquecido por los trabajos recientes de marxistas que han revalorizado la lógica dialéctica de *El Capital*, y en particular su relación con Hegel.¹⁹ Entre ellos, Smith (1990) ha destacado que el pensamiento de Marx incluye el énfasis en la "necesidad sistemática", derivada de la dialéctica del desarrollo de las

formas sociales mercantiles y capitalistas. Por eso mismo esta perspectiva fundamenta una política revolucionaria; porque ésta implica la afirmación que las estructuras fundamentales del capitalismo son necesariamente explotadoras y llevan en sí el germen de crisis. Por el contrario, todo reformista —por una razón u otra— está preocupado por cambiar estructuras no fundamentales, con el objetivo de convertirlas en no explotadoras y/o libres de crisis. El tema es que —como dice Smith— sólo desde una teoría que trabaje con categorías sistemáticas —que responden a su vez al objeto social bajo estudio— se puede distinguir entre estructuras fundamentales y no fundamentales, y no caer en la ilusión de que con un poco de manipulación estatal se pueden dar pasos decisivos hacia la abolición de la explotación capitalista. El marxista revolucionario sostiene que sólo atacando la propiedad privada, la forma mercantil y dineraria, la relación capital/trabajo asalariado, se puede avanzar en una transformación revolucionaria hacia el socialismo; y el fundamento de esta posición se encuentra en *El Capital*. Esto implica basar la actividad política en la comprensión de las tendencias inherentes y la lógica del sistema (no es casual que aun la izquierda radicalizada haya encontrado poco menos que inútil

la teoría de Marx del valor y la plusvalía para su práctica política cotidiana). Citando una vez más a Smith, el objetivo de Marx era mostrar cómo los problemas sociales que pretende solucionar el reformista —tales como la explotación y las crisis— son inherentes de, y necesariamente conectados a, la forma valor, y por lo tanto demandan la abolición revolucionaria de las condiciones sociales existentes.

En definitiva, la teoría marxiana del capital está destinada a demostrar la verdad de la siguiente tesis (formulada en palabras de Engels, 1971): "... mientras exista el modo de producción capitalista será absurdo querer resolver aisladamente ... cualquier cuestión social que afecte a la suerte del obrero. La solución reside únicamente en la abolición del modo de producción capitalista."

Pero esta tesis es rechazada por prácticamente todo el espectro de la izquierda (marxista y no marxista) por "abstracta", por "no dar soluciones", por "derrotista", por "determinista y mecánica", etc. Esta tesis, sin embargo, la consideramos esencial para el rearme de la lucha y la estrategia del movimiento obrero y de izquierda. No niega la necesidad ni la posibilidad de arrancar toda reforma posible al sistema, o por defender conquistas. Lo que subraya son las

limitaciones de esa lucha, para asentar la acción reivindicativa en una estrategia anticapitalista. Poner al descubierto las leyes inherentes y las tendencias determinadas del capitalismo no implica un llamado a la pasividad, sino a la acción revolucionaria más activa. En última instancia, no existe nada más desmoralizador que la lucha por programas utópicamente reformistas, que inevitablemente conducirán a nuevas y mayores derrotas.

Referencias

- Aglietta, M. (1979). *Regulación y crisis del capitalismo*, Siglo XXI, Madrid.
- Althusser, L. y Balibar, E. (1983). *Para leer "El Capital"*, Siglo XXI, México.
- Bernstein, E. (1966). *Socialismo teórico y socialismo práctico*, Claridad, Buenos Aires.
- Bonefeld, W. (1993). "On the Theory of the Capitalist State", en *Capital & Class*, núm. 49.
- Bonefeld, W. y Holloway, J. (comp) (1994). *¿Un nuevo estado?*, Cambio XXI, México.
- Bowles, S. y Gintis, H. (1993). "The Revenge of Homo Economicus: Contested Exchange and the Revival of Political Economy", en *Journal of Economic Perspectives*, núm. 1.
- Bowles, S., Gordon, D. y Weisskopf, T. (1989). *La economía del despilfarro*, Alianza, Madrid.
- Boyer, R. (1989). *La teoría de la regulación: un análisis crítico*, Humanitas, Buenos Aires.
- Braverman, H. (1984). *Trabajo y capital monopolista*, Nuestro Tiempo, México.
- Brenner, R. y Glick, M. (1991). "The Regulation Approach: Theory and History", en *New Left Review*, núm. 188.
- Burawoy, M. (1979). *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, Chicago.
- Clarke, S. (1992). "Sobrecumulación, lucha de clases y el enfoque de la regulación", en *Los estudios sobre el estado y la reestructuración capitalista*, Cuadernos del Sur, Buenos Aires.
- Dockès, P. y Rosier, B. (1983). *Rythmes économiques*, La Découverte/Maspero, París.
- Durand, M. (1983). "L'école de la régulation ou les théoriciens du nouveau consensus social", en *Critique communiste*, núm. 24, diciembre.
- Dussel, E. (1985). *La producción teórica de Marx*, Siglo XXI, México.
- Elger, T. (1979). "Valorisation and Deslilling: A Critique of Braverman", en *Capital & Class*, núm. 7.
- Elster, J. (1990). *El cambio tecnológico*, Barcelona, Gedisa.
- Engels, F. (1971). *El problema de la vivienda*, Claridad, Buenos Aires.
- Gorz, A. (1989). *Adiós al proletariado*, Imago Mundi, Buenos Aires.
- Gorz, A. (1994). "El que no trabaje comerá", en *Revista Política Internacional*.
- Harvey, D. (1990). *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*, FCE, México.
- Hirsch, J. (1994). "Fordismo y posfordismo. La crisis social actual y sus consecuencias", en *¿Un nuevo estado?*, Bonefeld y Holloway (eds).
- Holloway, J. (1994). *Marxismo, estado y*

- capital*, Cuadernos del Sur, Buenos Aires.
- Holloway, J. (1994a). "La Osa Mayor: posfordismo y lucha de clases", en este número de *Cuadernos del Sur*.
- Howell, C. (1995). "Trade Unions and the State: A Critique of British Industrial Relations", en *Politics & Society* núm. 2.
- Jessop (1990). *State Theory: Putting the State in its Place*, Pennsylvania.
- Jessop (1994). "Osos polares y lucha de clases", en este número de *Cuadernos del Sur*.
- Lenin, N. (1973). *Las tesis de abril*, Cartago, Obras Escogidas, t. 4, Buenos Aires.
- Lipietz, A. (1979). *Crise, inflation, pourquoi?*, Maspero, París.
- Lipietz, A. (1992). *Las relaciones capital-trabajo en los comienzos del siglo XXI*, IDEP-ATE, Buenos Aires.
- Lukács, G. (1969). *Historia y conciencia de clase*, Grijalbo, México.
- Luxemburgo, R. (1974). *Reforma o revolución*, Papeles políticos, Buenos Aires.
- Mandel, E. (1979). *El capitalismo tardío*, Era, México.
- Marx, K. (1975). *Salario, precio y ganancia*, en Marx y Engels, Obras Escogidas, Akal, Madrid.
- Marx, K. (1984). *El Capital*, Siglo XXI, México.
- Marx, K. (1989). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI, México.
- Moseley, F. (ed.) (1993). *Marx's Method in "Capital"*. Humanities press, New Jersey.
- Negri, A. (1991). "J. M. Keynes y la teoría capitalista del Estado en el '29", en *El Cielo por Asalto*, núm. 2.
- O'Connor, J. (1984/1987). *Crisis de acumulación*, Península, Barcelona.
- Pereyra, C. (1979). "El determinismo histórico", en *En Teoría*, núm. 3.
- Poulantzas, N. (1978). *Estado, poder y socialismo*, Siglo XXI, Madrid.
- Psychopedis, K. (1994). "La crisis de la teoría en las ciencias sociales contemporáneas", en *¿Un nuevo Estado?*, Bonefeld y Holloway (eds.)
- Smith, T. (1990). *The Logic of Marx's "Capital"*, University of New York.
- Shamsavari, A. (1991). *Dialectics and Social Theory. The Logic of "Capital"*, Merlin, Londres.
- Timpanaro, S. (1973). *Praxis, materialismo y estructuralismo*, Fontanella, Barcelona.
- Trotsky, L. (1980). *La lucha contra el fascismo*, Fontamara, Barcelona.
- Witheford, N. (1994). "Autonomist Marxism and the Information Society", en *Capital & Class*, núm. 52.

Notas

¹ La visión de tipo cibernética en el funcionamiento entre las diferentes "instancias" del capitalismo está presente desde las primeras formulaciones de la regulación; en algunos casos, como en Dockès y Rosier (1983) o Aglietta (1979, Introducción) esta vinculación está explícitamente señalada.

² Dice Aglietta (1979): "Denominaremos formas estructurales a las relaciones sociales complejas, organizadas en instituciones, que son un producto histórico de la lucha de clases. Mostraremos, pues, que la regulación del capitalismo ha de interpretarse como una creación social".

³ Tesis central, por otra parte, de la interpretación trotskista tradicional de las condiciones de la revolución; se basa en la famosa frase de Marx, sobre que ningún régimen desaparece hasta que no ha agotado las posibilidades de desarrollo de las fuerzas productivas. En nuestra opinión, Elster (1990) demuestra convincentemente cómo esta tesis de Marx no es aplicable —ni habría sido intención del propio Marx hacerlo— al capitalismo.

⁴ Poulantzas terminó abandonando toda posición revolucionaria leninista en favor del doble poder —influido por la experiencia de la revolución portuguesa de 1974— en favor de una estrategia de penetración y ocupación de puestos claves en el aparato estatal; argumentó que la lucha dentro del aparato estatal sería necesaria para cambiar el balance de fuerzas y permitir una transición socialista (Poulantzas, 1979). Un ejemplo de cómo las interpretaciones estructuralistas extremas culminan, en la mayoría de los casos, en un voluntarismo idealista también extremo, que desconoce las constricciones de clase —paradójicamente!, en este caso del estado.

⁵ Sin adscribir a las escuelas de la regulación o de la reformulación, encontramos este tipo de pensamiento y propuestas en otros autores, que ven en un desarrollo autónomo y lineal de la automatización el demiurgo de la nueva realidad. Es el caso de Gorz, para quien la desaparición del trabajo asalariado sería producto de las tendencias ineludibles del desarrollo tecnológico, y no de la lucha de clases —que en esta visión no tiene rol que cumplir. La reducción del tiempo de trabajo para reducir la desocupación se convierte también en una necesidad “natural” que se impone a la sociedad de conjunto; ver Gorz (1989) y (1994).

⁶ Recordemos que en Inglaterra teóricos y dirigentes del Partido Comunista inglés y otros apologistas de los “nuevos

tiempos”, sostuvieron que la clase trabajadora debía admitir y adaptarse a “las líneas ineludibles de la tendencia” imperantes en el mundo actual, y llegaron a sostener que era inútil la lucha de los mineros ingleses. Como lo han planteado los teóricos de la “lucha de clases”, estamos ante un caso de verdadero derrotismo, fundamentado en una sofisticada elaboración académica.

⁷ Ver Witheford (1994) para un panorama general. Negri (1991) ilustra esta tesis, aplicada a la interpretación del keynesianismo.

⁸ Elger (1979) o Burawoy (1978) son ejemplos significativos. Un resumen de la discusión, con una posición evaluativa, en última instancia favorable a Braverman, que comparte nuestro trabajo puede verse en Harvey (1990).

⁹ Ver en este sentido, la escuela norteamericana del “contested exchange”, por ejemplo, Bowles y Gintis (1993).

¹⁰ Una expresión teórica clara de los primeros es la revista *Journal of Post-Keynesian Economics*; de la segunda corriente es el *Journal of Economic Issues*. En Argentina prácticamente todo el keynesianismo es más moderado; excepto cuando es tomado, de hecho, por los programas de la izquierda radicalizada (por ejemplo, cuando exige programas de obras públicas financiados con impuestos progresivos, etc.).

¹¹ Howell (1995) señala este problema clave de la estrategia sindical en el movimiento obrero inglés.

¹² Para una defensa del determinismo como central para la posibilidad de la explicación científica de los acontecimientos históricos, ver Pereyra (1979). Hoy la palabra determinismo ha adquirido un significado casi peyorativo, ya que se la identifica con “fatalismo”, esto es, que “un acontecimiento debe suceder cualesquiera sean las circunstancias prevaletentes y sin importar lo que se haga para evitarlo” (Pereyra, 1979). Tampoco debe identi-

carce —en lo que hace al determinismo marxiano— con la idea de que el proceso histórico avanza hacia una meta final, que guiaría el curso de la historia.

¹³ Una crítica extensa y abarcativa la encontramos en Brenner y Glick (1991); ver también Clarke (1992). La fuerte influencia de las tesis de la crisis basadas en el subconsumismo encaja en el carácter funcional de las luchas reivindicativas —en última instancia— para salir de las crisis; esto es muy claro en la interpretación de la crisis del treinta.

¹⁴ Dussel (1985) en su lectura de los *Grundrisse* ha destacado este aspecto del análisis de Marx, la “otredad” irreductible del trabajo frente al capital.

¹⁵ Y esto fundamenta la posibilidad de formas “transitorias” de organización social revolucionarias, como la instalación del poder obrero. De lo contrario se cae en formulaciones reformistas; ver al respecto Trotsky (1980). Sobre la transitoriedad del doble poder en Rusia, ver Lenin (1973).

¹⁶ También en Marx (1989, vol. I) se puede leer que “...no bien ha llegado a ser capital en cuanto tal, produce sus propios supuestos... estos supuestos que originariamente aparecían como condiciones de su devenir ... se presentan ahora como resultados de su propia realización, como realidad puesta por él: no como condiciones de su génesis, sino como resultados de su existencia”.

¹⁷ Ver Bernstein (1966), primer capítulo, donde el padre del revisionismo defiende, con base en esa independización creciente de los factores políticos con res-

pecto a la economía, la tesis de que existe “una capacidad creciente para dirigir la evolución económica”. En consonancia con sus postulados neokantianos, también afirma entonces que existe cada vez más espacio, bajo el capitalismo, para la actividad independiente en el terreno de la ética; todo esto en el marco de limitar la “férrea necesidad de la historia” en aras de abrir terreno “a la práctica de la democracia social”. Vemos difícil de exagerar la importancia de la “lógica del capital” elaborada por Marx para combatir a este reformismo, con tantas resonancias en la actualidad.

¹⁸ Todavía más explícita es esta posición en la crítica de R. Luxemburgo a Sombart (en *La “ciencia alemana” a resguardo de los obreros*). Este sostenía que la participación de los salarios obreros en la renta nacional sólo dependía de las relaciones de fuerza entre las clases. Rosa Luxemburgo rechaza esta posición; explica que es precisamente la economía vulgar la que “rechaza con la mayor complacencia las ‘leyes naturales’ establecidas por la economía clásica”, pero “con ello elimina, en general, toda explicación sometida a leyes de la economía capitalista y proclama el reino de la ‘libre voluntad’, de la ‘intervención consciente en los procesos sociales’, de la ‘fuerza’ de los grupos sociales” (R. Luxemburgo, 1974, 141).

¹⁹ Ver, por ejemplo, además de Smith (1990), a Shamsavar (1991) y Moseley, ed. (1993), para una revalorización de la importancia de la lógica hegeliana en *El Capital*.



Poetas Contra el Olvido

por la Memoria, la Verdad y la Justicia

JORGE AULICINO, MANUEL BARCIA, MARIA COLOMBO, DANIEL FREIDENBERG, LAURA KLEIN,
JORGE MADRAZZI, JOSE LUIS MANGIERI, GRACIELA PERKOTO, ALBERTO SPUNBERG, Y VICENTE ZITO LEMA.

con voces de YVONE FOURNERY, SILVIA RODRIGUEZ, MABEL SAN MARTIN y MONICA SULLAN MUIR

El jueves 25 de abril, a las 19.30 hs.

en el Foro Gandhi, Corrientes 1551

Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México

Marzo de 1996

A Revista *Cuadernos del Sur*

América Latina, en el doloroso sur del Continente Americano. Planeta Tierra [séptimo planeta del sistema solar si usted viene de afuera, o sea, como si usted estuviera en esa estrella que está allá arriba (no, esa no, la otra) y caminara hacia el Sol de la misma forma en que uno camina hacia adentro, es decir, con miedo y esperanza].

De Subcomandante Insurgente Marcos
CCRI-CG del EZLN
Chiapas, México.

Suponga usted que no es verdad eso de que no hay alternativa posible. Suponga usted que la impunidad y el agravio no son el único futuro. Suponga usted que es posible que no se adelgace cada vez más la raquítica frontera que separa a la guerra de la paz. Suponga usted que algunos locos y románticos piensan que es posible otro mundo y otra vida. Suponga usted lo peor, es decir, que estos locos piensan que hay otros locos que piensan como ellos. Suponga usted lo inadmisible, es decir, que estos y aquellos locos quieren encontrarse. Suponga usted que ellos suponen que de ese encuentro de locuras puede desprenderse algo de razón. ¿No le gustaría asistir a usted a tan loco encuentro de supuestos?

¿Sí? ¿No? Si usted supone que responderá “no”, entonces póngase serio, ahórrese los párrafos que siguen y anote a un lado de esta carta lo siguiente: “destinatario equivocado”. No, no se moleste en devolverla al remitente.

Si usted responderá "sí", haga con esta carta algo de provecho: un fuego, por ejemplo, un avioncito o un muñequito. En fin, algo que siquiera le arranque una sonrisa. Si, además de suponer que sí le gustaría asistir a este encuentro, supone que tiene intenciones de hacerlo, entonces siga leyendo.

Si no se ha mareado con tanto "encuentro" como tiene esta carta, entonces tal vez le interese saber que el "Encuentro Continental Americano por la Humanidad y contra el Neoliberalismo" será en La Realidad. ¿No es encantador? Ya que estamos en supuestos, suposiciones y supositorios, tal vez usted suponga que asistirá, entonces supongamos nosotros que querrá saber cuándo y cómo.

Así las cosas, quisiéramos que aceptara usted la invitación que le hacemos para que, en esos días en que abril levanta la historia y la sacude para que despierte y se eche a andar, nos acompañe en el "Encuentro Continental Americano por la Humanidad y contra el Neoliberalismo". Estaremos, como es ley en estos tiempos, en La Realidad, uno de esos rincones del sureste chiapaneco donde el dolor se transforma en esperanza gracias a una complicada mezcla química de dignidad y rebeldía.

Bueno cuando menos debe suponer usted que si alguien espera encontrarlo, entonces puede usted esconderse... o encontrar al que lo quiere encontrar, porque en esto de los encuentros créame usted, es mejor tomar la iniciativa. Así que empaque usted lo necesario, a saber: un lapicero (por si es posible escribir algo), papeles de diversos colores y tamaños (para que, si nadie le hace caso, cuando menos pueda usted hacer muñequitos), hilo suficiente (por si se pierde en el encuentro, entonces pueda usted regresar a... ¿dónde?) y paciencia a discreción.

Acá somos expertos en esperar, pero ¿llegará usted?

Vale. Salud y, ya que estamos hablando de encuentros, ojalá que nosotros encontremos a la historia antes que ella nos encuentre a nosotros.

Desde la Montañas del Sureste Mexicano
Subcomandante Insurgente Marcos

Primera Declaración de La Realidad contra el Neoliberalismo y por la Humanidad

Ya he llegado yo,
ya estoy aquí presente
yo cantor.

Gozad en buena hora,
vengan hacia acá a presentarse
aquellos que tienen doliente el corazón
Yo elevo mi canto.
(*Poesía náhuatl*)

A los pueblos del mundo

Hermanos:

Durante los últimos años el Poder del dinero ha presentado una nueva máscara encima de su rostro criminal. Por encima de fronteras, sin importar razas o colores, el poder del dinero humilla dignidades, insulta honestidades y asesina esperanzas. Renombrado como "Neoliberalismo", el crimen histórico de la concentración de privilegios, riquezas e impunidades, democratiza la miseria y la desesperanza.

Una nueva guerra mundial se libra, pero ahora en contra de la humanidad entera. Como en todas las guerras mundiales, lo que se busca es un nuevo reparto del mundo.

Con el nombre de "globalización" llaman a esta guerra moderna que asesina y olvida. El nuevo reparto del mundo consiste en concentrar poder en el Poder y miseria en la miseria.

El nuevo reparto del mundo excluye a las "minorías". Indígenas, jóvenes, mujeres, homosexuales, lesbianas, gentes de colores, inmigrantes, obreros, campesinos; las mayorías que forman los sótanos mundiales se presentan, para el poder, como minorías prescindibles. El nuevo reparto del mundo excluye a las mayorías.

El moderno ejército del capital financiero y gobiernos corruptos avanza conquistando de la única forma en que es capaz: destruyendo. El nuevo reparto del mundo destruye la humanidad.

El nuevo reparto del mundo sólo tiene lugar para el dinero y sus servidores. Hombres, mujeres y máquinas se igualan en la servidumbre

y en el ser prescindibles. La mentira gobierna y se multiplica en medios y modos.

Una nueva mentira se nos vende como historia. La mentira de la derrota de la esperanza, la mentira de la derrota de la dignidad, la mentira de la derrota de la humanidad. El espejo del Poder nos ofrece un equilibrio a la balanza: la mentira de la victoria del cinismo, la mentira de la historia del servilismo, la mentira de la victoria del neoliberalismo.

En lugar de humanidad nos ofrecen índices de bolsas de valores, en lugar de dignidad nos ofrecen globalización de la miseria, en lugar de esperanza nos ofrecen la internacional del terror.

Contra la internacional del terror que representa el neoliberalismo, debemos levantar la internacional de la esperanza. La unidad, por encima de fronteras, idiomas, colores, culturas, sexos, estrategias y pensamientos de todos aquellos que prefieran a la humanidad viva.

La internacional de la esperanza. No la burocracia de la esperanza, no la imagen inversa y, por lo tanto, semejante a la que nos aniquila. No el Poder con un nuevo signo o nuevos ropajes. Un aliento sí, el aliento de la dignidad. Una flor sí, la flor de la esperanza. Un canto sí, el canto de la vida.

La dignidad es esa Patria sin nacionalidad, ese arcoiris que es también puente, ese murmullo del corazón sin importar la sangre que lo vive, esa rebelde irreverencia que burla fronteras, aduanas y guerras.

La esperanza es esa rebeldía que rechaza el conformismo y la derrota.

La vida es lo que nos deben: el derecho a gobernar y gobernarnos, a pensar y actuar con una libertad que no se ejerza sobre la esclavitud de otros. El derecho a dar y recibir lo que es justo.

Por todo esto, junto a aquellos que, por encima de fronteras, razas y colores, comparten el canto de la vida, la lucha contra la muerte, la flor de la esperanza y el aliento de la dignidad...

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional habla...

A todos los que luchan por los valores humanos de democracia, libertad y justicia.

A todos los que se esfuerzan por resistir al crimen mundial llamado "Neoliberalismo" y aspiran a que la humanidad y la esperanza de ser mejores sean sinónimos de futuro.

A todos los individuos, grupos, colectivos, movimientos, organizaciones sociales, ciudadanas y políticas, a los sindicatos, las asociaciones de

vecinos, cooperativas, todas las izquierdas habidas y por haber, organizaciones no gubernamentales, grupos de solidaridad con las luchas de los pueblos del mundo, bandas, tribus, intelectuales, indígenas, estudiantes, músicos, obreros, artistas, maestros, campesinos, grupos culturales, movimientos juveniles, medios de comunicación alternativa, ecologistas, colonos, lesbianas, homosexuales, feministas, pacifistas.

A todos los seres humanos sin casa, sin tierra, sin trabajo, sin alimentos, sin salud, sin educación, sin libertad, sin justicia, sin independencia, sin democracia, sin paz, sin patria, sin mañana.

A todos los que, sin importar colores, razas o fronteras, hacen de la esperanza arma y escudo.

y los convoca al

“Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo”, del 27 de julio al 3 de agosto de 1996 en los “Aguascalientes” zapatistas. Chiapas, México.

Hermanos:

La humanidad vive en el pecho de todos nosotros y, como el corazón, prefiere el lado izquierdo. Hay que encontrarla, hay que encontrarnos.

No es necesario conquistar el mundo. Basta con que lo hagamos de nuevo. Nosotros. Hoy.

¡Democracia! ¡Libertad! ¡Justicia!

Desde las Montañas del Sureste Mexicano.

Por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional

Subcomandante Insurgente Marcos

México, enero 1996.

La Comuna: significado y enseñanzas

1 871: proclamación en Versalles del segundo imperio alemán. Asedio y capitulación de París.

1871: Proclamación de la Comuna de París (marzo) y represión sangrienta (mayo), con el saldo de 25.000 fusilados y 5.000 deportados.

He aquí algunos de los escuetos datos que muestran la dramaticidad de los hechos. Hubo 36.309 *communards* detenidos y fueron condenados 13.450.

Cuando se hace referencia a la Comuna de París, se menciona como su protagonista al pueblo de París, los parisinos, esos héroes a los que se identifica de una u otra manera según la posición ideológica de quien se refiera a ellos. Veamos los datos referidos a esa población: el 75% de la misma procedía de provincias y no de la misma ciudad de París, lo que da una proporción menor de los que participaron en las acciones de junio de 1848. Pero si bien los parisinos eran minorías, la migración interna se dirigía a París, pues ese era no sólo el principal centro urbano, sino la mayor atrac-

ción de la fuerza de trabajo.

¿La edad de los *communards*? De los detenidos, el 11% tenían entre 16 y 20 años, el 55% de 20 a 40 años, el 34% más de 41 años.¹ El 80% de los *communards* eran trabajadores de la industria, y los oficios tradicionales (entre obreros y artesanos) aportaron la mayor parte de los dirigentes políticos y militares, siendo las industrias que más se modernizaron como la metalurgia y la construcción los que suministraron el grueso de los contingentes.

El contexto de la insurrección de la Comuna hay que ubicarlo en la guerra de 1870-1871 entre Francia y Prusia. A la derrota de Francia, sigue la resistencia de París, que se pronuncia contra el imperio francés, pero rechaza asimismo la paz con Bismarck.

Y en este aniversario queremos poner énfasis en un solo punto: en definitiva ¿qué fue la Comuna? La polémica se instaló desde el mismo momento en que se producía este levantamiento. La Asociación Internacional de Trabajadores (AIT o Primera Internacional) nutre con sus

cuadros parisinos a la insurrección. Pero en la AIT coexistían todavía Marx y los marxistas y Bakunin y los anarquistas. Marx, dice al referirse a ella cosas como estas: "... ¡qué iniciativa histórica, qué capacidad de sacrificio de los parisinos!" "La Comuna permitió conquistar una nueva base histórica de partida, de tipo universal ..." "La memoria de estos mártires se conservará piadosamente en el gran corazón de la clase obrera". Bakunin, por su parte, afirma: "París afirmó de nuevo su pujanza histórica para la iniciativa". "La Comuna de París, que por haber sido masacrada, calienta la sangre... se ha convertido, en más viva; más pujante, en la imaginación y en el corazón del proletariado de Europa". "París ha dado una base real al socialismo revolucionario". "París inaugura una nueva época, la de la emancipación definitiva y completa de las masas populares, y de su solidaridad enormemente real a través y a pesar de las fronteras de los Estados".²

En este caso el mismo énfasis, el mismo tipo de análisis de los máximos representantes de la AIT. No obstante en 1872, en el Congreso de La Haya se produce la escisión de marxistas y bakuninistas. Los anarquistas realizan un Congreso aparte. Enseguida la Primera Internacional languidece, y terminará desapareciendo.

Surge entonces el problema cen-

tral en cuanto a su interpretación; ¿se trató del último movimiento revolucionario del siglo XIX, o del primero de lo que serán las insurrecciones socialistas del futuro? Las posiciones de diversos autores dan margen para ambas interpretaciones. Más aún, algunos la interpretaron, al principio, de la segunda manera para luego hacer más énfasis en la Comuna como experiencia histórica.

Entonces la Comuna ha dado lugar a interpretaciones que resumidamente podemos señalar así: 1) como referencia histórica, y paso primero de lo que luego será la revolución rusa de 1917 (esta interpretación tuvo mucha fuerza después de la revolución de 1905 en Rusia); 2) como paralelo político a los efectos de adoptar o no las formas insurreccionales y las acciones concretas de la Comuna; 3) como experiencia histórica, o sea de la cual se pueden sacar enseñanzas, pero que corresponden a otras condiciones históricas diferentes a las del siglo XX; 4) como referencia histórica, siendo el caso más significativo el de Lenin en *El Estado y la Revolución*, a los efectos de sacar conclusiones de lo que debe ser un Estado revolucionario; 5) como modelo a tener en cuenta, por ejemplo en la constitución de un Ejército no profesional, lo que se actualiza cuando se organiza el Ejército Rojo, después de 1917.

Pero volvamos a la interpretación de La Comuna. Trotsky escribió en 1921: "Cada vez que estudiamos a la Comuna, la vemos bajo un aspecto nuevo, gracias a las experiencias adquiridas por las luchas revolucionarias ulteriores... La Comuna nos muestra el heroísmo de las masas obreras, su capacidad de unirse en un solo bloque, su don de sacrificarse en nombre del porvenir; pero nos muestra al mismo tiempo la incapacidad de las masas para elegir su camino, su indecisión en la dirección del movimiento, su tendencia fatal a detenerse después de los primeros éxitos".³ Y Marx, en 1871, afirma, contemporáneamente a los hechos de la Comuna: "Gracias al combate librado por París, la lucha de la clase obrera contra la clase capitalista y su Estado entró en una fase nueva. Cualquiera sea la salida hemos obtenido un nuevo punto de partida de importancia universal".⁴

Pero la visión de Trotsky incorpora un elemento más crítico de la situación. Hay una exaltación del heroísmo y de la combatividad, paralela al espíritu de sacrificio y de solidaridad de los *communards*, pero la crítica se expresa así: "Si se hubiera preparado simultáneamente un ataque contra Versalles, las conversaciones con los Alcaldes habrían sido una astucia militar plenamente justificada... Pero en realidad, estas conversaciones no estaban encaminadas nada más que a escapar, por

un milagro cualquiera, de la lucha. Los radicales pequeño-burgueses y los socialistas idealistas respetando la 'legalidad' y las personas que encarnaban una parcela del 'estado legal', los diputados, los concejales, etc., esperaban en el fondo de sus almas que Thiers se detuviera respetuosamente ante el París revolucionario, tan pronto como este último se protegiera con la 'Comuna legal'. En suma no fue más que una tentativa de reemplazar la revolución proletaria que se desarrollaba, por una reforma pequeño-burguesa: la autonomía comunal".

Es, entre los revolucionarios de la época, una actitud de las más críticas con respecto a las limitaciones en la lucha, a las direcciones y a la falta de organización y dirección obrera en un primer plano de dirección. Faltó organización, hubo mucho de espontaneísmo y la dirección la asumieron los sectores a quienes Trotsky critica. El heroísmo existió, el baño de sangre fue horrendo, las limitaciones dramáticas.

En relación a esto dice Henry Lefebvre, que acoge el planteo de Trotsky: El Consejo, "elegido inmediatamente (según los principios de una democracia urbana directa) por las masas que toman el camino revolucionario, puede volverse un excelente aparato de acción. Pero por su ligazón inmediata y elemental con las masas que están en la etapa de la iniciativa revolucionaria, por

su composición, refleja más bien los aspectos débiles que los fuertes de la acción de las masas: indecisión, tendencia a la pasividad luego de los primeros éxitos. Desde su victoria, la Guardia Nacional y su Comité Central se apresuraron a deslindar su responsabilidad. El Comité Central imaginó, para asegurarse su derecho y darse una legalidad, las elecciones. ¿Astucia y habilidad política? No. Ingenuidad.”⁵

Se podrá seguir discutiendo la Comuna de París, pero a pesar de su fracaso, a pesar de las limitaciones que pudo haber mostrado (¿qué proceso histórico no contiene contradicciones?) sigue siendo tanto la culminación de una época que arranca desde la Revolución Francesa y el jacobinismo, se prosigue con las insurrecciones de 1848 y culmina con 1871. De la misma manera que 1871 inicia la nueva época de las insurrecciones obreras, con un contenido tan rico que problemas de organización, ideología y estrategia tienen allí un punto de referencia en todo el siglo XX.

Por todo ello, desde *Cuadernos del Sur*, honramos a aquellos que la hicieron posible, honramos a sus muertos, honramos a su memoria, y hacemos votos para que, en las postrimerías de este siglo, las experiencias históricas de las luchas obreras y socialistas, sean recuperadas crítica, pero positivamente, para construir el futuro que quisieron

aquellos mártires, lo mismo que lo quisieron los abnegados luchadores que entregaron sus vidas durante más de un siglo por la solidaridad social, la instauración de una nueva sociedad y la perspectiva del socialismo. Hoy, recuperar la Comuna es recuperar nuestra propia historia, es un compromiso. Es el sentido de la vida sobre el planeta amenazado por la descomposición de una sociedad capitalista incurable en sus males y aberraciones. La historia se construye con experiencias de lucha, de vida, de compromiso. La vida misma es lucha permanente y los *communards* son en la historia ejemplo sublime de abnegación, heroísmo y compromiso. Siempre estarán presentes, nunca serán olvidados.

A.J.P.

Rosario, mayo 1996.

Referencias

¹ Claude Willard. *Problemática del socialismo*. Ed. Istmo, Madrid, 1972, p. 249.

² Georges Haupt. *L’Historien et le Mouvement Ouvrier*. Maspero, París, 1980, p. 53.

³ León Trotsky. “Prefacio a C. Tales”, *La Comuna de 1871*. París, 1921.

⁴ Carlos Marx. “Carta a Kugelman del 17 de abril de 1871”.

⁵ Henry Lefebvre. *Obras completas*. Peña Lillo, Buenos Aires, 1967, tomo II, p. 678.

High Y Te

Here presents the
Ken Loach



THE LAST THING FOR WHICH WE STAND: THE STORY OF THE
 THE LAST THING FOR WHICH WE STAND: THE STORY OF THE
 THE LAST THING FOR WHICH WE STAND: THE STORY OF THE
 THE LAST THING FOR WHICH WE STAND: THE STORY OF THE



— — — — —



Una mirada radicalmente solidaria

Tierra y Libertad
film de Ken Loach

No creo que pueda haber nadie entre la gente de izquierda que sea indiferente ante esta película. Yo debo confesar que la defendería a brazo partido, aunque la considerara cine de propaganda, malo por definición. Por encima de todo, agradecería la intención de rescatar del olvido, en estos tiempos oscuros, a unas gentes que lucharon por la revolución con lucidez y generosidad, y me enseñaron algunas de las cosas más valiosas que he conseguido aprender en mi vida.

Pero si *Tierra y Libertad* sólo valiera por esto, Loach (que odia el "cine propaganda") habría fracasado y sólo merecería en esta ocasión, cuanto más un piadoso silencio. Si hay que hablar de *Tierra y Libertad*, y discutir, con cuánta más pasión mejor sobre ella, es por que se trata de una película hermosísima, que abre la puerta de un cuarto secreto, donde se había encerrado a cal y canto, un

trozo doloroso e imprescindible de la historia de la guerra civil española.

"Es la historia de una gran esperanza. Eso era lo que más me atraía. Es uno de los pocos momentos en la historia de la humanidad en los que se ve que la gente toma el control de su propia vida. Para mí era muy importante compartir esa sensación de logro y también entender porqué salió mal". Loach trabaja siempre con medios muy modestos, pero su obra es mucho más ambiciosa y compleja de lo que aparece a primera vista. Pertenece a una extraña extirpe de cineastas (Rosellini, Nicholas Ray, Víctor Erice...) empeñados no en narrar, sino en develar la realidad. Hay que juzgarlos a la altura de su ambición. Tenemos derecho a exigirles que busquen la verdad, como la sobrina de Dave busca en la vieja maleta el sentido de un puñado de tierra envuelto en un pañuelo rojo.

Tierra y Libertad está construida

como en un semicírculo, un viaje a las antípodas: el itinerario político y moral de un joven proletario inglés, a quien la solidaridad antifascista lleva a combatir a España, donde se incorporará, por casualidad, a las milicias del POUM. descubrirá la revolución primero y la contrarrevolución después, a partir de su experiencia vital, sin que pesen apenas en él consideraciones ideológicas.

¿Qué revolución vive Dave? Por encima de todo, la revolución es la solidaridad. Esa solidaridad empieza en el tren que toma en la frontera, donde será acogido inmediatamente como uno más, con una generosidad espontánea e incondicional.

Seguirá después en las relaciones entre hombres y mujeres en la milicia. Blanca y Maite son personajes de una fuerza impresionante que marcarán sutilmente la evolución política de los acontecimientos. En la primera etapa de la milicia, cuando la gente "está tomando el control de sus propias vidas", son una más: combaten, viven y aman libremente, se expresan cuando quieren junto a las mujeres del pueblo. Pero cuando el proceso revolucionario empieza a retroceder, el papel de las mujeres cambiará: pese a que el grupo miliciano no acepta integrarse formalmente al Ejército regular (que entonces, octubre de 1936, se em-

peñaban en organizar Largo Caballero y Tarradellas), la presión de "institucionalización" del campo republicano, terminará infectando a la milicia y conducirá a Maite a la cocina y a Blanca a la enfermería; esta recuperación de los roles femeninos tradicionales, anticipa la involución general de los acontecimientos.

En fin, la solidaridad se expresará con toda su intensidad en el internacionalismo de la milicia. El protagonismo de la solidaridad internacional en la guerra civil española ha correspondido siempre a las Brigadas Internacionales, sin duda la fuerza más numerosa, que se incorporaron a la guerra a partir de noviembre de 1936 y fueron en su inmensa mayoría reclutadas y encuadradas por los partidos comunistas. Loach ha rescatado del olvido a estos otros internacionalistas, libertarios, troskistas, pero también militantes de partidos comunistas, como Dave y Lawrence, y ha conseguido transmitir, con recursos sencillos pero extraordinariamente eficaces, el sentimiento fraternal que les unía (la convivencia de lenguas, vivida con total naturalidad; la amistad entre el comunista inglés Dave y el republicano irlandés Coogan...).

Pero Loach va más allá del significado moral y sentimental de la solidaridad de la milicia: busca comprender su contenido políti-

co. Este es un aspecto esencial de la película, aunque especialmente arriesgado y difícil. creo que Loach resuelve el desafío con éxito combinando tres elementos: El primero, el valor de la autoorganización como principio político y moral: la milicia no es un Ejército, ni quiere serlo; no utiliza saludos ni tiene jerarquías; toman las decisiones que les afectan por votación. Este sentido de la vida, más libertario que poumista, se expresará formalmente en la antiuniformación miliciana (frente al carácter hostil y amenazador de los uniformes del Ejército republicano en la secuencia del desarme). El segundo el proyecto de revolución social: la colectivización, la necesidad de cambiar la vida inmediatamente, de expresar en una nueva organización social solidaria la victoria sobre los fascistas. El tercero, la fraternidad democrática: en el grupo miliciano no solo se viste de muchas maneras, también se piensa de muchas maneras. En la asamblea de la colectivización, y en la que posteriormente discutirá la integración al Ejército regular, todo el mundo puede expresarse y es escuchado. Lawrence abandonará la milicia cuando él quiere, no porque nadie piense siquiera expulsarlo por tener ideas diferentes a las de la mayoría.

La experiencia que Dave vivirá

en Barcelona irá alejándose de este proyecto —radicalmente solidario, y, por eso, revolucionario—, hasta la tragedia final.

Pero Dave no es un converso. Loach le deja vivir. primero se enrolará en las brigadas internacionales, sin pensar que está traicionando a sus viejos amigos y amigas que dejó en el frente de Aragón; de ahí su sincera perplejidad cuando, tras la pudorosa y tierna escena de amor, escucha las durísimas palabras de Blanca que le sitúan ante el dilema de elegir trinchera en el desgarrador conflicto que ha estallado en el campo republicano. Así vivirá conmocionado el enfrentamiento militar de la Telefónica (una secuencia magistral, para mí la mas emocionante de la película) y confesará allí su total desconcierto, su incapacidad para entender ese momento trágico y absurdo de la guerra civil. En fin, comprenderá el significado de lo que está ocurriendo al escuchar en el bar los comentarios sectarios, groseros y machistas de los jóvenes soldados, narradores del discurso estalinista de mayo de 1937.

El bar es la imagen antagónica de la milicia: allí Dave está solo; incluso se le tratará como extranjero. Es un espacio insolidario y hostil a la milicia y a todo lo que ella representa. Dave tomará partido por la lealtad con su gente

miliciana, con lo que son y con lo que significa.

Se ha acusado a la película de maniqueísmo. Creo que Loach era consciente de este riesgo, por otra parte inevitable cuando se trata de un conflicto violento entre dos concepciones contrapuestas.

Me parece que la acusación es injusta: Dave no es en absoluto un personaje construido con criterios maniqueos y él es el eje de la película. Pero quizás Loach podría haberse arriesgado más, dando al inglés Lawrence un papel más importante en la historia. Porque Lawrence es políticamente un estalinista, pero no es un contrarrevolucionario.

Sus ideas en la asamblea de la colectivización son las más elaboradas, las más políticas. Abandonará la milicia y se enrolará en el Ejército regular por sus convicciones, pensando que así servía a la lucha por la causa de los trabajadores. Allí será uno de los responsables de la represión armada contra sus antiguos compañeros y, por contraste con la seguridad que traslucían sus palabras en la asamblea de la colectivización, ahora

sólo sabrá repetir, una y otra vez, la consigna oficial: "vuestrós jefes os engañan". Después de este crimen Lawrence será quizás un héroe de la lucha contra Franco, dispuesto a jugarse la vida en ella.

Sin contar con Lawrence, no creo que se pueda entender cabalmente al estalinismo, al cual la acusación más dura que puede hacerse es la de haber destruido a una formidable generación revolucionaria, haciendo que una parte de ella aniquilara a la otra parte, en nombre de "la revolución y el socialismo".

Tierra y Libertad nos habla de quienes, en este horror, lucharon por todo, por vivir y hacer la revolución. Y lo perdieron todo. Menos un puñado de tierra dentro de un pañuelo rojo, que Loach ha tenido el talento y el coraje de transportar desde el pasado hacia el futuro. Ahora ya sólo pertenece a quien lo sienta como propio. Ojalá lo hagan suyo la sobrina de Dave y sus colegas.

Miguel Romero

ACTUAL MARX, París, PUF, núm. 18, segundo semestre de 1995. Dossier: L'imperialisme aujourd'hui, con artículos de F. Hincker, M. Löwy, M. Husson, M. Chossudovsky, P. Salama, G. Achcar y entrevista a J. Thobie. F. Engels: Le socialisme en Allemagne, con presentación de J. Texier; P. Broué: Rakovsky et la nature de l'Etat Soviétique; X. Renou: L. Althusser, Sur la philosophie. Reseñas.

BUSCANDO AMERICA, Casilla 17-03-856, Quito, Ecuador, núm. 5, agosto de 1995. Artículos de M. Löwy, N. Lillo, L. Orgaz A.; A. Rosero E.; A. Flores Galindo; Documentos sobre el EZLN; J. Petras y S. Vieux sobre Castañeda; entrevista a L. Boff; K. Kosik: El fin de la historia moderna.

CRITICA MARXISTA, Editora Brasiliense, Av. Marqués de So Vicente, 1771, 01139-903, Sao Paulo, Brasil, núm. 2, 1995. J. Gorender: Hegemonia burguesa reforçada pela prova eleitoral de 94; J. Miglioli: O marxismo e o sistema económico soviético; I. Camargo Costa/M. E. Cevasco: Terry Eagleton: uma apresentação; T. Eagleton: Capitalismo, modernismo e pos-modernismo; G. La Grassa: O capitalismo contemporâneo e o papel da teoria marxista; entrevista con I. Mészáros; Debate sobre la actualidad del marxismo y la revolución: F. Fernandez, J. Petras, A. Boito Jr., E. Sader, O. Coggiola. Reseñas y notas.

PRAXIS. Av. Afonso Pena, nº 748, s/1613; Centro; Belo Horizonte, MG, Brasil. CEP 30130-002. Núm. 5, oct.-dic. 1995. Werner Altmann, América Latina no limiar do ano dois mil. Jacob Gorender, Conhecimento social e militancia política em Florestán Fernández. Lembrando Florestán; M. Maestri, Zumbi 300 anos: Palmares, a comuna negra no Brasil escravista. Reseñas.

LINKS. International Journal of Socialist Renewal, Post office box 515, Broadway, NSW 2007 Australia. Núm. 6, enero-abril de 1996. U\$S 7. S. Marks: What alternative to neo-liberalism?; entrevista a G. Martínez; M. A. Garcia: The PT balance sheet; entrevista a R. Pont; J. Petras/S. Vieux: Jorge Castañedas social democratic recipe for the Latin American left; R. Clarke: Mexico city en Moscow; B. Kagarlitsky: The democratic model; M. Husson: The three dimensions of neo-imperialism. Documentos y novedades.

MONTHLY REVIEW. Monthly Review Foundation, 122 West 27th Street, 10001, New York. Suscripción anual u\$s 25. Vol. 47, núm. 10, marzo 1996. R. W. McChesney: Is there any hope for cultural studies?; W. H. Locke Anderson: Living as though the truth were true; K. L. Abeywickrama: The marketization of Mongolia. Debates: R. Burbach, E. Meiksins Wood, B. Foster, D. Eaglestein. Reseñas y comentarios.

SCIENCE AND SOCIETY, Guilford Publications, 72 Spring Street, 10012, New York. Suscripción anual u\$s 43. Vol. 60, núm. 1, Spring 1996. R. Olwell: "Condemned to Footnotes": Marxist scholarship in the History of Science; R. J. Das: State theories: a critical analysis; R. Hirsch: Is Mathematics a pure science?. Comunicaciones y Reseñas.

TEMAS. Cultura, ideología, sociedad. Aptdo. Postal 4169, El Vedado La Habana. Cuba. I. Monal, *La huella y la fragua, el marxismo, Cuba y el fin del siglo*. F. Martínez Heredia, *Izquierda y marxismo en Cuba*. A. Alonso Tejada, *Marxismo y espacio de debate en la revolución cubana*. P. Ravelo Cabrera, *Posmodernismo y marxismo en Cuba*. J. L. Arcos, *¿Otro mapa del país? Reflexión sobre la poesía cubana*.

VIENTO DEL SUR. Revista de ideas, historia y política, Apartado Postal 70-176, C. P. 04510, Distrito Federal, México. Suscripción anual 30 dólares. Núm. 5, diciembre 1995. R. Roux, México, *La sinrazón de Estado*. S. Rodríguez Lascano, *La rebelión de las ideas*. A. Gilly, *Para Mario Payeras, sin amargura o sombra*. Daniel Bensaid, *Rostros y espejismo del marxismo francés*. F. Vercammen, *Ernest Mandel 1923-1925*. Ernest Mandel, *Hagamos renacer la esperanza*. Bibliografía en español de Ernest Mandel.

VIENTO SUR por una izquierda alternativa, Aribau 16, Principal 2da., 08011, Barcelona, España. 400 pesetas en España. C. Elejabeitia, F. Letamendia, A. Ortí, J. Pastor: *Al otro lado de la transición*; Perry Anderson: *Futuros del Socialismo*; A. Barceló, F. Ovejero, D. Raventós: *Sobre el subsidio universal garantizado*. Daniel Bensaid: *Francia. La contrareforma liberal y la rebelión popular*. M. Garrí: *XIV Congreso del PCE: Incógnitas sin despejar*.

DOXA, Conde 1045, Dto. 2, (1426) Buenos Aires, Argentina. Suscripción anual \$24. Año IV, núm. 15/16, Otoño de 1996. Dossier sobre Ética y Política: G. Prestipino, E. Marí, L. Rozytchner, M. Twaites Rey, Petrucciani; A. Lipietz: *Ecología y marxismo*.

REALIDAD ECONOMICA, IADE, H. Yrigoyen 1116, piso 4, (1086) Buenos Aires, Argentina. Suscripción anual \$75. núm. 138, febrero-marzo de 1996. 24 de marzo: Ch. Hitchens: *Crímenes ideológicos*; V. Heredia: *Desde la memoria*; C. Acuña: *Las contradicciones de la burguesía en el centro de la lucha entre el autoritarismo y la democracia (1955-1983)*; R. E. Pastore: *Subcontratación e integración productiva*; A. Shaik: *Tasa decreciente de ganancia y crisis económica de los Estados Unidos*. Actividades.

TESIS 11 Internacional, Av. de Mayo 1370, piso 14 oficinas 355/356, 1085, Buenos Aires, Argentina. \$ 5. núm. 28, Mayo-Junio de 1996. *¿Adónde va Cuba?*: O. Pérez, J. M. Lanao, discurso de R. Castro; Uruguay: *Debate en el Frente Amplio*; Haití; España: *la Izquierda Unida tras las elecciones*; Italia: M. Rigacci, F. Castiglioni; Elecciones en EEUU; Medio Oriente. Notas y comentarios.

diaaléktica

Secretaría General C.E.F.y L. • Revista de Filosofía y Teoría Social

Cuadernos del Sur

EDITORIAL:	1976 24 de marzo 1976. Veinte años después.
EDUARDO GRÜNER:	Sobre la culpa y la vergüenza.
FLORESTÁN FERNÁNDEZ:	Revolución, un fantasma que no fue conjurado.
DANIEL BENSAID:	Francia. La contrarrevolución liberal y la rebelión popular.
JOHN HOLLOWAY:	La Osa Mayor: Posfordismo y lucha de clases.
BOP JESSOP:	Osos polares y lucha de clases.
ROLANDO ASTARITA:	La importancia revolucionaria de la concepción de la «Lógica del capital».
EZLN:	Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.
ALBERTO J. PLÁ:	125 años de La Comuna de París.
RESEÑAS:	Tierra y Libertad. Una mirada radicalmente solidaria.

Artistas plásticos invitados:
Miguel Angel Cabezas - Mónica C. Currel
Anibal Cedrón