

La teoría del declive o
el declive de la teoría

✕

Aufheben

Publicado originalmente en inglés en los números 2, 3, 4, 11, 12 y 13 de la revista *Aufheben*. El texto de Chris Arthur fue publicado bajo el título ‘Chris Arthur v. Théorie Communiste on Alienation’ (2005) como una carta en la página web de la revista, ahora extinta. Puede consultarse, junto al resto de números en libcom.org

Traducción a cargo de Ediciones Extáticas y sus colaboradores. Agradecemos a todos los que han hecho posible la publicación de este libro.

ISBN: 978-84-317-0604-3

Ediciones Extáticas

edextaticas@riseup.net / edicionesextaticas.noblogs.org

Ni copyright, ni copyleft, ni propiedad intelectual.

De todos para todos.

Los editores alientan la reproducción y difusión de este texto bajo los medios necesarios.

Este texto fue maquetado en algún rincón de lo que se conoce como Madrid, en noviembre de 2023.

Introducción a la teoría del declive o el declive de la teoría

La teoría del declive o el declive de la teoría es quizás uno de los artículos más conocidos de Aufheben, el cual está agotado desde hace tiempo. A pesar de ello, al decidir qué incluir en este volumen, lo que fue especialmente significativo para nosotros es que *La teoría del declive o el declive de la teoría* fue nuestro primer intento, en un extenso artículo teórico, de desarrollar muchas de las posiciones —que solo habíamos podido esbozar en el editorial del primer Aufheben— que definen de dónde venimos.

Por supuesto, desde que se escribió este artículo, Aufheben ha seguido avanzando. De hecho, debe decirse que incluso cuando finalmente se escribió y publicó la tercera entrega, ya nos había quedado claro que, a pesar de sus méritos, había serias deficiencias en el texto y, al releer este artículo más de una década después, estas deficiencias son aún más evidentes.

Por lo tanto, tal vez nos corresponda, en una introducción como esta, resaltar los principales problemas que, desde la lectura actual, encontramos en el texto; así como dar una explicación sobre su origen. Pero antes de analizar las deficiencias del texto, comenzaremos recordando el contexto político en el que se escribieron tales artículos.

En nuestros primeros días nos veíamos a nosotros mismos como parte de lo que entonces concebimos como un entorno de ultraizquierda ampliamente definido. En ese momento, el movimiento *Anti-Poll Tax* había producido una especie de renacimiento de la ultraizquierda en Gran Bretaña, que había crecido desde la década de 1960 pero que, tras la derrota de la huelga de los mineros en 1985, había entrado en

un fuerte declive. Después de todo, el movimiento *Anti-Poll Tax* parecía haber abierto la posibilidad de nuevas formas de lucha de clases *sin mediaciones*. Al mismo tiempo, las maquinaciones de la *izquierda*, que culminaron en la televisión con las amenazas de algunos militantes de «dar los nombres» de los alborotadores del *Anti-Poll Tax* a la policía, parecieron confirmar todas las viejas críticas ultraizquierdistas a la «izquierda del capital» y reafirmaron la necesidad de una mordaz postura antiizquierdista. A pesar del reflujó que se produjo a raíz del movimiento *Anti-Poll Tax* y el lamentable fracaso de la ultraizquierda *realmente existente* a la hora de actuar conjuntamente durante la Guerra del Golfo en 1991,¹ las continuas crisis económicas, la caída de la URSS y la consiguiente crisis de la izquierda, todo parecía brindar la oportunidad para el desarrollo de una política revolucionaria a largo plazo.²

Como consecuencia, entendimos que una de nuestras tareas principales en aquel momento era el facilitar el reagrupamiento teórico y político de los grupos de ultraizquierda. Con este fin, y poco después de que saliera el primer número

1. Ver *Aufheben* 1, «Lecciones sobre la lucha contra la guerra del golfo», 1992. <https://libcom.org/library/gulf-war-aufheben-1>

2. En retrospectiva, este renacimiento parece poco más que un breve *Verano indio*. Un intento posterior de reagrupar el medio de ultraizquierda en torno a un boletín conjunto de publicación regular, que fracasó después de que *Aufheben* fuera atacada desde diferentes sectores por intentar, junto con *Radical Chains*, tender un puente sobre el río de sangre que separaba a la ultraizquierda de la izquierda desde los tiempos de *Kronstadt!*. En los tiempos del movimiento contra el proyecto de ley de justicia penal en 1995, quedó claro, al menos para la mayoría de nosotros en *Aufheben*, que, por muy inteligentes y bien leídos que fueran individualmente y por mucho que sus escritos nos hubieran inspirado años antes, colectivamente y sobre todo, en la práctica, la ultraizquierda realmente existente era desastrosa. Fue entonces cuando empezamos a reconocer que teníamos que ir más allá, trascender la teoría y la práctica de la ultraizquierda.

de *Aufheben* en el otoño de 1992, aceptamos la invitación de Wildcat (Reino Unido) para celebrar una reunión pública en Londres en la que presentar los argumentos que habíamos planteado en el artículo *EMUs in the Class War*.³ Es posible que se esperase, aunque quizás algo ingenuamente, que pudiésemos ser capaces de evitar debates estériles sobre cuestiones abstractas o históricas, que inevitablemente habrían suscitado divisiones ideológicas muy desgastadas dentro del medio, y promoviendo en cambio una discusión sobre temas políticos más actuales y concretos, preocupaciones económicas en torno a los intentos de la burguesía europea de crear la Unión Monetaria Europea y la relación que esto tenía con el estado actual de la lucha de clases tanto en Gran Bretaña como en Europa.

No se puede decir que la reunión concudiese demasiado bien. Sin duda, para repeler lo que ellos vieron como el último grupo *modernista* que había surgido del *empantanado* ambiente anarquista, y que podría amenazar con socavar sus posiciones teóricas *proletarias* ganadas con tanto esfuerzo, la Corriente Comunista Internacional (CCI) apareció vigorosa. Las respuesta previamente pactada entre las filas masivas de la CCI —que se posicionaron en primera fila—, a los argumentos de *EMUs in the Class War* no solo sirvió para poner cierre a cualquier posibilidad de un debate serio, sino que fue tremendamente predecible. Se nos argumentó, en términos inequívocos, que el capitalismo había comenzado con una fase decadente a partir de 1914. No solo esto, sino que después de casi ochenta años de decadencia, el capitalismo se había podrido tanto que ya estaba en su fase final, lo que denominaron como: «la fase de *descomposición*». Por

3. Las conexiones prácticas que habíamos establecido con Wildcat (Reino Unido) durante e inmediatamente después del movimiento *Anti-Poll Tax* nos animaron a ser mucho más optimistas acerca de las perspectivas de un reagrupamiento de la ultrazquierda de lo que, de otro modo, podríamos haber sido.

lo tanto, era inconcebible que la burguesía fuera capaz de ir más allá de las formas organizativas del Estado-nación que se habían alcanzado durante la era ascendente del capitalismo en el siglo XIX. En la fase de descomposición no podía haber recomposición económica o política de la burguesía, solo una progresiva degradación del sistema. Tal descomposición, afirmaron, estaba siendo confirmada por la entonces actual desintegración de Yugoslavia. Por lo tanto, el intento de crear una Unión Monetaria Europea estaba simplemente condenado al fracaso y por ello, carecía de sentido seguir discutiendo tal asunto. Hay que decir que en aquel momento la CCI aún contaba con una gran influencia sobre nosotros. Aunque ciertamente no estábamos de acuerdo con mucho de lo que decían, y desde luego desconfiábamos de su práctica política dogmática, todavía veíamos a la CCI como un referente a tener en cuenta. Admirábamos su inflexible defensa de los *principios revolucionarios* contra los cantos de sirena de la izquierda y el reformismo. Sin embargo, su dogmática participación en la reunión, nos llevó a reevaluar y aclarar nuestra posición con respecto a la CCI y, en particular, su doctrina característica: la teoría de la decadencia. Sin embargo, como en un futuro señalaríamos en *La teoría del declive o el declive de la teoría*, la teoría de la decadencia está lejos de ser un dominio exclusivo de la CCI o incluso, más generalmente, del comunismo de izquierda. De hecho, la teoría de la decadencia se había convertido en el sello distintivo de casi todas las corrientes del marxismo revolucionario que pretendían defender la ortodoxia marxista de la Segunda y la Tercera Internacional en el siglo XX contra el revisionismo y el reformismo. Como tal, una confrontación con la teoría de la decadencia parecía ofrecer un camino fácil hacia una crítica del *marxismo ortodoxo* en su conjunto.⁴

4. O como se expresó en la conclusión de *La teoría del declive o el declive de la teoría*: «llegar a un acuerdo con las teorías del declive capitalista ha implicado aceptar el marxismo», *Aufheben* 4, verano de 1995, p.34.

Pero ¿por qué detenerse allí? Sobre la base de esta *crítica* sería posible, o eso parecía, evaluar los méritos y límites de todas esas corrientes heterodoxas; como Socialismo o Barbarie, los situacionistas y las diversas corrientes del marxismo autonomista, que habían surgido en las últimas décadas en oposición al marxismo ortodoxo, y que tanto nos habían inspirado. La crítica de la teoría de la decadencia, por lo tanto, parecía proporcionar los medios para «llegar de una vez, a un acuerdo» con todas las corrientes del marxismo revolucionario, que nos habían influido de una forma u otra.

Como resultado, lo que originalmente se había previsto que encajaría fácilmente dentro de los márgenes de un artículo de *Aufheben*, amenazaba con adquirir las considerables dimensiones de un libro.

Esta tensión entre lo que originalmente se pretendía que fuera el artículo y lo que podría acabar siendo, creó tensiones considerables, tanto en la línea argumental del artículo, como dentro del colectivo. Lo que debería haber tomado solo unos meses de investigación y redacción, se convirtió en lo que en ese momento parecía una saga interminable, en la que cada episodio era más difícil de producir que el anterior.⁵ Finalmente, después de más de tres años, se hizo necesario sacar al artículo de su miseria y poner fin a todo aquel trabajo de manera un tanto abrupta.⁶

5. Para resolver la tensión entre lo que el artículo iba ser en un origen y en lo que terminó convirtiéndose, tomamos lo que resultó ser la fatídica decisión de publicar el artículo en partes tal y como fue escrito, sin un plan elaborado de desarrollo e incluso sin una conclusión. Esto resultó ser simplemente un paliativo temporal.

6. Para ello se estableció una comisión especial para recopilar todas las notas relacionadas de alguna forma con el artículo. Todos los materiales acumulados, excepto unas pocas hojas a las que se les otorgó una exención especial, fueron quemadas ceremonialmente (ver fotos en *Aufheben* 4, verano de 1995, p. 30). Hubo algunas protestas por estas medidas draconianas desde ciertas partes del colectivo. Algunos

¿Cómo se manifestaron en el texto las tensiones internas de los involucrados en la producción del artículo? No proponemos aquí una crítica exhaustiva del mismo, en su lugar, nos centraremos en los problemas más notables, los cuales poco a poco comenzaron a brotar a lo largo del texto.

El artículo ciertamente proporciona un relato crítico bien documentado de las diversas corrientes del marxismo revolucionario que surgieron en el siglo XX. Esto sería lo que aún consideraríamos interesante, sin embargo, una vez que se llega a la abrupta e insatisfactoria *no-conclusión*, se hace evidente que existen serios problemas con el argumento central de los artículos.

Para haber llegado a una conclusión había sido necesario responder lo que, después de todo, había sido la pregunta básica del artículo: ¿son ciertas las teorías de la decadencia? ¿Ha entrado el capitalismo en la era de su declive? Pero tan pronto como nos planteamos esta pregunta, se hizo evidente que, tras haber gastado decenas de miles de palabras, no habíamos avanzado demasiado en su respuesta. Habiendo dado la excusa de que responder a esta pregunta significaba abordar el marxismo en su totalidad, todo lo que pudimos hacer fue señalar varios puntos que podrían haber contribuido a formular tal respuesta si hubiésemos logrado elaborarla.

Algunos de estos puntos podrían haber sido pertinentes para responder a la pregunta de si el capitalismo está o no en declive, pero ninguno de ellos se desarrolló profundamente en el cuerpo principal del texto. Una vez que se lee la conclusión, no es difícil darse cuenta de que el argumento del artículo, de alguna manera, se había ido por la tangente

argumentaron que todo lo que se necesitaba era más tiempo para terminar el artículo. Pero como argumentaremos, el artículo contaba con errores fundamentales desde el principio y necesitaba ser borrado y reescrito. Después de todo, cuando te has hundido en un hoyo, lo primero que debes hacer es dejar de cavar.

perdiéndose irremediabilmente. Pero para ver cuál fue el punto en el que nos perdimos y las implicaciones que esto tuvo para la coherencia general del artículo, es necesario volver al principio.

En la introducción se señaló correctamente que cualquier consideración sobre la teoría de la decadencia plantea una serie de cuestiones relacionadas entre sí. Algunas de las cuestiones que se mencionaron como ejemplos eran de naturaleza más bien técnica y, como tales, podrían haberse tratado como y cuando fuera necesario a lo largo de los artículos. Sin embargo, se mencionaron otras cuestiones mucho más fundamentales que requerían ser abordadas desde el principio, o al menos ser repensadas antes de comenzar.

Desafortunadamente esto no se hizo. En lugar de preparar una base sólida para los argumentos que se desarrollarían en el artículo, nos lanzamos a una revisión crítica mal meditada de los orígenes y desarrollo del marxismo del siglo XX, el cual tenía una conexión cada vez más tenue con la cuestión de la teoría de la decadencia. El resultado de esta falta de preparación no fue solo que el artículo perdiese su rumbo, sino que la coherencia interna del mismo se desvaneció. Como ejemplos ilustrativos de estos problemas, consideraremos brevemente las consecuencias de la falta de reflexión sobre dos cuestiones fundamentales que se mencionaron en la introducción, es decir, «la periodización del capitalismo» y la «cuestión ontológica de la relación entre sujeto y objeto».

PERIODIZACIÓN

Como sabe cualquiera que haya estudiado seriamente la historia, si queremos aprehender el complejo movimiento de la historia concreta real, es necesario emplear alguna forma de periodización. Además, si la historia no debe verse como una mera cronología de eventos más o menos aleatorios, es

necesario emplear conceptos tales como *tendencia*, *proceso* o *desarrollo*, y al hacerlo recurrir a metáforas biológicas tales como nacimiento, crecimiento y declive.

Sin embargo, como también sabe cualquiera que haya estudiado seriamente la historia, la periodización, particularmente en lo que refiere a grandes periodizaciones de todo un sistema social, está inherentemente cargada de problemas y peligros. La periodización es necesariamente un proceso de abstracción, en el que se aíslan de la realidad concreta, compleja y contradictoria, lo que se consideran tendencias esenciales que unifican los períodos y los diferencian entre sí. Como resultado, en un análisis más cercano, cualquier periodización puede entrar en contradicción tanto con las discontinuidades dentro de los períodos designados como con las continuidades que existen a lo largo de los períodos designados. El diablo, se podría decir, se esconde en los detalles. Por lo tanto, cualquier teoría de la periodización debe proceder, tanto a través de la investigación conceptual como empírica, lo cual requiere de un gran esfuerzo.

Desde luego, es mucho más fácil imbuir las designaciones de períodos, que a menudo son bastante abstractas o incluso nominales, con un poder explicativo espurio, que luego obvia la necesidad de cualquier desarrollo teórico adicional. Como resultado, la teoría permanece dentro de la zona de confort de las generalidades abstractas, que pretenden explicar todo en general, pero que no son capaces de explicar nada en particular. Pues una teoría que se mantiene abstracta, inevitablemente se convierte en un dogma. La teoría de la decadencia de la CCI quizás sea buen ejemplo de ello.

La discusión de estos problemas de la periodización, junto con la evaluación sistemática de otros intentos de proporcionar una periodización del modo de producción capitalista en particular, habría proporcionado la base para una crítica empírica y conceptual exhaustiva de las teorías del

declive capitalista.⁷ También habría proporcionado la base para mostrar cómo tales periodizaciones pueden inhibir el desarrollo de la teoría. De esta forma, al menos podríamos haber justificado la inversión del título «objeto-sujeto».⁸

De hecho, no llevamos demasiado lejos la crítica completa de la teoría de la decadencia.⁹ Después de todo, ¿cuál sería el

7. Para una discusión de los diversos intentos de periodizar el modo de producción capitalista, véase *The Global Accumulation of capital and the periodisation of the capitalist state form*, de Simon Clarke en *Open Marxism*, volumen I, editado por Bonefeld, Gunn y Psychope-dis (Pluto Press, 1992).

8. La falta de originalidad de esta inversión: *La teoría del declive o el declive de la teoría*, iba a ser aprovechada por la CCI en su respuesta al artículo. Tomando esto como un indicio claro de que éramos simplemente otro grupo *modernizador* que había leído demasiado de los situacionistas, escriben con desdén: «El título del artículo en cuestión es *Sobre la decadencia, la teoría del declive o el declive de la teoría*. Un intento de humor dialéctico hegeliano, pero poco original. El GCI (Grupo Comunista Internacional) lanzó su ataque hace algunos años, y su artículo se tituló *La teoría de la decadencia o la decadencia de la teoría*. Más recientemente, *Internationalist Perspective* decidió descartar la noción de la CCI de que hemos entrado en la fase final de decadencia, la fase de descomposición. Esta vez el artículo se tituló ingeniosamente *La teoría de la descomposición o la descomposición de la teoría*. ¿Será un caso de grandes mentes que piensan igual?». En «Polemic with Aufheben: An attack on the theory of decadence is an attack on Marxism», *World Revolution* 168, octubre de 1993. Disponible en: http://en.internationalism.org/wr/168_polemic_with_aufheben.

9. El *Miércoles Negro* en octubre de 1992, la libra fue expulsada del mecanismo del tipo de cambio europeo. Esto parecía reivindicar el argumento de la CCI de que la UEM estaba condenada al fracaso. Sin embargo, en retrospectiva, el *Miércoles Negro* también marcó el comienzo, particularmente en el Reino Unido, de un nuevo resurgimiento prolongado en la acumulación capitalista que ha hecho más para refutar su teoría de la decadencia que cualquier número de artículos que pudiéramos haber escrito. Sin embargo, nuestra incapacidad para abordar seriamente los problemas generales de las periodizaciones no

punto de tomarse todo el tiempo y la molestia de cortar una rama, cuando, con un golpe de hacha bien dirigido, todo el árbol del marxismo ortodoxo, junto con su rama decadente, podría haber sido talado en sus raíces ontológicas? Desafortunadamente, como veremos, ni el hacha fue bien dirigida, ni nos tomamos el tiempo suficiente para afilar la hoja.

ONTOLOGÍA

Al igual que con la cuestión de la periodización, las cuestiones *ontológicas* que serían fundamentales para todo el artículo no se discutieron en la Introducción ni se resolvieron adecuadamente de antemano. ¿Quién o qué era el sujeto? ¿Qué era objeto? ¿Cómo se relacionaban? Estas eran preguntas que simplemente se pretendían resolver a medida que avanzásemos.¹⁰ Este error conduciría tanto a graves ambigüedades como a fragmentos fatales que socavarían la coherencia del

nos preparó para abordar otros dudosos intentos de periodización del capitalismo. De hecho, en la Parte Tres coqueteamos con el intento falaz de periodizar el modo de producción capitalista en términos de la transición de la subsunción formal del trabajo bajo el capital, a la subsunción real. Esta periodización se había puesto de moda en las décadas de 1960 y 1970, particularmente entre los ultraizquierdistas francófonos. Esta periodización nos pareció atractiva en ese momento, ya que parecía enraizar la historia del capitalismo en términos de la relación *capital-trabajo* en lugar de las correspondientes relaciones *capital-capital* evidentes en la periodización marxista tradicional de una transición del *laissez-faire* al capitalismo monopolista. Sin embargo, lo que más tarde nos quedó claro fue que el intento de construir una periodización del capitalismo sobre la base de una transición de una vez por todas de la subsunción formal a la real del trabajo en el capital es erróneo e insostenible.

10. De hecho, es solo con el resumen de la Parte Uno al comienzo de la Parte Dos que queda claro que lo que percibimos como el problema ontológico fundamental de la ortodoxia de la Segunda y la Tercera Internacional era que se construían sobre un *marxismo objetivista*.

argumento central del artículo y nos abriría las puertas a duras y justificadas críticas.

Consideremos ahora dos de las manifestaciones más flagrantes de este fracaso para resolver adecuadamente los problemas ontológicos desde el principio. Comenzaremos con uno de los errores más obvios que cometeríamos en nuestra discusión sobre los orígenes del marxismo ortodoxo.

¿UN MARXISMO OBJETIVISTA?

Desde el surgimiento del marxismo hegeliano se ha convertido en un lugar común argumentar que *El Capital* de Marx, como sugiere su subtítulo, fue ante todo una crítica inmanente de la economía política. A través de una crítica inmanente de las categorías cosificadas que había producido y sistematizado la economía política clásica, Marx habría tratado de mostrar cómo el capital, como autoexpansión del trabajo enajenado, tendía a reducir toda agencia humana a su propio movimiento. Como resultado, se podría considerar que el capital provoca una *inversión ontológica*, en la que el propio capital se convierte en el sujeto-objeto de la época histórica actual.

Sin embargo, al realizar una crítica inmanente de la economía política, Marx necesariamente tuvo que desarrollar las categorías cosificadas de la economía política. Para mostrar cómo el capital tiende a subsumir la agencia humana bajo sus propias leyes objetivas del movimiento, era necesario mostrar cuáles eran estas leyes objetivas del movimiento y cómo operaban. De este modo, por necesidad lógica, la lucha de clases y la subjetividad humana fueron, en su mayor parte, atenuadas provisionalmente en las páginas de *El Capital*. Como consecuencia, si la obra culmen de Marx es leída como un texto completo, concluso, bien puede prestarse a lo que podemos llamar una lectura *objetivista* o *economicista*.

En el clima intelectual prevaleciente a fines del siglo XIX, durante el cual las ciencias naturales habían ganado prestigio a expensas de la filosofía especulativa, habría sido muy fácil para la primera generación de marxistas pasar por alto la forma de *El Capital* como una crítica de la economía política. En lugar de ello, solía leerse en términos de su contenido inmediato, simplemente como un tratado científico cerrado y autoconclusivo sobre economía política. Por lo tanto, podría decirse que, así como los científicos naturales habían descubierto las leyes objetivas que regían la naturaleza; Marx había dejado al descubierto las leyes económicas objetivas esenciales que rigen la sociedad capitalista.

Ahora bien, es cierto que una lectura tan *objetivista* de *El Capital* podría conducir fácilmente a un crudo determinismo económico e, incluso a veces, a un fatalismo político. Ciertamente, muchos de los que estaban familiarizados con *El Capital* de Marx a fines del siglo XIX llegaron a tales conclusiones. No obstante, los principales teóricos tanto de la Segunda como de la Tercera Internacional, sobre la base de un enfoque *objetivista* así como de otras lecturas *cerradas* de *El Capital*, se opusieron a lo que en su época entendieron como vulgarizaciones economicistas del marxismo.

Los teóricos ortodoxos aceptaban fácilmente que *El Capital* de Marx era un tratado científico que revelaba el funcionamiento de las leyes objetivas que gobernaban la sociedad capitalista. Sin embargo, argumentaban que, aunque el científico natural tuviera que adoptar una posición contemplativa para actuar como un observador objetivo a fin de comprender las leyes naturales que regían el mundo natural para, una vez conocidas, aprovecharlas para propósitos humanos. Tras el arduo trabajo de Marx, una vez conocidas las leyes económicas de la sociedad capitalista, debían aprovecharse para lograr la transformación socialista de la sociedad. Por lo tanto, la ciencia económica positiva de *El Capital* de Marx

se veía necesariamente complementada por lo que en una edad temprana se habría llamado «el arte y la ciencia de la política».

Ahora bien, esta respuesta al determinismo económico del marxismo vulgar traicionó y reforzó un dualismo ontológico subyacente dentro del marxismo ortodoxo de la época. Como se ha señalado a menudo, este dualismo que separa radicalmente desde el principio al sujeto del objeto, puede verse como la fuente de muchos de los problemas teóricos y políticos que surgirían dentro de la ortodoxia marxista.¹¹

En resumen, si hubiéramos pensado bien en su momento, podríamos haber afirmado que fue una lectura objetivista y cerrada de *El Capital* la que condujo, al menos en parte, a los problemas del dualismo ontológico dentro del marxismo ortodoxo, que a su vez condujo a una dicotomía entre la teoría política y la económica. En cambio, en nuestra prisa por usar la crítica de la teoría de la decadencia como medio para realizar una crítica del marxismo ortodoxo en su conjunto, nuestros argumentos se volvieron confusos y ambiguos, finalizando en las terribles consecuencias previamente mencionadas.

Ahora bien, podría argumentarse razonablemente que las teorías del declive capitalista tenían sus raíces en las lecturas objetivistas de *El Capital* que fueron heredadas de la

11. Quizás el ejemplo más claro de las implicaciones políticas que podrían surgir de este dualismo ontológico se pueden ver en el *¿Qué hacer?*, de Lenin. Este trabajo podría leerse de forma que el sujeto revolucionario no es el proletariado sino los revolucionarios profesionales. Surgiendo principalmente de la intelectualidad, se supone que estos sujetos revolucionarios están separados del objeto que van a transformar, es decir, la sociedad capitalista. Una vez armados con la ciencia del marxismo, los revolucionarios profesionales buscan transformar la sociedad aprovechando los poderes elementales de la lucha de clases, organizando y creando conciencia.

Segunda Internacional. Pero esto no significa que el marxismo ortodoxo como un todo pueda reducirse simplemente al *marxismo objetivista*. Por mucho que los marxistas de la época hubieran pensado que el capitalismo estaba condenado a la descomposición debido a sus propias leyes internas y objetivas, pocos pensaron que esta sería condición suficiente para el logro del socialismo. El socialismo solo podría lograrse a través de la voluntad consciente, la determinación y la acción de los militantes del partido y, en última instancia, de la clase trabajadora. Incluso el determinista económico más comprometido vería que el desarrollo de las leyes objetivas del capital plantea en última instancia una elección catastrófica entre la guerra o la revolución.

Por supuesto, no podíamos ignorar este momento subjetivo en el marxismo ortodoxo. De hecho, la mayoría de los escritos de Lenin, Trotsky y Luxemburg, por ejemplo, habrían sido en gran medida incomprensibles si se los hubiera entendido como objetivistas, o incluso como economicistas. No solo esto, en aquel momento ya nos encontrábamos ciertamente familiarizados con las críticas al marxismo ortodoxo por estar articulado sobre el dualismo ontológico. Después de todo, habíamos leído a Korsch y Lukács. De hecho, nuestra explicación del marxismo ortodoxo se basó en tales críticas al dualismo. Sin embargo, nuestra apresurada combinación de la crítica de la decadencia con la crítica del marxismo ortodoxo supuso que, en los puntos cruciales en los que tuvimos que haber insistido más en nuestras críticas, nuestro argumento flaquease. Si el marxismo ortodoxo es *objetivista*, ¿cómo explicamos este momento subjetivo? En lugar de intentar dar cuenta de esto, terminamos descartando el momento subjetivo como algo no esencial en la *ortodoxia*. Redujimos las teorías de la Segunda y la Tercera Internacional a su lectura económica vulgar, la cual yuxtapusimos a su diferente práctica política.

La consecuencia de esto es que cuando insistimos en nuestra crítica contra el marxismo ortodoxo, caímos en posturas anarquizantes. Denunciaríamos que revolucionarios como Lenin, Trotsky y Luxemburg partían de una teoría *contemplativa*, *determinista* e incluso *fatalista*. Este error fue aprovechado y debidamente ridiculizado por la CCI en su respuesta a *La teoría del declive o el declive de la teoría*. Y no solo esto, sino que este lapsus, también les permitió interpretar nuestro argumento como una simple contraposición del puro subjetivismo autodeterminante de la libertad abstracta, al objetivismo del marxismo, permitiéndoles darnos una lección elemental sobre la dialéctica de la libertad y la necesidad. Como ellos dijeron:

Según Aufheben, la teoría de la decadencia capitalista —es decir, el marxismo— reduce «[...] la actividad política revolucionaria a una reacción, a un movimiento inevitable. Implica una postura esencialmente contemplativa ante la objetividad del capitalismo». Su consecuencia es que «el socialismo no es visto como la creación libre del proletariado sino como el resultado natural del desarrollo económico».

Quienes no estén familiarizados con el marxismo podrían fácilmente dejarse engañar por estos argumentos, particularmente porque tienden a regurgitar el contenido oficial de los medios de comunicación de hoy que vinculan el marxismo exactamente con esas cualidades poco atractivas. ¿Quién sino un monje socialdemócrata o estalinista elegiría la sombría necesidad histórica sobre la libre creatividad, o preferiría la contemplación a la actividad?

Pero las alternativas planteadas por Aufheben son completamente falsas: la libertad no reside en ninguna independencia imaginaria de la necesidad, sino en el reconocimiento de la necesidad y la acción basada en este reconocimiento. Libertad y necesidad no se excluyen mutuamente, son opuestos

interpenetrados. Asimismo, la relación entre teoría y práctica, sujeto y objeto, conciencia y ser. Al enmarcar el problema de esta manera, solo estamos siguiendo los pasos de Marx, Engels... y Hegel, quien, como dijo Engels, fue el primero en comprender la relación real entre libertad y necesidad.¹²

¿UN MARXISMO SUBJETIVISTA?

La noción crítica de *marxismo objetivista*, que se volvió fundamental en el transcurso del artículo, era claramente deficiente, si no problemática. Después de todo, si había un marxismo objetivista ¿no implicaba esto que debía haber algún tipo de *marxismo subjetivista*, fuese lo que fuese? ¿Y tal marxismo subjetivista no sería tan unilateral como el marxismo objetivista?

Sin embargo, el marxismo objetivista parecía avanzar en el reconocimiento de lo que veíamos como los errores más destacados del marxismo tradicional: su productivismo, su concepción pasiva y reactiva de la clase trabajadora, su

12. «Polemic with Aufheben: An Attack on Decadence is an attack on Marxism», World Revolution n° 168, octubre de 1993. Disponible en: http://en.internationalism.org/wr/168_polemic_with_aufheben. El objetivo principal de la polémica de la ICC fue caracterizarnos como académicos que intentaban envenenar el marxismo con una «dosis letal de anarquismo». Gran parte del comienzo de la polémica fue dedicada al ridículo argumento de que debido a que teníamos un pretencioso título alemán, debíamos ser académicos de salón, por lo que fue relativamente fácil para nosotros en ese momento descartar todas sus críticas. Sin embargo, en retrospectiva, debe admitirse que en algunos puntos, sus argumentos son bastante agudos y perspicaces. Ciertamente fueron capaces de explotar hábilmente el hecho de que en ese momento todavía teníamos que repensar críticamente muchas de las nociones y formulaciones que habíamos heredado tanto del anarquismo como de las diversas corrientes heterodoxas del marxismo, particularmente con respecto a la *subjetividad revolucionaria*.

concepción del comunismo, etc. Es más, aunque rehusamos del uso del término *marxismo subjetivista*, lo que apareció como el rasgo unificador de la mayoría de las corrientes heterodoxas que surgieron en oposición al marxismo oficial de la URSS y los partidos comunistas estalinistas fue la centralidad de los individuos, así como la subjetividad de la clase.

De hecho, fue el énfasis en las necesidades y los deseos, la centralidad de la autoactividad transformadora consciente de la clase trabajadora y las demandas de la abolición inmediata del trabajo asalariado lo que más nos inspiró de los escritos de Socialismo o Barbarie, los situacionistas y las diversas corrientes del *marxismo autonomista*, que llegamos a considerar en la segunda parte del artículo.

En ese momento, todavía sentíamos que le debíamos una lealtad considerable a corrientes tan heterodoxas, en particular a los autonomistas, a los cuales concebíamos como aquellos que habían dado expresión teórica al punto más alto de la lucha de clases en los últimos tiempos. Ciertamente, nuestras críticas a estas corrientes en la segunda parte fueron superficiales y bastante limitadas. Por ejemplo, no examinamos las periodizaciones que subyacen a las teorías de estas corrientes; tampoco investigamos aquellos casos en los que tales corrientes viraron hacia un determinismo económico, o incluso tecnológico.

Pero quizás lo más significativo fue que nuestras críticas fueron silenciadas porque aceptamos con demasiada facilidad los supuestos ontológicos subyacentes de tales corrientes subjetivistas. Así, en particular, aceptamos acríticamente el supuesto de una *subjetividad proletaria radical* ya constituida, que de alguna manera existía *fuera* y contra el capital. Por lo tanto, era muy fácil pasar por alto cómo tales corrientes subjetivistas encubrían los serios problemas de comprender cómo se constituía tal *subjetividad proletaria radical* a partir de la subjetividad de los proletarios individuales y a través

de las complejas mediaciones de la relación entre el capital y el trabajo.

En cambio, nuestra crítica general se redujo a una mera cuestión de énfasis. Al corregir el énfasis del marxismo ortodoxo en el objetivismo, estas corrientes, al calor de la ofensiva de la clase obrera de los años 60 y 70, habían movido la palanca un poco más de la cuenta hacia el otro lado. Es ahora que, en tiempos más sobrios, vemos necesario corregir esta *sobrecorrección*.

El no haber desarrollado entonces esa corrección hizo que fuera fácil para los demás el acusarnos de tener una posición de mero mitigador, contra la que había que recuperar el objetivismo para hacer frente a aquellos momentos en los que la lucha de clases estaba en recesión.¹³

13. Esta fue una de las críticas más perspicaces formuladas por Théorie Communiste (TC) en su introducción a su traducción al francés de *La teoría del declive o el declive de la teoría*, cuya traducción al inglés se reprodujo en *Aufheben* 11 (2003). No obstante, la supuesta solución de TC al problema de la dicotomía del marxismo ortodoxo entre lo subjetivo y lo objetivo no resiste un escrutinio minucioso. Como se hace evidente al examinar tanto su adopción de una visión positivista de la historia, con su determinismo *post hoc* en el que las ideas y acciones subjetivas se reducen a sus resultados objetivos, como su periodización esquemática y estructuralista del capitalismo, en el que se supone que las relaciones sociales materiales objetivas de un período se expresan inmediata e inequívocamente de forma subjetiva. El «compromiso mutuo de lo subjetivo y lo objetivo» de Théorie Communiste termina por colapsar lo subjetivo en lo objetivo. En consecuencia, lejos de superar las dicotomías del marxismo ortodoxo, concluye en un objetivismo fatalista —aunque, quizás, un objetivismo de la *totalidad*, no de lo *económico*—. Como tal, reproducen efectivamente, aunque de forma más sofisticada y abarcante, el callejón sin salida teórico y político del marxismo vulgar economicista, que como hemos señalado, las figuras destacadas del marxismo ortodoxo superaron hace más de cien años.

Sin embargo, debe decirse que cuando se publicó la segunda parte de *La teoría del declive o el declive de la teoría* ya empezábamos a alejarnos de las confusas posiciones ontológicas de este artículo, particularmente a través del desarrollo de nuestro compromiso crítico con el marxismo autonomista¹⁴.

CONCLUSIÓN

Debe admitirse que los escritos de *La teoría del declive o el declive de la teoría* son, en última instancia, defectuosos tanto en su concepción como en su ejecución. Ciertamente, si tuviéramos que escribirlo de nuevo, lo orientaríamos de forma muy diferente. Sin embargo, si nos guiamos por el número de comentarios, traducciones y reimpressiones, sigue siendo uno de nuestros artículos más populares. Ciertamente, si se lee como un trabajo en progreso, más que como una declaración definitiva o una crítica, aún conserva un mérito considerable.

Por lo menos es capaz de proporcionar una introducción crítica útil y bien documentada a muchas de las corrientes más importantes del marxismo revolucionario. Además, la mayoría de las críticas y comentarios que presenta, todavía diríamos que son, en sí mismas, esencialmente correctas.

La teoría del declive o el declive de la teoría nos muestra navegando a través de nuestras ideas y llegando a acuerdos con el marxismo así como con otras corrientes revolucionarias que nos influyeron. Como tal, marca un hito importante, y quizás revelador, en el desarrollo de Aufheben.

14. Véase la introducción a los artículos sobre el autonomismo en Libcom: <https://libcom.org/library/aufheben-autonomia>



Sobre la decadencia: La teoría del declive o el declive de la teoría

PARTE 1

La noción de que el capitalismo debe sumirse en un periodo de declive de forma inevitable y que, por lo mismo, la historia está de nuestro lado, ha sido una idea dominante que ha moldeado gran parte del pensamiento marxista y revolucionario, particularmente el de los trotskistas y los comunistas de izquierda. A raíz del colapso del Bloque del Este, se ha vuelto más importante que nunca desafiar tales nociones del declive y la decadencia capitalista. En la primera parte de nuestra crítica examinaremos el desarrollo de las diversas teorías del declive capitalista que surgieron del colapso de la Segunda Internacional.

INTRODUCCIÓN

Somos sujetos enfrentados a la realidad objetiva del capitalismo. El capitalismo aparece como un mundo fuera de control: la negación del control sobre nuestras propias vidas. Pero también es un mundo en crisis. ¿Cómo nos relacionamos con esta crisis?

Una forma de comprensión que ha sido dominante entre los críticos del capitalismo es que la crisis capitalista, especialmente una crisis prolongada y severa como la que estamos viviendo actualmente, es evidencia de que el capitalismo como sistema, está objetivamente decayendo. El significado de tal declive es que ya se han creado las bases del *socialismo* y/o que el capitalismo se encuentra navegando entre sus propias contradicciones hacia su propio fin. El capitalismo, se ha dicho, es un sistema mundial que maduró en el siglo

XIX, pero que ahora ha entrado en su etapa de declive. Según nuestro punto de vista esta propuesta del declive del capitalismo es un obstáculo para el proyecto de abolirlo.

Puede parecer un mal momento para criticar la teoría de la decadencia, pues nos enfrentamos a la desilusión generalizada respecto al proyecto revolucionario, así como a la falta de una ofensiva proletaria. Es por ello que existe la comprensible tentación de refugiarse en la idea de que el capitalismo, como sistema objetivo, ha pasado su mejor momento, está moribundo y se dirige inexorablemente hacia el colapso. Si el movimiento subjetivo para el cambio revolucionario parece echarse en falta, la gravedad de la actual crisis mundial se ofrece como evidencia de que las condiciones objetivas producirán un cambio en las perspectivas de la revolución.

En la teoría del declive se entrelazan una serie de cuestiones: la crisis, el colapso automático, la periodización del capitalismo en fases ascendentes y descendentes, la noción de la transición y la cuestión ontológica de la relación entre sujeto y objeto. En un sentido general, podríamos decir que la teoría del declive representa una forma de ver las sucesivas crisis del capitalismo como expresiones de una tendencia descendente general.

Una complicación al observar dicha teoría es que cuenta con numerosas variantes. Entre aquellos que se presentan a sí mismos como revolucionarios, las dos variantes principales de la teoría son las del trotskismo y la del comunismo de izquierda que, aunque de origen similar, son sustancialmente diferentes en la forma en que la teoría afecta a su política¹.

1. También se ha generalizado una concepción reformista de que el desarrollo hacia el socialismo es un proceso inevitable que se evidencia en el aumento constante de la socialización de las fuerzas productivas y el crecimiento del estado de bienestar. El énfasis de este artículo estará en aquellos que entienden la decadencia capitalista como parte del proyecto revolucionario.

Para algunos comunistas de izquierda, la política está virtualmente reducida a realizar propaganda ante las masas con el objetivo de que hagan propio el mensaje de la decadencia del capitalismo, mientras que para gran parte de los trotskistas, la teoría se encuentra a menudo en un segundo plano, dando forma a su teoría de la crisis y su organización más que a su trabajo agitativo.

Esencialmente, la teoría sugiere que el capitalismo como sistema surgió, creció hasta la madurez y ahora ha entrado en su fase de declive. Las crisis del capitalismo son vistas como evidencia de una condición subyacente más severa: la *enfermedad* del sistema capitalista. El desarrollo capitalista trae consigo una socialización cada vez mayor de las fuerzas productivas y, llegado a cierto punto, se afirma que las fuerzas de producción capitalistas entraron en conflicto con las relaciones de producción.

El concepto de la decadencia del capitalismo está ligado a una teoría de la primacía de las fuerzas productivas. La fuerza motriz de la historia es vista como su contradicción con las relaciones de producción. Es una teoría marxista que toma su comprensión de la posición marxista básica del prefacio a *la Contribución a la crítica de la economía política*.²

2. MARX, prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*: «El resultado general que obtuve y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor de mis estudios, puede formularse brevemente de la siguiente manera. En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales... En un estudio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o —lo cual solo constituye una expresión jurídica de lo mismo— con las relaciones de producción dentro de las cuales se habían estado moviendo hasta ese momento. Esas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas pro-

Para la mayoría de versiones de esta teoría, se dice que el cambio del capitalismo maduro al capitalismo en declive ocurrió alrededor de los años de la Primera Guerra Mundial. La forma actual de capitalismo se caracteriza entonces por sus rasgos de declive o decadencia. Las características identificadas con este cambio son el paso del *laissez-faire* al capitalismo *monopolista*, el dominio del capital financiero, el aumento de la planificación estatal, la producción de guerra y el imperialismo. El capitalismo monopolista indica el crecimiento de los monopolios, los cárteles y la concentración de capital que ahora ha llegado al punto de que las gigantes multinacionales se hacen con más riqueza de la que poseen algunos países pequeños.

Al mismo tiempo, en el fenómeno del capital financiero, se observa que grandes cantidades de capital escapan a la vinculación con procesos de trabajo particulares, desplazándose en busca de ganancias a corto plazo. En el aumento de la planificación estatal, el Estado se entrelaza con los monopolios de varias maneras, como la nacionalización y el gasto en defensa: hablaríamos por tanto del capital organizándose. Esta planificación es el Estado tratando de regular el funcionamiento del capitalismo en interés de las grandes empresas y los monopolios.

Por ello, la estatización es vista como una evidencia de la decadencia del capitalismo, pues muestra la socialización objetiva de la economía gruñendo ante la pequeña apropiación

ductivas en ataduras de las mismas. Se inicia entonces una época de revolución social [...]. Una formación social jamás perece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente, y jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad [...]. A grandes rasgos puede calificarse a los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno de épocas progresistas de la formación económica de la sociedad».

capitalista; se ve cómo el capitalismo, en la era de su declive, trata desesperadamente de mantenerse a sí mismo mediante métodos socialistas. El gasto y la intervención del Estado se ven como un intento fallido de evitar las crisis que amenazan constantemente al sistema. La producción de guerra es una forma particularmente destructiva del gasto estatal, en la cual gran parte de la economía es absorbida por gastos improductivos. Esto está estrechamente relacionado con el imperialismo, considerado la característica del capitalismo en la era de su declive. De hecho, suele decirse que tal *época* se inició con la división del mundo entre las grandes potencias, que desde entonces, han luchado en dos guerras mundiales para redistribuir el mercado mundial. Las guerras, así como su amenaza continua, se ven como evidencia de que la única forma que tiene el capitalismo de continuar existiendo es mediante la destrucción, por ello se sugiere que si el capitalismo no puede salvarse a sí mismo por otros métodos, inevitablemente nos sumergirá en una nueva guerra.

En un momento como el actual, poco gratificante para la política revolucionaria, podría parecer deseable buscar apoyo en una teoría que ofreciera un análisis del desarrollo objetivo de la historia, que muestre que el capitalismo está en vías de extinción. Por otro lado, algunos de los desarrollos que han ejercido presión sobre la posición revolucionaria para vincularla a una teoría de la decadencia, socavan algunos de los presupuestos de, al menos, algunas versiones de tal teoría. La crisis de la socialdemocracia y el colapso literal de la Unión Soviética se han presentado como un triunfo del capitalismo, como el fin de la historia. Tanto en Occidente como en Oriente solía ser habitual señalar el avance inexorable de las formas socialistas como evidencia aparentemente concreta de que el movimiento de la historia era un progreso hacia el socialismo y el comunismo. La noción de que el socialismo representaba el progreso se sustentaba en la idea de que el capitalismo había entrado en una fase de declive o decadencia.

Se decía que la socialización de las fuerzas productivas se encontraba en una aguda contradicción con la apropiación privada. Ahora, con el movimiento hacia la privatización de las empresas nacionales en el oeste y la privatización de la propia clase dominante en el este, la idea de que hay un movimiento inevitable hacia el socialismo, una idea que ha sido dominante en la izquierda durante los últimos 100 años, está haciéndose trizas; la noción de que la historia está de nuestro lado ya no parece plausible.

Con el fracaso de lo que se consideraba como el *socialismo realmente existente* y el retroceso de las formas socialdemócratas, se pone en duda la identificación del socialismo con el progreso y la evolución de la sociedad humana. Parecería que lo que sufrió un colapso no fueron formas particulares de capitalismo, sino la propia historia.

El abandono de la idea de que el desarrollo histórico de las fuerzas productivas es un progreso hacia el socialismo y el comunismo ha dado lugar a tres corrientes principales de pensamiento:

- 1) El abandono del proyecto de abolición del capitalismo y un giro hacia el reformismo del sistema existente por parte de los *nuevos realistas, socialistas de mercado, etc.*
- 2) El rechazo posmoderno de la noción de una totalidad en desarrollo y la negación de cualquier significado a la historia, resultando en el conformismo y aceptación del modo de existencia actual.
- 3) El mantenimiento de una perspectiva anticapitalista pero identificando el problema como *progreso o civilización*. Este romanticismo suponen la afirmación de que las ideas de progreso histórico estaban completamente equivocadas, y lo que realmente necesitamos es retroceder a tiempos anteriores.

Las tres posturas no son excluyentes; la práctica posmoderna, en la medida en que existe, es reformista, mientras que la facción antiprogresista tiene sus raíces en el ataque posmoderno a la historia. Ante la pobreza de estas aparentes alternativas es comprensible que muchos revolucionarios quisieran reafirmarse sobre algún tipo de teoría de la decadencia: afirmando que el comunismo y el socialismo siguen siendo la próxima etapa necesaria de la evolución humana, que aunque el curso evolutivo haya sufrido un revés, aún es posible percibir en la existencia de la crisis que el capitalismo se está desmoronando. Frente a las desviaciones teóricas mencionadas y sus respuestas insatisfactorias, empero, nuestra alternativa no debe ser reafirmarnos en nuestros principios fundamentales, sino reexaminarlos críticamente.

Podemos ver la teoría de la decadencia representada por dos principales facciones: el trotskismo y el comunismo de izquierda. Para los comunistas de izquierda, la teoría de la decadencia se posiciona al frente de su análisis. Todo lo que sucede se interpreta como evidencia de que el declive es cada vez mayor. Esto se ejemplifica en el enfoque de grupos como la Corriente Comunista Internacional (CCI), para quien la crisis capitalista se ha vuelto crónica:

Todos los grandes momentos de la lucha proletaria han sido provocados por crisis capitalistas. La crisis hace que el proletariado actúe y se vuelva accesible a la *intervención de los revolucionarios*. La tarea de los revolucionarios es, por tanto, difundir la idea de la realidad decadente del capitalismo, haciendo valer la tarea histórica que esta situación pone sobre la mesa. La intervención de los revolucionarios dentro de su clase debe, ante todo, mostrar cómo el colapso de la economía capitalista demuestra ahora más que nunca la NECESIDAD HISTÓRICA de la revolución comunista, creando a la vez, la posibilidad de realizarla.³

3. Folleto de la CCI sobre la decadencia del capitalismo.

Su postura por lo tanto, es la del reconocimiento de la decadencia objetiva del capitalismo, la cual es consecuencia de su propia dinámica, y que hace necesaria y posible la revolución comunista mundial, siendo tarea de los revolucionarios llevar este análisis a la clase, la cual objetivamente estará predispuesta a recibir tal mensaje debido a su experiencia cotidiana de la crisis. Aunque hasta ahora no hayan tenido suerte, para los defensores de dicha teoría, la decadencia del capitalismo solo puede empeorar; por lo que nuestro tiempo llegará en algún momento.

Para los trotskistas, la teoría es algo que se encuentra, en comparación con la izquierda comunista, de un modo menos directo, aún con ello da forma a sus análisis y práctica. Frente a la repetición purista de la línea del eterno declive, los trotskistas parecen algo más cercanos a la actualidad política de moda, pero tras esta fachada, se sigue escondiendo una posición similar. A pesar de su voluntad de reclutar miembros uniéndose a cualquier lucha, los partidos trotskistas tienen la misma concepción objetivista de lo que es el capitalismo y los motivos de su derrumbe. Se encargan de reunir cuadros a esperas del diluvio en el que, debido al colapso del capitalismo, tendrán la oportunidad de crecer y tomar el poder del Estado. La posición del trotskismo ortodoxo se expresa en la declaración fundacional de la Cuarta Internacional en la que Trotsky escribe:

El requisito económico previo para la revolución proletaria ha alcanzado ya, en términos generales, el más alto grado de madurez que pueda lograrse bajo el capitalismo. Las fuerzas productivas de la humanidad se estancan [...]. Los requisitos previos objetivos para la revolución proletaria no solo han *madurado*; empiezan a pudrirse un poco. Sin una revolución socialista, y además en el periodo histórico inmediato, toda la civilización humana está amenazada por una catástrofe. Todo depende ahora del proletariado, es decir, principalmente de su vanguardia revolucionaria. La

crisis histórica de la humanidad se reduce a la crisis de la dirección revolucionaria.⁴

Una diferencia significativa entre sus teorías es que la versión trotskista identificó históricamente a la antigua Unión Soviética como una parte (políticamente degenerada) del movimiento económico progresista de la historia, mientras que para los comunistas de izquierda, esta solo ejemplificó la decadencia de dicho período del capitalismo. Así, la teoría trotskista de la decadencia, que tendía a ver a la Unión Soviética como parte de un movimiento progresista, como prueba de la naturaleza transicional de la época, se ha preocupado más por su colapso que los comunistas de izquierda, para quienes esta era solo una muestra de capitalismo de Estado y por lo tanto, una muestra más del estado de crisis permanente del capitalismo.

A pesar de su antipatía hacia partes del programa trotskista que son consideradas como el *ala izquierda del capital*, los comunistas de izquierda están de acuerdo con sus afirmaciones generales sobre la decadencia del capital. De hecho, la CCI opina que las insuficiencias de la teoría trotskista se derivan de que no tiene una concepción adecuada de la decadencia. La similitud subyacente en las teorías se puede identificar en un relato de su historia común. Tanto los trotskistas como los comunistas de izquierda reclaman el manto de la herencia de los movimientos obreros. Ambos rastrean su herencia a través de la Segunda Internacional; su trifurca se encuentra en si es en Lenin y Trotsky, o por el contrario en figuras como Pannekoek y Bordiga, donde la tradición marxista clásica continúa. Es por ello que si queremos comprender y evaluar la teoría de la decadencia del capitalismo, necesitamos rastrear su historia hasta el marxismo de la Segunda Internacional.

4. L. Trotsky, *La agonía mortal del capitalismo y las tareas de la Cuarta Internacional*, 1938. <http://posicuarta.org/cartasblog/wp-content/uploads/2017/02/programadetransicion.pdf>

LA HISTORIA DEL CONCEPTO Y SU IMPORTANCIA POLÍTICA

La teoría de la decadencia capitalista adquiere prominencia por primera vez en la Segunda Internacional. El Programa de Erfurt apoyado por Engels estableció la teoría del declive y el colapso del capitalismo como eje central para el programa del partido:

La propiedad privada de los medios de producción ha cambiado [...]. De motor de progreso se ha convertido en causa de degradación y bancarrota social. Su caída es segura. La única pregunta que debe responderse es: ¿se permitirá que el sistema de propiedad privada de los medios de producción arrastre a la sociedad consigo misma al abismo, o la sociedad se sacudirá esa carga y luego, libre y fuerte, reanudará el camino del progreso que le prescribe el camino evolutivo? [...]. Las fuerzas productivas que se han generado en la sociedad capitalista se han vuelto irreconciliables con el sistema mismo de propiedad sobre el que está construido. El esfuerzo por mantener este sistema de propiedad hace imposible todo desarrollo social ulterior, condena a la sociedad al estancamiento y la decadencia [...]. El sistema social capitalista ha seguido su curso; su disolución es ahora solo una cuestión de tiempo. Fuerzas económicas irresistibles conducen con la certeza de la pérdida al naufragio de la producción capitalista. La erección de un nuevo orden social para sustituir el existente ya no es algo meramente deseable; se ha convertido en algo inevitable [...]. Tal como están las cosas hoy en día, la civilización capitalista no puede continuar; debemos avanzar hacia el socialismo o hacia la barbarie [...]; la historia de la humanidad está determinada no por ideas, sino por un desarrollo económico que progresa irresistiblemente, obedeciendo a ciertas leyes subyacentes y no a los deseos o caprichos de nadie.⁵

5. K. KAUTSKY, *El Programa de Erfurt: La lucha de clases* (1891). El Programa fue la declaración oficial de la política del Partido Socialdemócrata desde 1891 hasta después de la Primera Guerra Mundial.

Además de la insistencia en el inevitable colapso del capitalismo por sus contradicciones internas, el Programa de Erfurt también contenía objetivos y tácticas eminentemente reformistas, siendo estas las que dominaron la práctica de la Segunda Internacional, estructurada sobre la construcción de instituciones socialistas y el trabajo parlamentario. En este programa vemos temas recurrentes de las teorías de la decadencia del capitalismo: la identificación del proyecto revolucionario con el progreso evolutivo de la sociedad, la atribución de primacía a las leyes económicas del desarrollo del capital y la reducción de la actividad política revolucionaria a una reacción a ese movimiento inevitable.

Aunque se insiste en la necesidad de la actividad política, esta se subordina al desarrollo objetivo. El socialismo no es concebido como la creación libre del proletariado, sino como el resultado natural de los desarrollos económicos de los que el proletariado se convierte en heredero. Es esta concepción compartida por quienes se presentan como herederos de la tradición *marxista clásica*, y por tanto de la Segunda Internacional, la que debe barrerse.

El Programa de Erfurt no fue solo un enlace entre la postura *revolucionaria* de que el capitalismo estaba llegando a su fin y la práctica reformista, pues esta parte *revolucionaria* ya había convertido el declive del capitalismo en una concepción mecanicista, economicista y fatalista.

El legado de Marx

Al adoptar una teoría del colapso capitalista, la Segunda Internacional se identificó a sí misma como la sección *marxista* del movimiento obrero. Curioso, pues, de hecho, tanto para la mayoría de los miembros de la Segunda Internacional como para la mayoría de los miembros de los partidos leninistas de hoy, *El Capital* de Marx fue la gran obra no leída que demostró el colapso del capitalismo y la inevitabilidad del socialismo. El contenido de la escisión en la Primera

Internacional se ve empañado por la acritud personal entre Marx y Bakunin. Siguiendo a Debord, podemos reconocer que, tanto Marx y Bakunin entonces, como las posiciones anarquista y marxista desde entonces, representan distintas fortalezas y debilidades del pensamiento del movimiento obrero histórico. A nivel organizativo, a pesar de que Marx no supo reconocer los peligros de servirse del Estado, la concepción elitista de Bakunin de un centenar de revolucionarios moviendo los hilos de una revolución europea tampoco era menos autoritaria.

Mientras que los *marxistas* han desarrollado una teoría para comprender los cambios en el capitalismo, habiendo fallado a menudo en fundamentar dicha teoría en una práctica revolucionaria, los anarquistas han mantenido la verdad de la necesidad de una práctica revolucionaria, pero no han sabido responder a los cambios históricos en el capitalismo para poder encontrar caminos que permitan la realización de esta necesidad. Si bien el elemento de verdad en el pensamiento anarquista siempre debe estar presente en nuestra crítica, si deseamos desarrollar una teoría debemos abordar la corriente marxista de ese movimiento.⁶

La pregunta que surge entonces es si la Segunda Internacional adoptó la posición de Marx. Además de las diferencias personales, la división en la Primera Internacional entre Marx y Bakunin reflejó una seria división sobre cómo relacionarse con el capitalismo. La crítica de Marx a la economía política fue un alejamiento de una crítica moral o utópica del capitalismo. Marcó un rechazo a la visión banal de que el capitalismo es malo y por ello debe ser derrocado, en favor de la necesidad de comprender el movimiento del

6. Nuestra tarea es contribuir a la teoría revolucionaria del proletariado que no representan ni el marxismo ortodoxo ni el anarquismo. Pero la corriente marxista del movimiento obrero histórico es la que ha desarrollado las ideas más importantes, las cuales son necesarias de abordar.

capitalismo para dar forma a la práctica que llevará a su derrocamiento. Las reacciones de Marx y Bakunin a la Comuna de París así lo demuestran. Bakunin aplaudió la acción y trató de organizar a un centenar de revolucionarios para la inminente revolución; por su parte, Marx, al identificar a los comuneros como aquellos que habían encontrado las formas a través de las cuales se podría negar el capitalismo, pensó que su derrota mostraba la debilidad del proletariado en aquel momento. Lo que hizo la crítica de la economía política de Marx fue dar una teoría del desarrollo capitalista en la que se reconoce que el capitalismo es un sistema histórico de dominio de clase que ha surgido de una sociedad de clases anterior, pero que, en la especificidad de su movimiento, va más allá que cualquier sistema previo.

El Programa de Erfurt y la práctica de la Segunda Internacional representaron una interpretación particular de las ideas de la crítica de Marx. La teoría del declive del capitalismo es una interpretación del significado de la intuición de Marx de que el capitalismo es un sistema transitorio, una interpretación que convierte la noción de una dinámica particular de desarrollo en una teoría mecanicista y determinista del colapso inevitable. Nosotros pensamos que hay un valor en la obra de Marx, un valor que la mayoría de los marxistas han perdido. Marx analizó cómo el sistema de dominación de clase y la lucha de clases actúan a través de la mercancía, el trabajo asalariado, etc. El capitalismo es esencialmente el movimiento del trabajo enajenado, de la forma-valor. Pero eso significa que la *objetividad* del capitalismo como movimiento del trabajo enajenado siempre está abierta a la ruptura o alteración desde su polo subjetivo.

Un momento irónico de la escisión de la Primera Internacional fue que Bakunin consideró que la *economía* de Marx estaba bien. No reconoció que la contribución de Marx no era una *economía*, sino una crítica de la economía y, por lo

tanto, también una crítica de la aparente separación entre política y economía.⁷ Como veremos, la Segunda Internacional en su adopción de la *economía* de Marx cometió el mismo error de tomar la crítica de la economía política ofrecida a los revolucionarios como una economía en lugar de una crítica de la forma social de la sociedad capitalista.

Tras la teoría del colapso hay una noción específica de lo que es el socialismo: la solución a *la anarquía capitalista del mercado*, la liberación de las fuerzas de producción de las relaciones restrictivas de la apropiación privada capitalista. Mientras el capitalismo es visto como una economía irracional, el socialismo es visto como equivalente a una economía totalmente planificada.

Los teóricos del movimiento estaban convencidos de que todo estaba de su lado, tomando las ideas de Marx de que el sistema de sociedades por acciones «es una abolición del sistema privado capitalista sobre la base del sistema capitalista mismo»,⁸ pensaron que la mayor socialización de la producción evidenciada en la extensión del crédito y las sociedades anónimas en fideicomisos y monopolios era la base del socialismo. En algún momento no especificado, ocurriría una revolución y los capitalistas perderían su tenue control sobre las fuerzas productivas socializadas, que caerían en manos de los trabajadores lo cuales podrían continuar su desarrollo histórico.

Esta es una lectura optimista de las líneas de desarrollo capitalista que otorga la agencia para la transformación social a los impulsos del capital hacia la centralización y la coordinación. Basar tu teoría sobre la transformación del capitalismo en socialismo, en pasajes como el anterior, peca de la creencia

7. Por supuesto, si Bakunin no le hubiera dado a Freilgrath su copia de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, quien luego se la prestó a Marx, este no habría llegado a una comprensión tan honda del capitalismo.

8. MARX, *El Capital*. Volumen III, p. 570.

en que los volúmenes del I al III de *El Capital* brindan una descripción sistemática y científica completa del capitalismo y su destino. Es verlo como una obra esencialmente completa cuando no lo es.⁹ Engels editó los volúmenes II y III para su publicación, en los cuales, como en el volumen I, aunque hay indicios de la caducidad del capitalismo, no hay una teoría terminada de cómo éste decae y se desmorona. El mismo Engels se sintió tentado por tal teoría a raíz de la larga depresión de los años 1870 y 1880, aunque finalmente nunca se decidió por ella. Fue esta crisis y la posición especulativa de Engels sobre ella lo que alentó a Kautsky a hacer del colapso capitalista el centro del Programa de Erfurt, y fue la superación de la crisis por un periodo de auge prolongado a partir de la década de 1890, lo que abrió las puertas al debate revisionista.

El revisionismo y su falsa oposición

El principal defensor del revisionismo fue Bernstein, y su principal detractor Kautsky, al cual posteriormente lo sustituiría la mucho más interesantemente Luxemburg. En un primer nivel, Bernstein defendía que el partido debía alinear su teoría con sus tácticas, es decir, que debía abrazar el reformismo de todo corazón. No obstante, el foco de su argumento y la controversia revisionista fue su insistencia en que la concepción del declive económico y el colapso incluidos en el Programa de Erfurt habían resultado ser erróneos, y que los cambios en el capitalismo —por ejemplo, el crecimiento de los cárteles, del comercio mundial y del sistema crediticio— demostraban que era capaz de resolver su tendencia a la crisis. Bernstein argumentó que el legado de Marx era

9. La opinión de que *El Capital* era una obra completa que proporcionaba una receta completa para el fin del capitalismo fue una posición adoptada por los discípulos, pero no por el propio Marx. Kautsky preguntó una vez a Marx cuándo produciría sus obras completas, a lo que este le respondió «primero tendrán que ser escritas».

dualista, por un lado, se encontraría una «ciencia pura del socialismo marxista», y por el otro, el «aspecto práctico» en el cual se encontraba su compromiso con la revolución. Las nociones de declive y colapso, así como la posición revolucionaria que estas implicaban eran, argumentó Bernstein, científicamente erróneas, y junto con el elemento dialéctico en Marx que dio lugar a estas, debería ser eliminado. En las acaloradas discusiones tanto Bernstein como Kautsky se enzarzaron en una batalla de estadísticas para demostrar la veracidad o falsedad de la teoría del colapso.¹⁰

El punto importante del debate revisionista, más que lo que en lo que se dijo, se encontraba precisamente en lo contrario. A saber, que tanto Kautsky como Bernstein estaban de acuerdo en la táctica: la furiosa disputa sobre la teoría escondía su complicidad sobre la práctica. Tanto lo que Kautsky defendía como lo que Bernstein atacaba, era una caricatura de la teoría revolucionaria: la teoría convertida en ideología debido a su separación de la práctica. Encontrándose además más cerca del marxismo de Engels que de las ideas del propio Marx. Kautsky ganó su popularidad en el SPD a través de su relación con Marx y Engels, pero su contacto fue casi exclusivamente con el segundo. Kautsky continuó el proceso iniciado por Engels —en obras como *Dialéctica de la naturaleza*— de perder el sujeto en una visión evolutiva determinista de la historia.

Cuando revolucionarias como Luxemburg intervinieron en el debate, ya estaban apoyando una posición que negaba una práctica revolucionaria consecuente. La crítica de Luxemburg a Bernstein se encontraba en un nivel más profundo que la de Kautsky, en el sentido de que reconocía hasta qué punto su lectura de Marx había perdido su aspecto revolucionario dialéctico y lo había reducido al nivel de la

10. Kautsky negó que el marxismo contuviera una teoría del colapso, pero, no obstante, la defendió.

economía burguesa. Mientras Kautsky intentaba argumentar que no existía un problema con el dualismo de *El Capital* y que la noción del colapso del capitalismo y la necesidad de la revolución eran absolutamente científicas, Luxemburg vio que, en efecto, había un dualismo:

El dualismo del futuro socialista y el presente capitalista [...], el dualismo del capital y el trabajo, el dualismo de la burguesía y el proletariado [...], el dualismo del antagonismo de clases que se retuerce dentro del orden social del capitalismo.¹¹

Es aquí que podemos ver un intento de recuperar la perspectiva revolucionaria del cientificismo de la Segunda Internacional. Sin embargo, cuando Luxemburg desarrolló su propia concepción sobre el colapso del capitalismo, dio lugar a una forma diferente de dualismo. Su posición estaba irreconciliablemente dividida entre, por un lado, el compromiso revolucionario y, por el otro, una teoría objetivista del colapso capitalista. Su teoría del colapso se fundamentó en una relectura de los planteamientos de Marx¹² para mostrar la eventual imposibilidad de la reproducción del capital cuando su finalidad debería consistir en desarrollar en qué condiciones es posible dicha reproducción. Sorprendentemente para alguien que estaba comprometido con la acción revolucionaria de masas desde abajo, su teoría de la crisis, el declive y el colapso del capitalismo se fundamentaba completamente en el nivel de la circulación y el mercado y, por lo tanto, no involucraba al proletariado en absoluto. Se mantiene en un nivel abstracto en el cual todos los agentes son compradores o vendedores de mercancías, por lo tanto, los

11. R. LUXEMBURG, *Reforma o revolución*, p. 40.

12. Los planteamientos de Marx en el Vol. II de *El Capital* identifican ciertas proporciones que deben existir entre la producción de medios de producción y medios de subsistencia para que la reproducción capitalista tenga lugar.

proletarios no tienen agencia para luchar. La teoría del declive de Luxemburg, tiene como premisa el postulado de que el capitalismo necesita mercados externos no-capitalistas para absorber excedentes de plusvalor, y cuando estos se agotan, su colapso es inevitable. Esto no significaba que no estuviera comprometida con la lucha política; no sugirió en ningún momento la necesidad de esperar de forma pasiva la llegada del colapso, sino que el proletariado debía hacer la revolución antes de tal situación. No obstante, su posición seguía siendo economicista, ya que postulaba el colapso del capitalismo a partir de un desequilibrio puramente económico, aunque no en el sentido asumido por la teoría ortodoxa de la Segunda Internacional, que delegaba en esas fuerzas económicas el advenimiento del socialismo.

Luxemburg fue una revolucionaria y participó en la revolución alemana, pero su concepción del proceso capitalista era errónea, pues se basaba en una comprensión errada de las tesis de Marx. Con todo, pensaba que el hecho de que el capitalismo no pudiese expandirse indefinidamente debía ser probado científicamente, y es en este imperativo donde hallamos la clave de la vehemencia con la que se abordó la controversia del colapso del capitalismo. La izquierda de la Segunda Internacional vio a quienes negaban la bancarrota del capitalismo avanzar hacia el reformismo y admitió tal desplazamiento como natural, puesto que «si el modo de producción capitalista puede asegurar la expansión ilimitada de las fuerzas productivas del progreso económico, entonces es en realidad invencible. ¡El argumento objetivo más importante que sostiene la teoría social se rompe! La acción política socialista y la importancia ideológica de la lucha de clases del proletariado dejaría de reflejar los eventos económicos, y el socialismo ya no aparecería como una necesidad histórica».¹³ Para los seguidores de Luxemburg, la razón de ser del revolucionario estaba dada en el hecho

13. R. LUXEMBURG, *La acumulación del capital*, p. 325.

de que el capitalismo porta una crisis irresoluble debido a una tendencia puramente económica hacia el derrumbe, la cual se actualiza cuando sus mercados externos se agotan. El colapso del capitalismo y la revolución proletaria eran vistos como hechos esencialmente separados, conectados solo por la idea de que el primero crea la necesidad de la segunda.

A pesar de que Luxemburg estaba totalmente comprometida con la acción revolucionaria y, a diferencia de Lenin, estaba segura de que tal acción debía ser protagonizada por el proletariado mismo; sostenía paradójicamente que lo que hacía esta acción necesaria era el hecho de que, de otra manera, el capitalismo colapsaría desembocando en la barbarie. Es en esto en lo que estaba equivocada: el capitalismo solo colapsará mediante la acción proletaria. Lo que había que discutir con Bernstein no era que el capitalismo no fuese capaz de resolver sus problemas mediante sus propias formas de planificación —aunque no podrá nunca resolver sus problemas de forma permanente, ya que éstos están enraizados en la lucha de clases—, puesto que esto concluiría con la demanda de una economía planificada. Esos problemas no son nuestros. Nuestro problema es el de la enajenación, el de no controlar nuestra vida y nuestra actividad. Incluso si el capitalismo pudiese resolver su tendencia a la crisis —lo cual no puede hacer porque esa tendencia es una expresión del antagonismo de clases— ello no resolvería nuestro problema. Esta es la cuestión. La economía socialista tal como la planteaban los marxistas de la Segunda Internacional era una solución a los problemas del capitalismo, y como tal, no podía ser sino otra forma de economía, en tal caso, capitalismo de Estado. Los que fueron los mejores socialdemócratas de izquierda¹⁴ identificaron el socialismo con la autoemancipación del

14. Lenin no era particularmente de izquierdas. Era un buen marxista de la Segunda Internacional que trabajaba en las condiciones rusas y vio a Kautsky como un traidor de la posición socialdemócrata adecuada.

proletariado, pero el conflicto subyacente que mantenían con los defensores del capitalismo de Estado ubicados en el centro y la derecha del partido fue desviada hacia una controversia con los revisionistas respecto a la cuestión del colapso económico. Esto no quiere decir que el SPD y la Segunda Internacional pudieran reducirse a un partido defensor del *capitalismo de Estado*. Estos representaban las aspiraciones reales de millones de trabajadores y eran frecuentemente trabajadores que habían sido miembros de los partidos de la Segunda Internacional los que tomaban la delantera en las acciones comunistas. Pero ideológicamente la Segunda Internacional tenía los objetivos del capitalismo de Estado y aquellos que fueron más allá de estos objetivos, como Luxemburg, lo hicieron de forma contradictoria. Una parte de esa contradicción está dada por el mantenimiento de una teoría objetivista del declive.

Bernstein atacó a Kautsky y a la ortodoxia de la Segunda Internacional por su noción de la inevitabilidad del derrumbe y su idea fatalista y determinista de la revolución socialista, y tomó partido en cambio por el reformismo social y por el abandono de las pretensiones revolucionarias. Pero, de hecho, la noción de la evolución determinista de la economía era solo la otra cara del reformismo. La teoría del colapso sostenida por la Segunda Internacional implicaba una concepción fatalista del fin del capitalismo y así hacía posible el reformismo como una alternativa a la lucha de clases. La teoría del declive propuesta por los revolucionarios era diferente de la del Programa de Erfurt, pues en personas como Luxemburg y Lenin la noción de colapso económico queda identificada con el resultado último de la fase final del capitalismo, el imperialismo o capitalismo monopolista. En el reconocimiento de los cambios del capitalismo se acercaron curiosamente más a Bernstein que a Kautsky; pues aun subrayando su oposición a las conclusiones reformistas del primero y enfatizando a la vez su creencia en la inevitabilidad

del colapso capitalista, eran precisamente los cambios que a ojos de Bernstein demostraban la capacidad del capital para resolver cualquier tendencia al colapso, los que para ellos, demostraban que el capitalismo estaba entrando en su fase final antes de colapsar.

La cuestión política de *Reforma o revolución* queda encubierta finalmente por el problema falsamente empírico del declive. Para los socialdemócratas de izquierda resultaba esencial insistir en que el capitalismo se encontraba en decadencia y en vías de colapsar. El significado del *marxismo* se ha inscrito en el convencimiento de que el capitalismo está en bancarrota, mostrándose así la acción revolucionaria como una necesidad. De esta forma, se involucran en la acción revolucionaria, pero como hemos visto, dado que ponen el énfasis en las contradicciones objetivas del sistema, reduciendo la subjetividad revolucionaria a una simple reacción a aquéllas, no afrontan el prerequisite verdaderamente necesario para el fin del capitalismo: el desarrollo concreto del sujeto revolucionario. Parecía, para los miembros más revolucionarios del movimiento como Lenin y Luxemburg, que una posición revolucionaria era aquella que creía en el colapso, siendo que en aquellas circunstancias, fue la teoría del declive la que, de hecho, dio pie a la posición reformista en los comienzos de la Segunda Internacional. El punto es que la teoría del declive capitalista, como una teoría del colapso del sistema determinado por sus propias contradicciones objetivas, implica mantener una actitud esencialmente contemplativa frente a la objetividad del capitalismo; mientras que la verdadera exigencia para una revolución es romper con tal actitud. El problema fundamental del debate revisionista en la Segunda Internacional es que ambos bandos compartían una concepción empobrecida de la economía, reducida simplemente a la producción de cosas, cuando ésta es además, la producción y reproducción de relaciones, lo cual lógicamente incluye la conciencia que las personas tienen

de esas relaciones.¹⁵ Esta suerte de economicismo —que ve una economía de cosas y no de relaciones sociales— tiende a asumir como dado el desarrollo autónomo de las fuerzas productivas de la sociedad y la neutralidad de la tecnología.

Para una economía vista de esa manera, tanto el desarrollo como el colapso del capitalismo se reducen a un asunto técnico y cuantitativo. Debido a que la Segunda Internacional partía de esta idea naturalista del desarrollo económico del capitalismo, pudo mantener la creencia en el colapso sin ningún compromiso con la práctica revolucionaria.

Puesto que la izquierda identificó la teoría del colapso como revolucionaria, Lenin no pudo más que sorprenderse al ver como Kautsky, que escribió la versión de la teoría contenida en el Programa de Erfurt, pudo traicionar la causa revolucionaria. Cuando la izquierda luchó contra la complicidad con el capital de la corriente principal, trajo consigo la teoría del colapso. Así, los socialdemócratas radicales como Lenin y Luxemburg combinaron una práctica revolucionaria con una posición teórica fatalista que tiene sus orígenes en el reformismo.

Decir que la Segunda Internacional fue culpable del economicismo de la época se ha vuelto un lugar común. Debemos pensar qué significado tuvo este evento histórico para ver hasta qué punto los trotskistas y los comunistas de izquierda, que bien pueden criticar la política de la Segunda Internacional, han ido más allá de su teoría. Y el asunto es que no lo han hecho, pues conservan una teoría segundo-internacionalista empobrecida sobre la economía capitalista y su tendencia a la crisis y al colapso, una teoría en que las luchas políticas y sociales simplemente son estimuladas por esas crisis económicas. Esto impide comprender que el objeto al que nos enfrentamos es la relación capital-trabajo; esto es,

15. Véase COLLETTI, *Bernstein and the Marxism of the Second International: From Rousseau to Lenin*.

la relación social de explotación de clase que atraviesa la sociedad capitalista: las esferas de reproducción, producción, política e ideología, son momentos interrelacionados de esa relación que se perpetúa en los individuos.

La socialdemocracia radical

Fueron los socialdemócratas radicales como Luxemburg, Lenin y Bujarin quienes completaron la teoría de la decadencia del capitalismo: la noción de que, en un momento determinado —por lo general alrededor de 1914—, el capitalismo entró en su etapa final. *La acumulación de capital* de Luxemburg es una de las fuentes de dicha teoría, pero la mayor parte de los revolucionarios, tanto de entonces como de ahora, no están de acuerdo con sus planteamientos —excepto la CCI—. Otros socialdemócratas de izquierda, como Bujarin y Lenin, basaron sus teorías del imperialismo y la fase de decadencia del capital en la obra de Hilferding *El capital financiero*. En ella, Hilferding interrelacionaba los nuevos rasgos de la economía capitalista —la compenetración de los bancos y las sociedades anónimas, la expansión del crédito, la restricción de la competencia por vía de los monopolios y los trusts— con la política expansionista de los Estados-nación. Al mismo tiempo que veía en esa etapa el declive del capitalismo y su transición al socialismo, Hilferding no creía que el capitalismo necesariamente habría de colapsar o que su tendencia hacia la guerra tendría necesariamente que realizarse, y en general su política tendía hacia el reformismo. Las teorías de Bujarin y Lenin elaboradas tras 1914 veían el imperialismo y la guerra como la forma política que inevitablemente debía adoptar el capital financiero; identificaban esta fase del capitalismo como el declive del sistema, pues la revolución proletaria era el único desarrollo posible para un capitalismo que había transitado naturalmente desde el capital financiero y monopolista a la expansión imperialista y la

guerra.¹⁶ *Imperialismo: fase superior del capitalismo*, de Lenin, que para sus seguidores es considerado un texto crucial para comprender la época moderna, define la fase imperialista del capitalismo «como capitalismo en transición» o, más exactamente, como «capitalismo moribundo».¹⁷

Para Lenin, en la planificación capitalista de las grandes empresas es «evidente que encontramos ya socialización de la producción, que la economía privada y las relaciones de propiedad privada constituyen un caparazón que ya no es adecuado para su contenido, un caparazón que debe inevitablemente romperse si su supresión es retrasada artificialmente; un caparazón que bien puede permanecer en estado de decadencia por un tiempo largo, pero que será inevitablemente removido».¹⁸ El texto de Lenin, así como el de Bujarin *Imperialismo y economía mundial*, que tuvo gran influencia en el argumento del primero, adopta el análisis de Hilferding respecto de «la fase final del capitalismo» —monopolios, capital financiero, exportación de capital,

16. Lenin sugiere que no es suficiente que el proletariado reaccione subjetivamente a la guerra, sino que la guerra misma debe preparar las bases objetivas para el socialismo: «La dialéctica de la historia es tal que la guerra, al acelerar extraordinariamente la transformación del capitalismo monopolista en capitalismo monopolista de Estado, con ello impulsa extraordinariamente a la humanidad hacia el socialismo. La guerra imperialista es la víspera de la revolución socialista. Ello no solo se debe a que la guerra engendra, con sus horrores, la insurrección proletaria —pues no hay insurrección capaz de instaurar el socialismo si no han madurado las condiciones económicas para el socialismo—, sino a que el capitalismo monopolista de Estado es la completa preparación material para el socialismo, la antesala del socialismo, un peldaño de la escalera de la historia para el cual no hay ningún peldaño intermedio que lo separe del peldaño llamado socialismo». V. LENIN, *La catástrofe que nos amenaza y cómo luchar contra ella*.

17. V. LENIN, *Imperialismo: fase superior del capitalismo*, p. 119,

18. *Ibid.* pp. 119-20.

formación de cárteles y trusts internacionales, división territorial del mundo—. Pero mientras Hilferding pensaba que estos procesos —particularmente la planificación estatal en esta etapa de «capitalismo organizado»— eran progresistas y darían pie a un avance pacífico hacia el socialismo, Lenin, por el contrario, pensaba que éstos evidenciaban que el capitalismo no podía ir más allá.

La continuidad entre la teoría reformista de la Segunda Internacional y la teoría *revolucionaria* de los bolcheviques en lo que refiere a la concepción del socialismo como la socialización capitalista de la producción bajo control obrero es una de las claves de los fracasos de la izquierda en el siglo XX. Hilferding escribe:

La tendencia del capital financiero es establecer el control social de la producción, pero esta es una forma antagónica de socialización, ya que el control del producto social continúa en manos de una oligarquía. La lucha por despojar a esta oligarquía de tal control constituye la fase culminante de la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado. La función socializadora del capital financiero facilita enormemente la tarea de superar el capitalismo. Una vez que el capital financiero ha puesto bajo su control las ramas más importantes de la producción, la sociedad solo tiene que, a través de su órgano ejecutivo consciente —el Estado conquistado por la clase trabajadora—, apoderarse del capital financiero para obtener el control inmediato de esas ramas de la producción [...]; apropiarse de los seis bancos mas importantes de Berlín significaría apropiarse de las más importantes esferas de la industria a gran escala, y facilitaría enormemente las fases iniciales de las políticas socialistas durante el período de transición, cuando la contabilidad capitalista aún pudiese resultar útil.¹⁹

19. HILFERDING, *El capital financiero*, pp. 367-368.

Henryk Grossman —quien, como veremos, es uno de los teóricos clave de la teoría del declive— se refiere a esta concepción del socialismo como «el sueño de un banquero que aspira al poder sobre la industria a través del crédito [...], el golpismo de Auguste Blanqui trasladado a la economía».²⁰ Sin embargo, comparemos esto con Lenin, con quien Grossman se siente más cercano:

El capitalismo creó un aparato de registro en forma de bancos, consorcios, servicios postales, sociedades de consumidores y sindicatos de empleados públicos. Sin grandes bancos, el socialismo sería irrealizable. Los grandes bancos son el «aparato del Estado» que necesitamos para realizar el socialismo y que tomamos ya hecho del capitalismo; nuestra tarea consiste sencillamente en extirpar lo que, desde el punto de vista capitalista, mutila este excelente aparato, en hacerlo aún más poderoso, aún más democrático, aún más universal. La cantidad se transformará en calidad. Un solo banco del Estado, el más grande de los grandes, con sucursales en cada distrito rural, en cada fábrica, constituirá las nueve décimas partes del aparato socialista. Será una contabilidad nacional, un registro nacional de la producción y distribución de los productos; será, por así decirlo, algo así como el esqueleto de la sociedad socialista.²¹

Mientras que para Hilferding esta apropiación del capital financiero se puede realizar gradualmente, Lenin cree que ésta requiere de una revolución; pero ambos coinciden en identificar al socialismo con la apropiación de las formas de planificación, organización y trabajo capitalista. El imperialismo como la etapa del capital monopolista y financiero era, para Lenin, la fase de decadencia del capitalismo. Rosa Luxemburg, mediante un análisis diferente, llegó a las

20. H. GROSSMAN *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista: Una teoría de la crisis*, p. 52.

21. V. LENIN, «¿Pueden los bolcheviques retener el poder?», *Obras completas* 27, p. 216.

mismas conclusiones sobre la inevitabilidad del colapso. En los debates internos del movimiento comunista, los leninistas acusaban a Luxemburg de fatalista o espontaneísta, de no creer en la lucha de clases. Pero pese a que ambos diferían en su análisis del imperialismo, su concepción del fin del capitalismo era esencialmente la misma —el desarrollo del capitalismo lleva hacia el colapso del sistema y depende de los revolucionarios que de ello resulte o en el socialismo o en la barbarie—. A pesar de lo que se dijese, ninguno de estos pensadores se oponía a la lucha de clases; para ambos la idea era la siguiente: el desarrollo del capitalismo ha alcanzado un punto crítico y, por lo tanto, se nos presenta como necesario actuar.

Sin embargo, detrás de la similitud entre Lenin y Luxemburg sobre la noción de la entrada del capitalismo en su fase final, había una diferencia considerable, pues mientras que Luxemburg había criticado extensamente el modelo estatista de transformación socialista sostenido por la socialdemocracia, Lenin no lo hizo. En las discusiones internas de la socialdemocracia tras la revolución bolchevique, el leninismo fue acusado de voluntarismo a la vez que se lo defendió por apoyar la lucha de clases. De lo que se trataba en realidad era de la insistencia de Lenin en una posición objetivista respecto a la naturaleza del socialismo, concibiéndolo como el desarrollo de una dialéctica objetiva en la economía combinada con una visión voluntarista en su construcción. Lenin llegó a tales conclusiones a través de la lucha de clases —o, mejor dicho, respondió a, y fue conducido por esta—, pero una vez en el poder empezó a desarrollar la economía desde *arriba* porque eso era lo que él identificaba con socialismo. Lenin y los bolcheviques rompieron con el marxismo de la Segunda Internacional, especialmente con la teoría ortodoxa del etapismo, la cual implicaba que en Rusia debía tener lugar en primer lugar una revolución burguesa para poder dar lugar a posteriormente a una proletaria; el problema es que

esta no fue una ruptura con los fundamentos de la teoría economicista de la Segunda Internacional centrada en el desarrollo de las fuerzas productivas. La tesis de Trotsky sobre la revolución permanente que los bolcheviques adoptaron efectivamente en 1917, no tenían como premisa la crítica de la noción reificada del desarrollo de las fuerzas productivas sostenida por la Segunda Internacional, sino la de tal desarrollo visto al nivel del mercado mundial. El prerrequisito para el socialismo continuaba siendo la estrecha noción del desarrollo de las fuerzas productivas, la visión de que, en el culmen de su decadencia, el capitalismo no podía proporcionarle a Rusia tal desarrollo.²²

Por ello, los bolcheviques aceptaron que Rusia necesitaba que sus fuerzas productivas se desarrollaran, y tal desarrollo fue concebido como el proceso de modernización capitalista; optaron voluntariamente por desarrollar las fuerzas productivas capitalistas en un sentido *socialista*. El diagnóstico de que bajo el imperialismo el desarrollo tenía una naturaleza espúrea y desigual, fue asumido de la siguiente forma: ya que el capitalismo no podía sino fracasar en la continuación de su desarrollo, los bolcheviques debían hacerlo. Por supuesto que esperaban el apoyo de una revolución en Europa Occidental, pero en la posterior implantación del taylorismo, sus gerentes especializados, etc., podemos reconocer que las tareas que los bolcheviques identificaron con el socialismo implicaban, en realidad, el desarrollo de una economía capitalista. Tales medidas no les fueron impuestas por la presión de los acontecimientos, sino que formaban parte de sus perspectivas desde un comienzo. En el mismo texto que hemos citado, escrito antes de la revolución de octubre, el joven Lenin admitiría que «necesitamos —dirá el

22. La crítica situacionista a la concepción de Trotsky la consideraba una teoría de la «revolución permanente limitada», mientras que lo que se necesitaría sería una «teoría generalizada de la revolución permanente». *Situationist International Anthology* p. 65.

Estado proletario— buenos organizadores de la banca y de la fusión de empresas», y que sería necesario «que paguemos a estos especialistas sueldos más altos durante el período de transición». Y añade:

Los colocaremos bajo un amplio control obrero y lograremos la vigencia absoluta y total de la norma «quien no trabaja, no come». No inventaremos la forma de organización del trabajo, sino que la tomaremos ya hecha del capitalismo: nos adueñaremos de los bancos, consorcios, las mejores fábricas, los centros de experimentación, las academias, etc. No tendremos más que adoptar lo mejor de la experiencia de los países avanzados.²³

Mientras que Hilferding había concebido el rol de la planificación estatal en la etapa del «capitalismo organizado» como la base para una transición pacífica al socialismo, Lenin estaba convencido de la necesidad de tomar el poder. Pero aun con ello, estaba de acuerdo en que la planificación capitalista era el germen de la planificación socialista. Para nosotros la revolución es el retorno del sujeto a sí mismo, para Lenin era el desarrollo de unas fuerzas productivas reducidas a su polo objetivo. La defensa de Lenin argumenta que el socialismo no era posible en Rusia, por lo que era necesario esperar a la revolución en Alemania. Pero su concepción del socialismo, al igual que la de la Segunda Internacional con la que nunca rompió, era el capitalismo de Estado.

Desde la óptica de los bolcheviques y de la Segunda Internacional, la socialización de la economía bajo el capitalismo era considerada neutral y simplemente positiva; pues la circulación era el principal problema del que había que deshacerse. Pero indiferentemente de su concepción, la socialización capitalista no es neutral; es capitalista, y como

23. V. LENIN, «¿Pueden los bolcheviques retener el poder?», *Obras completas* 27, p. 220.

tal necesita ser transformada. Las medidas adoptadas por los bolcheviques son producto directo de su adhesión a la idea defendida por la Segunda Internacional según la cual el socialismo es equiparado a la planificación racional.

De este modo se asume que la idea del declive y el derrumbe capitalista provienen de la contradicción entre la creciente socialización de las fuerzas productiva —esto es, la creciente planificación y racionalización de la producción— y el caos y la irracionalidad que implican la apropiación capitalista a través del mercado; siendo lo primero positivo y lo segundo algo a erradicar. La solución implícita a esta forma de afrontar el capitalismo es la extensión de la planificación también a la esfera de la circulación; pero de este modo, ambos aspectos, producción y circulación, siguen siendo concebidos bajo una forma ideológica capitalista. El proletariado no solo debe reemplazar al capital en el control del proceso de producción y ampliarlo a la esfera de la circulación; el proletariado debe transformar todos los aspectos de la vida. La regulación social del proceso de trabajo no es, ni puede ser, igual a la regulación capitalista del mismo.

La posición economicista del marxismo de la Segunda Internacional compartida por los bolcheviques dominó el movimiento obrero porque reflejaba una composición de clase particular: trabajadores técnicos y artesanos cualificados que se identificaban con el proceso productivo.²⁴ La concepción del socialismo como el desarrollo de las fuerzas productivas, consideradas estas como un asunto meramente económico, proviene del escaso desarrollo de esas mismas fuerzas consideradas socialmente.²⁵ Se podría decir que, dado un cierto nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, la tendencia hacia un programa socialista o capitalista de Estado era la

24. Véase BOLOGNA, «Class Composition and the Theory of the Party at the Origins of the Workers», *Councils Movement* (1972).

25. Por eso es tan importante la afirmación de Marx de que la mayor fuerza productiva es la propia clase revolucionaria.

dominante, y la posición comunista, una verdaderamente revolucionaria, era más difícil de desarrollar. Con todo, el proyecto comunista fue adoptado por muchos trabajadores, pero no lograron llevarlo a término, y es por tanto un error volver la vista atrás en la historia partiendo del cuestionamiento de si en aquel momento particular, era posible que la revolución triunfara. La realidad es la que es, que la revolución comunista no ganó. La perspectiva que puede aportarnos salidas prácticas es aquella en la que buscamos las razones por las cuales el proyecto comunista no pudo ser realizado, contribuyendo a dar forma a nuestros esfuerzos de realizarlo hoy. En el caso que nos ocupa, nos encontramos frente a un choque de fuerzas en que las fuerzas del capital adoptaron cada vez más la forma de un partido obrero, cuyo proyecto era el capitalismo de Estado. Al considerar neutrales a las fuerzas productivas, ignorando que éstas son necesariamente capitalistas, los bolcheviques se pasaron al bando del capitalismo. Con el estalinismo la ideología de las fuerzas productivas alcanzó un nuevo grado de brutalidad, pero a pesar de ello, y aún existiendo diferencias, este expresó una continuidad de las ideas de Trotsky y de Lenin. El aplastamiento del movimiento obrero por la socialdemocracia alemana y por los bolcheviques rusos constituyó una victoria del capital a través de la ideología del capitalismo de Estado. Estos hechos no prueban la imposibilidad de que se desarrolle el comunismo; por el contrario, confirman que ese desarrollo depende de la actividad consciente de los productores libremente asociados y no del «desarrollo de las fuerzas productivas» separadas del sujeto.²⁶ El comunismo no tendrá, como el programa de modernización de los bolcheviques, el mismo contenido económico ni técnico que el desarrollo capitalista. El comunismo no puede ser construido desde arriba; el comunismo solo puede ser el movimiento de autoemancipación del proletariado.

26. Como señala Marx en los *Grundrisse*, las fuerzas productivas y sus relaciones no son más que dos caras del individuo social.

La herencia de Octubre

Los dos principales exponentes de la teoría de la decadencia marcaron profundamente este período de guerras y revoluciones. Por supuesto que existían factores objetivos para apoyar dicha teoría —la guerra fue catastrófica²⁷ y, efectivamente, pareció que el capitalismo estaba acabado—. Sin embargo, la revolución fracasó.

La forma trotskista del leninismo nunca se separó en la práctica de las concepciones de la Segunda Internacional respecto de las causas de las crisis capitalistas y, por ende, de su concepción del socialismo. Sin bien Lenin insistió reiteradas veces en que ninguna crisis era necesariamente terminal, Trotsky sí que habló de la inevitabilidad de dicho colapso. Su política tras 1917 estuvo dominada por la idea de que el capitalismo ya había entrado, o bien estaba acercándose, a su crisis final; por lo que la revolución era inevitable.

El marxismo de Trotsky se basaba en la teoría de la primacía de las fuerzas productivas y su concepción de éstas era burda y técnica, no muy diferente de la de Stalin: «El marxismo considera el desarrollo de la técnica como el resorte principal del progreso, y construye el programa comunista sobre la dinámica de las fuerzas de producción».²⁸

Durante los años en los que formó parte de la burocracia soviética, su noción mecanicista de las fuerzas productivas lo llevó a justificar la militarización del trabajo y a acusar a los trabajadores que se resistieron al taylorismo de ser «románticos tolstosianos». Y una vez en el exilio, focalizó su crítica a la Unión Soviética no desde la posición de los trabajadores,

27. La palabra decadente parecería adecuada para un sistema que arroja a millones de personas a la muerte, pero esto sería caer en un uso moral del término que los defensores de la teoría serían los primeros en rechazar.

28. L. TROTSKY, *La revolución traicionada*.

de los que siempre había estado dispuesto a deshacerse, sino desde su falta de desarrollo técnico. Así, afirma:

La fuerza y la estabilidad de los regímenes se miden, en último análisis, por el rendimiento relativo del trabajo. Una economía socialista, en vías de sobrepasar en el sentido técnico al capitalismo, tendría asegurado realmente un desarrollo socialista, en cierto modo automático, lo que desdichadamente no puede decirse de la economía soviética.²⁹

Por otra parte, había algo en Rusia que representaba un avance respecto del capitalismo en decadencia:

La tara esencial del sistema capitalista no consiste en la prodigalidad de las clases poseedoras, por repugnante que sea en sí misma, sino en que, para garantizar su derecho al despilfarro, la burguesía mantiene la propiedad privada de los medios de producción y condena, así, a la economía, a la anarquía y a la disgregación.³⁰

Para Trotsky, la Unión Soviética era progresista porque, pese a mantener un estrato dominante viviendo de forma extravagante, mediante la planificación, ésta había superado la irracionalidad y la decadencia capitalista. Asimismo, su retraso se debía a la insuficiencia de desarrollo tecnológico. La concepción trotskista ortodoxa de la Unión Soviética como un «Estado obrero *degenerado*» se fundamenta en un modelo económico que entiende el control y la planificación estatal como algo inherentemente progresista. El cambio en las relaciones de producción —o en las relaciones de propiedad, lo que para Trotsky vendría a ser lo mismo—, hacía del régimen soviético algo positivo. Esta postura era la expresión lógica de una teoría que, burdamente, considera la

29. *Ibid.*

30. *Ibid.*

socialización capitalista como algo positivo³¹; pues de este modo, será tan sencillo como deshacerse de la propiedad privada para llegar al socialismo, o al menos a un periodo de transición al mismo. Si quieren, pueden llamar a esto socialismo, pero en realidad no es sino capitalismo de Estado.

La caída de la tasa de ganancia

De esta forma la tradición trotskista traiciona su pretensión de representar lo que había de positivo en la oleada revolucionaria de 1917-21. La importancia de los comunistas de izquierda y los consejistas es que su genuino énfasis en la autoemancipación del proletariado expresa una importante verdad de aquel periodo en contraste con su representación leninista.

Pero los reducidos grupos de comunistas de izquierda, tras constatar la derrota del proletariado y al aislarse de sus luchas, comenzaron a fundamentar sus posiciones cada vez más en los análisis objetivistas de la decadencia del capitalismo.

No obstante, podemos afirmar que hubo cierto progreso. Henryk Grossman, en particular, propuso una teoría meticolosamente elaborada sobre el colapso como alternativa a la de Rosa Luxemburg. En lugar de basar dicha teoría en la extinción de los mercados no-capitalistas, la basó en la caída de la tasa de ganancia. Desde entonces, casi toda la teorización de la ortodoxia marxista respecto a la crisis se ha asentado en esa idea. En esta teoría, así como en la de Marx según ella, la

31. El único grupo trotskista que se adhiere a una concepción de la Unión Soviética como un capitalismo de Estado ha desacreditado en contadas ocasiones su propia teoría al continuar defendiendo un programa de capitalismo de Estado, es decir, una idea de socialismo propia de la Segunda Internacional. En la parte II consideraremos si el revisionismo del neotrotskismo del Partido Socialista de los Trabajadores (SWP) equivaldría a una ruptura real.

tendencia a la caída de la tasa de ganancia³² lleva progresivamente a una caída en la masa relativa de beneficios, la cual finalmente resultaría insuficiente para la reproducción de la acumulación. En las conclusiones de Grossman el colapso capitalista aparece como un proceso puramente económico, inevitable incluso si la clase trabajadora permaneciese como un mero engranaje de la máquina capitalista. Así, Grossman trata de anticiparse a la crítica:

Debido a que me limito deliberadamente a describir solo las presuposiciones económicas de la ruptura del capitalismo en este estudio, permítanme disipar cualquier sospecha de *economicismo puro* desde el principio. No es necesario desperdiciar papel sobre la conexión entre economía y política; que haya una conexión es obvio. No obstante, aunque los marxistas han escrito extensamente sobre la revolución política, han descuidado tratar teóricamente el aspecto

32. La obtención de beneficios capitalistas hace a los proletarios trabajar más tiempo del necesario para reponer el valor de su salario. La tasa de explotación es entonces la relación entre el plus trabajo que los trabajadores están obligados a realizar y el trabajo necesario, es decir, el que representa su salario. En términos de valor, esto puede expresarse como plusvalor/capital variable (salario) o p/v . Sin embargo, los trabajadores también mantienen el valor de la maquinaria y los materiales que entran en producción al mismo tiempo que crean un nuevo valor. El valor de su producto puede entonces dividirse en una porción que representa el capital constante, como maquinaria y materiales — c , un equivalente de su trabajo necesario— y su plusvalor, p . La tendencia del capital es aumentar la composición orgánica del capital - aumentar c en relación con v . Como la tasa de ganancia de los capitalistas es $p/(c+v)$, si c aumenta, la tasa de ganancia cae. Por supuesto, esto es solo a nivel tendencial y es necesario considerar su interacción con sus contratendencias —como el aumento en la explotación y la devaluación del capital fijo—. En un nivel abstracto, se puede decir que esta tendencia existe, pero el quid de la cuestión es si es posible afirmar que esta desarrolla un proceso de declive capitalista inexorable.

económico de la cuestión y no han apreciado el verdadero contenido de la teoría de la ruptura de Marx. Mi única preocupación aquí es llenar este vacío en la tradición marxista.³³

Para los marxistas objetivistas tal conexión es *obvia*: economía y política están separadas, los escritos previos sobre el aspecto político son adecuados y solo necesitan el respaldo de un estudio económico. La postura de los seguidores de Grossman es, por tanto, la que sigue:

1. Contamos con una comprensión del proceso económico que evidencia que el capitalismo está decayendo, dirigiéndose inexorablemente hacia el colapso.
2. Esto demuestra la necesidad de una revolución política para implementar un nuevo orden económico.

La teoría política mantiene una relación externa con la comprensión económica del sistema; las tesis ortodoxas sobre la crisis capitalista aceptan que la actividad de la clase trabajadora se reduzca a una reacción a la actividad del capital. La única acción contra éste es un ataque político contra el sistema, que es posible solo cuando el sistema no puede mantenerse y colapsa. La teoría de Grossman representa uno de los más arduos intentos por demostrar que *El Capital* de Marx es una obra de economía completa que proporciona un marco del colapso del modo de producción capitalista. Insiste en que «el marxismo económico, tal como nos ha sido legado, no constituye ni un fragmento ni una parte, sino ante todo un sistema completamente elaborado, es decir, un sistema sin fallos».³⁴ Esta insistencia en presentar *El*

33. H. GROSSMAN, *La Ley de Acumulación y del derrumbe del sistema Capitalista: Una teoría de la crisis* (1929).

34. H. GROSSMAN, «Die Änderung des Ursprünglichen Aufbau planes des Marxschen Kapitals und ihre Ursachen» citado en Rubel sobre Karl Marx, p. 151.

Capital de Marx como un trabajo completo que demuestra la decadencia y colapso del capitalismo revela una característica esencial de la visión del mundo propia de los marxistas objetivistas. Esto es, el concebir la ligazón entre economía y política como una ligazón indudablemente externa. Ahí está el error: la conexión entre ambas esferas es interna; sin embargo, para abordar esta cuestión es necesario reconocer que *El Capital* está incompleto y que para culminar su proyecto, es necesaria una comprensión de la economía política del proletariado como sujeto y no solo del capital. Pero Grossman, al insistir en el carácter conclusivo de la obra, no podía sino negar categóricamente tal posibilidad.

Pannekoek

Si bien los comunistas de izquierda mantuvieron la clásica identificación de la decadencia del capitalismo con su fase imperialista, muchos comunistas consejistas —entre los cuales destaca Mattick— adoptaron con entusiasmo la teoría de Grossman, basada en la caída tendencial de la tasa de ganancia descrita por Marx. Pannekoek, contrario a esta tendencia, realizó una importante crítica.

En su *Teoría del derrumbe del capitalismo*», además de mostrar cómo Grossman distorsiona a Marx descontextualizando sus citas, desarrolla unos argumentos que van más allá del marxismo objetivista. Pese a que sigue creyendo a su manera, en la concepción del capitalismo decadente, Pannekoek parte de un ataque fundamental a la concepción que separa a la economía de la política:

La economía, entendida como la totalidad de los hombres que trabajan y se esfuerzan por satisfacer sus necesidades de subsistencia, y la política —en su sentido más amplio—, entendida como la acción y la lucha que estos hombres, agrupados en clases, despliegan para satisfacer sus necesidades,

forman ambas el dominio unitario de un desarrollo regido por unas leyes determinadas.

Pannekoek insiste, en consecuencia, en que el colapso del capitalismo es inseparable de la revolución social y política llevada a cabo por la acción consciente del proletariado. El dualismo de la noción según la cual el derrumbe del capitalismo estaría separado del desarrollo de la subjetividad revolucionaria en el proletariado implica que, a la vez que se concibe a la clase trabajadora como necesariamente portadora de la fuerza de la revolución, no existe ninguna garantía de que esta sea capaz de crear un nuevo orden. De este modo, se haría necesario que «un grupo revolucionario, un partido con objetivos socialistas tuviese que aparecer como el nuevo poder gobernante en reemplazo del viejo, con vistas a introducir algún tipo de economía planificada.

De ahí que la teoría del derrumbe del capitalismo constituya un solución instantánea para los intelectuales que reconocen la vulnerabilidad del capitalismo y que desean que los economistas más preparados y sus líderes, los hombres más capacitados, construyan una economía planificada». Pannekoek constata de este modo algo que también vemos repetirse hoy día;³⁵ la atracción que ejercen las teorías de Grossman así como otras teorías del colapso en tiempos en los que la actividad revolucionaria disminuye. Entre quienes se identifican como revolucionarios aparece la tentación por el anhelo de una catástrofe económica para que las masas finalmente salgan de su inmundicia y pasen a la acción. La teoría de que el capitalismo actual ha llegado a su crisis final proporciona una refutación simple y decisiva del reformismo y de todos los programas partidistas que priorizan el trabajo parlamentario y la acción sindical; es decir, se presenta como una demostración de la necesidad de las tácticas

35. El libro de Grossman acaba de ser traducido al inglés con una introducción de un miembro del RCP.

revolucionarias tan convincente, que debe ser aceptada con simpatía por todos los grupos revolucionarios. Sin embargo, la lucha no es nunca tan simple ni conveniente, ni siquiera la lucha teórica que se da alrededor de evidencias empíricas.

Pero, cómo prosigue Pannekoek, la oposición a las tácticas reformistas no debe basarse en una teoría de la naturaleza de la época histórica, sino en los efectos prácticos de dichas tácticas. No es necesario creer en una crisis final para justificar una posición revolucionaria; el capitalismo existe en una crisis continua, y el proletariado aprende a través de sus luchas en la misma. «Es en este proceso en el que se logra la destrucción del capitalismo. La autoemancipación del proletariado no es otra cosa que el colapso del capitalismo».

En este intento de vincular de forma inmanente la teoría de los límites del capitalismo con el movimiento real del proletariado, Pannekoek logró un avance esencial. El análisis de esta conexión requiere un poco más de trabajo.

La cuarta internacional y el comunismo de izquierda: La cara y la cruz de la moneda objetivista

Al mismo tiempo que los pequeños grupos de comunistas de izquierda y consejistas adoptaron en su mayoría la teoría de la decadencia, el otro pretendido continuador de la tradición marxista —el trotskismo— también centró su postura en torno a esta concepción. En la fundación de la Cuarta Internacional adoptaron el programa transicional de Trotsky *La agonía mortal del capitalismo y las tareas de la Cuarta Internacional*. En este texto la noción mecanicista de la economía capitalista y su declive, idea que previamente había servido para justificar la posición de la burocracia, implicaba ahora que los intentos del estalinismo de «por detener la rueda de la historia demostrarán a las masas, cada vez más claramente, que la crisis de la dirección proletaria, habiéndose convertido en la crisis de la civilización humana, solo puede ser

resuelta por la Cuarta Internacional [...]. El problema, para las secciones de la Cuarta Internacional, consiste en ayudar a la vanguardia proletaria a comprender el carácter general y el ritmo de nuestra época y en fecundar a tiempo la lucha de las masas mediante medidas organizativas cada vez más enérgicas y combativas».³⁶

Puede parecer torpe acusar a los trotskistas por un texto escrito hace 50 años en un contexto de depresión y guerra inminente en el que sus planteamientos parecían más razonables. Sobre todo cuando, aunque los trotskistas ortodoxos lo sigan al pie de la letra, lo que está en la orden del día de la mayoría de ellos es el revisionismo. Sin embargo, los revisionistas del SWP y los aún más revisionistas del RCP, siguen sosteniendo la tesis esencial de la crisis inducida por el declive del capitalismo y la necesidad de una respuesta en forma de dirección revolucionaria. Los escritos de Trotsky están marcados por una rígida dicotomía entre las condiciones objetivas —el estado de la economía— y las subjetivas, es decir, la existencia o no existencia del partido. La crisis capitalista es un proceso objetivo de la economía y la decadencia del capitalismo agravará la crisis lo suficiente como para crear un sujeto susceptible de ser dirigido por *el partido*, el cual suplirá la necesidad de conciencia y liderazgo que tiene la clase obrera. Esta errónea idea de la relación externa entre objetividad y subjetividad debe ser refutada.

No estamos afirmando que los defensores de la tesis de la decadencia no crean en la revolución —pues es obvio que sí lo hacen—. Nuestra crítica apunta a su actitud contemplativa frente al desarrollo del capitalismo, expresada claramente en la práctica política del trotskismo, el cual trata de acoplarse a cualquier tipo de movimiento con tal de reclutarlo para sus filas llegado el momento de la *lucha final*. Por su lado,

36. L. TROTSKY, *El Programa de Transición. La agonía del capitalismo y las tareas de la Cuarta Internacional*.

los comunistas de izquierda no se quedan atrás en su actitud contemplativa, pues no hacen sino esperar desde fuera del movimiento de lucha real, a que los trabajadores muestren de forma espontánea la pureza de la acción revolucionaria. Tras esta aparente oposición en la forma de relacionarse con la lucha, ambos comparten una concepción común del desarrollo capitalista la cual no ha aprendido del movimiento real. Aunque los teóricos de la decadencia tienden a afirmar que el socialismo es inevitable, para ellos suele tratarse no tanto de que el socialismo vaya a llegar inevitablemente —no es cuestión de volver todos a casa a esperar—, sino más bien de que el capitalismo, por sus condiciones objetivas, se derrumbará y forzará a las masas a luchar por el socialismo.

Esta teoría puede así, o bien ayudar a la construcción de un partido leninista en el presente, o bien, como plantea Mattick, hacernos esperar el momento del colapso, en el cual será posible crear una organización revolucionaria apropiada. El partido que sostenga y entienda la teoría del declive, será tras el que el proletariado no tendrá más remedio que alinearse. O lo que es lo mismo: «¡Nosotros comprendemos la Historia, seguid nuestra bandera!». La teoría del declive se adhiere fácilmente a la teoría leninista de la consciencia, la cual por cierto, debe mucho a Kautsky, quien finalizó sus comentarios sobre el Programa de Erfurt prediciendo que las clases medias se pasarían «al Partido Socialista y, codo a codo con el irresistible avance del proletariado, seguirán su bandera hacia la victoria y el triunfo».³⁷

Después de la Segunda Guerra Mundial tanto los trotskistas como los comunistas de izquierda resurgieron, y se encontraron decididos a mantener la visión de que el capitalismo estaba en decadencia y a punto de colapsar. Visto el período que acababa de terminar, tal teoría no parecía ser poco realista —pues al derrumbe del 29 le siguió una depresión que

37. K. KAUTSKY, *El Programa de Erfurt: la lucha de clases*, (1892).

duró casi toda la década de los 30 y, posteriormente, otra catastrófica guerra—. El capitalismo, si no estaba muriendo, al menos parecía gravemente enfermo. Además de sostener teorías similares sobre el declive, ambas corrientes proclamaban ser los representantes de la verdadera tradición revolucionaria contra la falsificación estalinista. Ahora, aunque podemos reconocer que los comunistas de izquierda y los consejistas expresaron algunas verdades importantes sobre la experiencia de los años 1917-21 en oposición a las versiones leninistas que reivindicaban los trotskistas, el hecho de compartir con el leninismo una noción objetivista de la economía así como una teoría mecánica sobre la crisis, les volvió incapaces de responder al nuevo contexto caracterizada por el auge económico. De este modo los revolucionarios del siguiente período se verían forzados a ir más allá de la posición de sus antecesores.

Tras la guerra el capitalismo entró en una de sus fases de expansión más sostenida, con tasas de crecimiento no solo mayores que las del período de entreguerras, sino también mayores que las del gran auge del capitalismo clásico que había suscitado los debates sobre la veracidad del derrumbe del sistema en la Segunda Internacional. El trotskismo tuvo que hacer frente a una importante crisis interna, pues su mayor referente había interpretado categóricamente la guerra como una prueba de que el capitalismo estaba dando sus últimos coletazos antes de morir, y había profetizado que el colapso capitalista y la revolución proletaria provocados por la guerra, llevarían a la construcción de Estados obreros en occidente y a la liquidación de las deformaciones burocráticas en el este.³⁸ Trotsky había identificado rígidamente su

38. «La guerra durará hasta que agote todos los recursos de la civilización o hasta que la revolución la decapite». *Escritos 1939-40*, p. 151. También estaba seguro de que la oligarquía estalinista sería derrocada como resultado de dicha guerra. Tratar de lidiar con esta contradicción particular entre el pensamiento de su maestro y la realidad llevó

versión del marxismo con la idea de la bancarrota del capitalismo, afirmando que si éste recuperaba un crecimiento sostenido y la Unión Soviética no regresaba al camino del verdadero socialismo, entonces habría que decir que «el programa socialista, basado en las contradicciones internas de la sociedad capitalista, sería pura utopía».³⁹ Desde entonces, la tendencia de los grupos trotskistas ortodoxos fue negar el desarrollo de las fuerzas productivas del capitalismo y proclamar constantemente que su crisis era inminente.⁴⁰

Por su lado, los remanentes del comunismo de izquierda no se limitaban tanto a identificarse con los análisis de un líder en particular —amén de que muchos de sus teóricos seguían con vida—. Sin embargo, al igual que los trotskistas, tendían a ver la expansión capitalista de posguerra como un auge pasajero favorecido por la reconstrucción. En esencia, lo único que podían ofrecer estos teóricos de la ofensiva proletaria posterior a la primera guerra mundial, era la idea básica de que el capitalismo no había resuelto sus contradicciones, que solo era una apariencia temporal.

Esta es una tesis, por otro lado, correcta, pues el capitalismo no había resuelto sus contradicciones, pero estas contradicciones se estaban expresando en formas que la teoría mecanicista del declive y el colapso no había previsto, pues dicha teoría no había abordado cabalmente esas contradicciones. El problema para los revolucionarios del período de auge de

al SWP estadounidense a afirmar en noviembre de 1945 que Trotsky tenía razón, ¡que la Segunda Guerra Mundial no había terminado!

39. L. TROTSKY, *En defensa del marxismo* (1942).

40. Al SWP le gusta afirmar, sosteniéndose en su teoría de la *economía armamentista permanente*, que escapó de la crisis del trotskismo ortodoxo. De hecho, la teoría de la Economía Armamentista Permanente se introdujo originalmente como un recurso provisional para explicar el retraso de la llegada de la gran depresión. Pero como la recesión acabó no llegando, el SWP acabó elaborando gradualmente la noción en una teoría a gran escala.

la posguerra, fue cómo abordar estas contradicciones en un panorama en los países avanzados, dominado por las políticas socialdemócratas, por la economía keynesiana, por la producción fordista y por el consumismo de masas.

Cuando las luchas empezaron a estallar, la nueva generación de radicales adoptó una posición antagónica al rígido esquematismo con que la vieja izquierda afrontaba la crisis del capital. Mientras que los comunistas de izquierda aceptaron estoicamente esta nueva realidad, muchas de las agrupaciones trotskistas siguieron de forma oportunista las líneas de la Nueva Izquierda, con el único fin de atraer más miembros a sus organizaciones y allí convencerlos de la doctrina del colapso económico. Hubo algunos grupos —Socialismo o Barbarie, la Internacional Situacionista, los autonomistas— que trataron de escapar de las rígidas concepciones del viejo movimiento obrero y reformular la teoría revolucionaria.

PARTE 2

En esta segunda parte examinamos críticamente tres importantes corrientes revolucionarias que fueron más allá del objetivismo del marxismo ortodoxo: Socialismo o Barbarie, la Internacional Situacionista y la corriente autonomista italiana, así como los intentos de reafirmación de la línea ortodoxa. Por lo tanto, el objeto de este artículo, en tanto que continuación de la primera parte, persistirá en su análisis crítico de la teoría de la decadencia del capitalismo.

Tal forma de entender nuestra época está asociada a un esquema que divide la historia del capitalismo en una fase mercantil, dominante desde el fin del feudalismo hasta mediados del siglo XIX; un período de madurez correspondiente a la época del *laissez-faire* liberal en la segunda mitad del siglo XIX; y una fase de ascenso del capitalismo imperialista monopólico —con sus mecanismos de socialización y planificación de la producción— que marcaría el inicio de la época de transición hacia una sociedad poscapitalista.

En la primera parte vimos cómo la idea del declive o decadencia del capitalismo tiene su origen en el marxismo de la Segunda Internacional y fue conservada en las bases teóricas de los dos sectores que reclamaban ser los verdaderos continuadores de la *tradición marxista clásica*: el leninismo trotskista y el comunismo de izquierda o consejista. Ambas corrientes trataron de sostener un marxismo genuino frente a los marxistas reformistas que habían terminado defendiendo formas de gestión capitalistas. Planteamos también que una de las raíces del fracaso práctico de la Segunda Internacional es que, teóricamente, el *marxismo clásico* omitió el aspecto revolucionario de la crítica de Marx a la economía política, convirtiéndose así en una ideología objetivista de las fuerzas productivas. La idea del declive del capitalismo sostenida por estas tradiciones es la expresión más aguda de su incapacidad

para romper con el marxismo objetivista. Tras la segunda guerra mundial, mientras el trotskismo y el comunismo de izquierda mantenían esta postura aún contra la evidencia del mayor periodo de crecimiento en la historia capitalista, un sector de revolucionarios intentó desarrollar una teoría revolucionaria para las nuevas condiciones sociales. En esta segunda parte nos ocuparemos de estas corrientes, de las cuales analizaremos tres que rompieron abiertamente con la ortodoxia marxista: Socialismo o Barbarie, la Internacional Situacionista y la corriente operaísta-autonomista de Italia. Consideraremos también los intentos de reafirmación de la teoría del declive capitalista y el rechazo de este concepto dentro del objetivismo.

LA RUPTURA CON LA ORTODOXIA

Socialismo o barbarie

Socialismo o Barbarie (SoB), cuyo principal teórico fue Castoriadis —también llamado Cardan o Chalieu—, fue un pequeño grupo francés que nació de su ruptura con el trotskismo ortodoxo y que tuvo una influencia considerable en los revolucionarios de la época. En Inglaterra, el grupo Solidaridad difundió las ideas de SoB a través de panfletos que aún continúan difundándose como una de las críticas sofisticadas del leninismo más accesibles.

Sin duda uno de los mejores aspectos de SoB fue su preocupación por las nuevas formas de lucha autónoma de los trabajadores al margen de sus organizaciones oficiales y en oposición a sus líderes.¹ Aunque era un grupo pequeño, SoB contó con presencia en las fábricas a la vez que reconocía las luchas proletarias más allá de los centros de trabajo.

1. La tendencia Johnson-Forest en Estados Unidos estaba desarrollando un enfoque similar, de abajo hacia arriba y no obrerista.

En parte, lo que permitió a SoB alcanzar tal grado de teorización y participación en las luchas reales de los obreros fue su rechazo de las categorías reificadas del marxismo ortodoxo. En *Capitalismo moderno y revolución* Cardan resume este objetivismo como la concepción de que «una sociedad no podría desaparecer sino hasta haber agotado todas sus posibilidades de expansión económica; de este modo, el propio desarrollo de las fuerzas productivas incrementaría las contradicciones objetivas de la economía capitalista, dando lugar a la crisis que llevaría al colapso temporal o permanente de todo el sistema». ²

Cardan rechaza la idea de que las leyes del capital actúen por su cuenta sobre los capitalistas y los trabajadores. A su juicio, «en esta concepción *tradicional* las recurrentes y cada vez más profundas crisis del sistema, están determinadas por las *leyes inmanentes* del sistema. Los eventos y crisis serían independientes de la acción de los hombres y las clases y los hombres no podrían, por tanto, modificar el funcionamiento de estas leyes. Su actuación estaría limitada a la abolición del sistema como totalidad». ³

SoB sostuvo la opinión de que el capitalismo, mediante el gasto estatal y la gestión keynesiana de la demanda, había resuelto su tendencia a la crisis, dando lugar a un ciclo económico más suavizado. La crítica de Cardan a la persistencia del marxismo ortodoxo a asumir una teoría de la crisis propia del siglo XIX en las condiciones de mediados del siglo XX es constante. Las condiciones habían cambiado. El capitalismo en el boom de posguerra estaba gestionando sus crisis.

Pero en lugar de servirse de esta posición como un factor debilitante de la fundamentación objetivista para el cambio revolucionario, SoB afirmó una manera diferente de concebir

2. P. CARDAN, *Modern Capitalism and Revolution*, p. 85. (<http://libcom.org/library/modern-capitalism-revolution-paul-cardan>)

3. *Ibid.*, p. 48.

la relación entre el desarrollo capitalista y la lucha de clases. Como señaló Cardan, «la dinámica real de la sociedad capitalista [es] la dinámica de la lucha de clases». La lucha de clases es tomada por tanto, no como la fecha esperada de la revolución, sino como la lucha en el día a día. En este giro de SoB que redirige a la teoría del capitalismo hacia la realidad cotidiana de la lucha de clases y en su intento por teorizar sobre los nuevos movimientos desde fuera de los canales oficiales, vemos la inversión desde la perspectiva del capital a la perspectiva de la clase trabajadora. En la teoría mecanicista del declive y el colapso, los marxistas ortodoxos se encontraban dominados por la perspectiva del capital y, por supuesto, tal perspectiva determinó sus políticas. El rechazo de la teoría de la crisis fue para SoB el rechazo de las políticas que ésta implicaba, ya que, como apunta Cardan, la teoría objetivista de la crisis sostiene que la propia experiencia de los trabajadores sobre su posición en la sociedad les hace sufrir las contradicciones del capital sin poder llegar a comprenderlas. Tal conocimiento solo puede venir de una comprensión *teórica* de las *leyes económicas* del capital. Así, para los teóricos obreros marxistas:

los trabajadores, actúan impulsados por su revuelta contra la pobreza, pero son incapaces de dirigirse a sí mismos —ya que su experiencia limitada no les permite tener un punto de vista privilegiado sobre la realidad social como un todo—, solo pueden constituir una infantería a disposición de un estado mayor de generales revolucionarios. Estos especialistas conocen —por un saber al que los trabajadores, en cuanto tales, no tienen acceso— qué es precisamente lo que no funciona en la sociedad moderna...⁴

En otras palabras, el punto de vista económico implícito en la teoría de la decadencia del capitalismo va mano a mano con la concepción política vanguardista de la *conciencia desde afuera* presente en el *¿Qué hacer?* de Lenin.

4. *Ibid.*, p. 44.

En su esfuerzo por reinventar la política revolucionaria SoB rechazó acertadamente la concepción ortodoxa según la cual la unión entre las condiciones objetivas y la revolución subjetiva consistiría en que el empeoramiento de la crisis iba a obligar al proletariado a actuar, dotando al Partido, a través de su comprensión de la crisis, de su rol de liderazgo. Por el contrario, ante la ausencia de crisis pero con la presencia de luchas diarias, el rechazo del modelo revolucionario tradicional fue necesario y beneficioso. Lo mejor que pudo aportar SoB fue su vuelco hacia el proceso real de la lucha de clases, una lucha que se dirigía cada vez más contra la forma misma del trabajo en el capitalismo. Como ellos señalaron:

La humanidad del asalariado es cada vez menos amenazada por la miseria económica que desafía su propia existencia física. Es cada vez más y más atacada por la naturaleza y las condiciones del trabajo moderno, por la opresión y la enajenación que el trabajador sufre en el proceso de producción. Es en este campo en el que no pueden haber reformas. Los patrones pueden elevar los salarios en un 3% anualmente, pero no pueden reducir la enajenación.⁵

Cardan atacó la visión de que el capitalismo, sus crisis y su declive, fueran impulsadas por la contradicción entre las fuerzas productivas y la apropiación privada. En lugar de esto argumentó que en la nueva fase de *capitalismo burocrático* la división fundamental es aquella entre quienes imparten órdenes y quienes las cumplen, y la contradicción fundamental era la necesidad de los que imparten las órdenes de negar el poder de decisión a los que las acatan y, al mismo tiempo, tener que confiar en su participación e iniciativa para que el sistema funcione. En vez de la noción de las crisis del capitalismo en el plano económico, Cardan señaló que el capitalismo burocrático estaba sujeto solamente a las crisis en el plano de la organización de la vida social.

5. P. CARDAN, *Redefining Revolution*, p. 17.

Si bien la noción de una tendencia universal hacia el capitalismo burocrático basada en la distinción entre quienes dan y quienes acatan las órdenes parecía útil para identificar la continuidad entre los sistemas oriental y occidental —pues en ambas situaciones los proletarios eran incapaces de controlar sus vidas—. La distinción no logra comprender que lo que distingue al capitalismo de otras sociedades de clases es que los que dan las órdenes tienen esa posición debido exclusivamente a su relación con el capital, que en sus diversas formas —dinero, medios de producción, mercancías— es la autoexpansión del trabajo enajenado. La tendencia a la burocracia no reemplazó las leyes del capitalismo, particularmente el fetichismo de las relaciones sociales; más bien las expresó en un nivel más desarrollado. El retorno de las crisis a principios de los setenta demostró que lo que Cardan había denominado como *capitalismo burocrático*, no fue una transformación del capitalismo que de una vez y para siempre aboliera las crisis económicas, sino una forma particular de capitalismo en la que la tendencia a la crisis pudo ser temporalmente controlada.

Cardan y SoB pensaron que habían superado a Marx al identificar como la *contradicción fundamental* del capitalismo aquella que consistía en la necesidad del capital de perseguir sus objetivos a través de medios que constantemente desafiaban esos mismos objetivos, por ejemplo al sustraer de los trabajadores su poder participativo, el cual necesita. En realidad esta contradicción, lejos de constituir una superación o mejora de la teoría de Marx, no es sino una expresión de la inversión ontológica fundamental que Marx reconoció en la raíz del capitalismo: el proceso en que las personas se convierten en objetos y sus objetos —mercancías, dinero, capital— actúan ante ellos como sujetos. Por supuesto que el capital debe servirse de nuestra participación e iniciativa, pues él como tal no tiene ninguna propia. La objetividad y la subjetividad del capital son nuestra subjetividad enajenada.

De este modo, mientras que la ideología que fluye de las relaciones sociales del capital afirma que lo necesitamos —pues necesitamos dinero, necesitamos trabajo, etc.—, la otra cara nos muestra que todas estas formas sociales dependen totalmente de nosotros. La *contradicción fundamental* de SoB no alcanza toda la radicalidad de la crítica de Marx a la enajenación. En otras palabras, lo que presentaron como una innovación, era en realidad un empobrecimiento de la crítica de Marx. Sin embargo, entendemos que su teoría fue una respuesta al marxismo ortodoxo que, en sus variantes estalinista o trotskista, había perdido de vista la importancia fundamental de la crítica de la enajenación de Marx y se había convertido en una ideología de las fuerzas productivas, una ideología capitalista.

Además, al no comprender realmente la raíz del problema del marxismo ortodoxo, SoB permitió que algunos de sus problemas reaparecieran dentro de su propia ideología. Se podría decir que, en su identificación de la dependencia de los que dirigen respecto del control obrero del proceso de producción y en su programa basado en una visión consejista del trabajo asalariado,⁶ SoB mostró hasta qué punto se mantuvo atascado en la perspectiva clásica de la que algunos de sus estudios sobre la resistencia de los trabajadores debería haberlo alejado, es decir, la perspectiva del trabajador técnico cualificado. La perspectiva y las luchas que llevarían al boom de la posguerra a un final estrepitoso eran las del trabajador de masas. En tanto la perspectiva radical del trabajador calificado, debido a su comprensión integral del proceso productivo, tendía hacia la noción del control obrero para el que el parásito capitalista era innecesario, las luchas del obrero-masa taylorizado, tendían a un rechazo de todo el proceso de trabajo enajenado: la negación del trabajo.

6. P. CARDAN, *Councils and the Economics of Self-Management*. <http://libcom.org/library/on-the-content-of-socialism-ii-socialisme-ou-barbarie>

Quizás el aspecto más interesante de la crítica de Cardan a Marx y al marxismo es que identificó en la metodología de *El Capital* la raíz de la esterilidad del marxismo ortodoxo.

La teoría de los salarios de Marx y su corolario, en la teoría de la tasa creciente de explotación, parten de un mismo postulado: que el trabajador está completamente *reificado* —reducido a un objeto— por el capitalismo.⁷ La teoría de la crisis de Marx parte de un postulado análogo: que los hombres y las clases —en este caso, la clase capitalista— no pueden hacer nada por el funcionamiento de su economía. Ambos postulados son falsos [...]. Ambos son necesarios para que la economía política se convierta en una *ciencia* regida por leyes similares a las de la genética o la astronomía [...]. Es en tanto que objetos, que tanto los trabajadores como los capitalistas aparecen en las páginas de *El Capital*. ¡Marx, aquel que descubrió y propagó incesantemente la idea del papel crucial de la lucha de clases en la historia, escribió una obra monumental —*El Capital*— en la que la lucha de clases está virtualmente ausente!⁸

Cardan reconoció algo crucial: la relativa marginación de la lucha de clases por el mismo método adoptado por Marx en *El Capital*. Es esta ausencia tanto de la lucha de clases como de la subjetividad proletaria en la obra de Marx, lo que constituye la base teórica de la teoría objetivista de la decadencia.

La reacción de Cardan tras esto no fue sino abandonar *El Capital*. De manera similar, fundamentó su ataque a la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, sobre la afirmación de que Marx creía que el nivel de vida y salarios de la clase

7. Paradójicamente, aunque esta reificación es una parte central de la crítica a Marx de Cardan, él mismo sugiere otro problema. Su uso de la categoría de reificación cuando en cambio el capitalismo moderno, debe entenderse por su impulso hacia la «organización burocrático-jerárquica». P. CARDAN, *Redefining Revolution*, p. 6.

8. P. CARDAN, *Modern Capitalism and Revolution*, p. 43.

obrero se irían degradando paulatinamente,⁹ pero esto no es así. *El Capital* sostiene esta afirmación como una hipótesis provisional —la cual forma parte de la necesaria exclusión provisoria del estudio de la subjetividad en *El Capital*—. Marx siempre fue consciente de que lo verdaderamente importante en los medios necesarios de subsistencia es la lucha entre los combatientes, pero en *El Capital* mantuvo este estudio a la espera con el fin de tratar el tema en el libro que tenía previsto sobre el trabajo asalariado,¹⁰ un libro que no llegó a escribir. Por esto el valor de la fuerza de trabajo es abordado en *El Capital* solamente desde el punto de vista del capital, pues aquí, Marx estaba esencialmente enfocado en mostrar cómo era posible el capitalismo. Para que el capitalismo exista, este debe reificar al trabajador, pero el trabajador, para existir y elevar el nivel de sus necesidades debe luchar a su vez contra esta reificación. En *El Capital*, Marx presentó al proletariado centrándose en su rol en el funcionamiento del capitalismo. Tal abstracción es una parte del proyecto de superación del capitalismo, pero solo una parte. El problema con el Marxismo objetivista es que ha tomado *El Capital*, como una obra completa. De esa manera, acepta una conclusión provisional, como concluyente. La crítica de Cardan revela una importante unilateralidad en *El Capital*, y es precisamente la incapacidad de no reconocer esa unilateralidad lo que condujo al fracaso del Marxismo ortodoxo.¹¹

9. Véase el apéndice de *Modern Capitalism and Revolution* Parte de este apéndice es un intento de volver a la definición de capital de Adam Smith.

10. Como le escribe a Engels el 4/2/1858: «A lo largo de esta sección [el capital en general] se presupone permanentemente que los salarios están en su mínimo. Los movimientos de los salarios mismos y la subida o bajada de ese mínimo se considerarán como trabajo asalariado».

11. Para más información sobre este punto crucial sobre cómo leer a Marx, véase: F.C. SHORTALL, *The Incomplete Marx* (1994).

A pesar de ser algo comprensible en el contexto del boom de la posguerra, el rechazo de Cardan y SoB a la teoría de la crisis y más tarde a Marx, fue una reacción sobredimensionada que se podría considerar en sí misma dogmática. Mientras Cardan y muchos otros teóricos de SoB como Lyotard y Lefort se convirtieron en académicos, la adopción de sus ideas dio a los revolucionarios una cierta ventaja sobre los leninistas en los años 50 y 60. Pero cuando la crisis retornó en los años setenta, muchos de ellos reprodujeron irónicamente el mismo dogmatismo que tanto criticaban, al negar la crisis pese a ser evidente su resurgimiento.

Lo que podemos decir es que, a pesar de que el contenido de la teoría de SoB estaba equivocado, la importancia del grupo no fue su teoría alternativa del capitalismo, ni los posteriores desvaríos de Cardan, sino más bien la forma en que su crítica del marxismo ortodoxo señaló el camino para los revolucionarios posteriores. SoB apuntaban hacia un redescubrimiento del espíritu revolucionario en Marx, que no es más que una apertura al movimiento real que se desarrolla ante nuestros ojos.

La internacional Situacionista

Uno de los aspectos más importantes del análisis realizado por SoB fue su reconocimiento de que los trabajadores luchan contra la enajenación tanto en la fábrica como fuera de ella. Pero fueron los situacionistas los que desarrollaron la crítica de las formas modernas de enajenación a un nuevo nivel, sometiendo el orden capitalista a una crítica total. En vez de afirmar que la llegada de la revolución dependía de que la crisis capitalista redujese al proletariado a la pobreza absoluta, los situacionistas argumentaron que el proletariado se revelaría contra su «pobreza materialmente enriquecida». Contra la realidad capitalista de la producción y distribución enajenadas, los situacionistas desarrollaron una noción

de aquello que está más allá del capitalismo¹² como la posibilidad de cada individuo de participar plenamente en la transformación continua, consciente y deliberada de cada aspecto y momento de nuestras vidas.

El rechazo a separar lo político de lo personal y a las sacrificadas políticas de la militancia, así como la crítica del marxismo objetivista, en forma de una unidad viviente de teoría y práctica, de objetividad y subjetividad, fue la contribución fundamental de la IS. De hecho podemos decir que al reconocer que la revolución tenía que involucrar todos los aspectos de nuestra actividad y no solo un cambio en las relaciones de producción, los situacionistas reinventaron la revolución que el leninismo había identificado erróneamente con la toma del Estado y la continuación de una sociedad determinada económicamente.

Mientras SoB fetichizó su rechazo a Marx, los situacionistas recuperaron su espíritu revolucionario.¹³ El capítulo: El proletariado como sujeto y como representación de *La sociedad del espectáculo* de Debord, es un agudo estudio de la historia del movimiento obrero. En términos de la cuestión de la crisis y la decadencia,¹⁴ uno de los puntos más importan-

12. Se negaron a usar la palabra comunismo debido a su asociación con el marxismo ortodoxo. Pero tampoco su alternativa de «autogestión universal» esquivaba sus propias connotaciones negativas.

13. «"¿Ustedes son marxistas?". Tanto como Marx cuando dijo: "Yo no soy marxista"».

14. Los situacionistas expresaron en ocasiones la idea de una crisis general capitalista, de su llegada a un callejón sin salida. Así como la opinión de que el capitalismo moderno estaba en decadencia o descomposición. Sin embargo, no entendieron este proceder a través de una lógica objetiva de la economía, sino más bien como algo que surgía de la negativa subjetiva del proletariado a seguir en las mismas condiciones. Hasta cierto punto, se basaron en la contradicción entre fuerzas y relaciones productivas, pero solo en la medida de reconocer la brecha entre cómo las desarrolló el capitalismo y su posible

tes de Debord es su crítica al intento de basar la revolución proletaria en revoluciones de modos de producción anteriores. La discontinuidad entre los objetivos y naturaleza de las revoluciones burguesa y la proletaria es crucial. La meta de la revolución del proletariado no es la gestión más eficiente de las fuerzas productivas, sino eliminar su separación con las mismas al tiempo que se abole a sí mismo. El final del capitalismo, la revolución proletaria, es diferente a todos los cambios previos, así que no podemos basar nuestra revolución en las revoluciones precedentes.

De entrada, solo contamos realmente con un modelo previo —la revolución burguesa—, y nuestra revolución debe ser diferente a esta, por lo menos, en dos aspectos fundamentales: 1) la burguesía pudo construir su dominio económico previamente, pero el proletariado no puede hacerlo; 2) la burguesía pudo usar el Estado, mientras que el proletariado, si quiere liberarse y no reproducir su dominación de una forma diferente, tampoco puede.¹⁵ Estos puntos son cruciales

uso por parte de un proletariado que se abolía a sí mismo de forma cada vez más extrema, haciendo perceptible esta realidad al sujeto. Esta perspectiva es crucial, pero no debe confundirse con la teoría del declive tal como se entiende clásicamente, donde existe una lógica evolutiva lineal en la que son las fuerzas productivas en desarrollo las que empujan a liberarse. La brecha entre la posibilidad y lo realmente existente solo se puede cruzar mediante un salto.

15. «[...] la revolución burguesa está hecha; la revolución proletaria es un proyecto nacido sobre la base de la revolución precedente, pero difiriendo de ella cualitativamente. Descuidando la originalidad del papel histórico de la burguesía se enmascara la originalidad concreta de este proyecto proletario que no puede esperar nada si no es llevando sus propios colores y conociendo «la inmensidad de sus tareas». La burguesía ha llegado al poder porque es la clase de la economía en desarrollo. El proletariado solo puede tener él mismo el poder transformándose en la clase de la conciencia. La maduración de las fuerzas productivas no puede garantizar un poder tal, ni siquiera por el desvío de la desposesión acrecentada que entraña. La toma jacobina

para entender nuestra tarea, pues mientras que la burguesía solo tenía que afirmarse en su revolución, el proletariado tiene que negarse a sí mismo en la suya.

Por supuesto, los marxistas ortodoxos también reconocen que hay algo diferente en la revolución proletaria, pero no profundizan seriamente en sus implicaciones, pues la noción del capitalismo en decadencia, se sirve de la analogía con los sistemas anteriores en los que el viejo orden se agotaba y el nuevo, ya preparado económicamente, estaba listo para tomar el control con una simple toma del poder político. Aun con todo, el único cambio entre modos de producción que corresponde a esta definición, fue la transición del feudalismo al capitalismo, la transición del capitalismo al socialismo/comunismo debe ser diferente, pues implica necesariamente una ruptura total con todo el orden económico y su expresión política. Por lo tanto, el Estado no puede ser utilizado en este proceso pues, por su naturaleza, es un órgano para imponer la unidad en una sociedad dividida económicamente, mientras que la revolución proletaria destruye tales divisiones.¹⁶ Parte de lo que llevó al Marxismo ortodoxo a la noción del socialismo como algo construido a través del uso del Estado fue su mala comprensión de la *Crítica de la Economía Política* de Marx, a través de la cual se convirtieron en economistas políticos. Si bien la obra de Marx no era economía política, sino la crítica de esta, contenía en todo caso elementos que permitirían la degradación de este proyecto. Como escribió Debord:

del Estado no puede ser su instrumento. Ninguna ideología puede servirle para disfrazar los fines parciales bajo fines generales, porque no puede conservar ninguna realidad parcial que sea efectivamente suya» (G. DEBORD, *La sociedad del espectáculo*, tesis 88, 1967).

16. Esto no quiere decir que el proletariado no use la fuerza para realizar sus objetivos e impedir un retorno al capitalismo, solo que su fuerza es cualitativamente diferente a la fuerza estatal, pues ésta solo puede ser el poder de lo dividido.

El aspecto determinista-científico en el pensamiento de Marx fue precisamente la brecha por la cual penetró el proceso de *ideologización*, todavía vivo él, y en mayor medida en la herencia teórica legada al movimiento obrero. La llegada del sujeto de la historia es retrasada todavía para más tarde, y es la ciencia histórica por excelencia, la economía, quien tiende cada vez en mayor medida a garantizar la necesidad de su propia negación futura. Pero con ello se rechaza fuera del campo de la visión teórica la práctica revolucionaria que es la única verdad de esta negación.¹⁷

Lo que esto describe es la pérdida de la centralidad de la *crítica* en la asimilación de *El Capital* por parte de la tradición marxista clásica. Al perder la importancia de este aspecto fundamental del proyecto de Marx, su trabajo se redujo al nivel de una *economía política marxista*. Como mencionamos en relación con Cardan, la raíz teórica del marxismo objetivista es la toma de las limitaciones metodológicas de *El Capital* como limitaciones definitivas en la forma de concebir el movimiento que va más allá del capitalismo. Sin embargo, si el problema de los objetivistas fue el modo en el que entendieron *El Capital*, lo cual dio lugar a un modelo lineal de la crisis capitalista, el problema de los situacionistas fue el grado en el que sobredimensionaron su reacción frente a esta mala utilización de la crítica de la economía política, llegando prácticamente a no utilizarla. El uso que los situacionistas hacen de la crítica de la economía política se resume a la *ley de la mercancía*, siendo esta entendida como una forma social compleja que afecta a todas las áreas de la vida, pero sin ser sus determinaciones realmente enfrentadas. Y esto es problemático, pues las determinaciones y mediaciones de la forma-mercancía —que componen el resto de *El Capital*— son cuestiones que vale la pena entender y manejar. La mercancía es la unidad y la contradicción entre el valor de uso y el valor de cambio. El resto de *El*

17. G. Debord, *La Sociedad del Espectáculo*, Tesis 84.

Capital es el desarrollo de esta contradicción a niveles cada vez mayores de concreción. Esta exposición metodológica es posible porque sus presupuestos, son a la vez su resultado final. La mercancía como punto de partida de *El Capital*, es también el resultado del modo de producción como totalidad, estando impregnada por el plusvalor y siendo una expresión de la lucha de clases. En otras palabras, se podría decir que la mercancía contiene la totalidad del capitalismo dentro de sí. Es más, la mercancía expresa el hecho de que la dominación de clase se presente bajo la forma de la dominación de elementos cuasi-naturales. Que la crítica situacionista haya logrado tal potencialidad a pesar de su limitación, se explica por el hecho de que la mercancía resume el modo de producción capitalista en su forma más inmediatamente perceptible. Pero es necesario, particularmente en relación a cuestiones como la crisis, comprender las mediaciones que asume dicha forma.

En vez de rechazar (o ignorar) *El Capital*, es necesario enfatizar su carácter de obra incompleta, el hecho de que es solamente una parte del proyecto general de la comprensión del capitalismo y de su superación, en el que la autoactividad de la clase trabajadora tiene el rol crucial. Lo que el trabajo de los situacionistas hizo, en su reivindicación del énfasis en el rol activo del sujeto, fue plantear «la única verdad de su autonegación». Enfatizar esto, era una necesidad en oposición a todos los marxistas científicos, los althuserianos, los leninistas, etc. El marxismo ortodoxo, perdido en su economía política, había olvidado el verdadero significado de la práctica revolucionaria. Los situacionistas recuperaron este aspecto central del trabajo de Marx, anteponiendo sus escritos de la primera época, así como el primer capítulo de *El Capital* al resto de su obra. Las ideas situacionistas, que fueron una expresión teórica del redescubrimiento de la subjetividad revolucionaria del proletariado, inspiraron a muchos en los movimientos del 68 y los que le siguieron.

Es por eso que para nosotros son un punto de referencia esencial a día de hoy. Pero esta reafirmación del sujeto en la teoría y la práctica no derrotó al capitalismo de aquella época, y de este modo, el capital volvió a entrar en crisis.

En el nuevo período abierto por la ofensiva proletaria a finales de los años sesenta y setenta, la comprensión de la crisis —incluida su dimensión *económica*— volvió a presentarse una vez más como un elemento crucial de la teoría proletaria. Pero los situacionistas adoptaron esencialmente la concepción de Socialismo o Barbarie que afirmaba que el capitalismo, por medio de la gestión keynesiana, había resuelto su tendencia hacia la crisis económica.¹⁸ La crítica de Debord a la perspectiva burguesa que subyace a las pretensiones científicas de los defensores de la teoría de la crisis era acertada, sin embargo se equivocó al descartar completamente la idea de la crisis. En *Tesis sobre la IS y su tiempo*, a pesar de ello, Debord y Sanguinetti acabaron admitiendo el retorno de la crisis: «Incluso la vieja forma de la crisis económica que el sistema había logrado superar [...] reaparece de nuevo como una posibilidad del futuro cercano».¹⁹

Esto sigue siendo mejor que las afirmaciones que hacía Cardan en su introducción de 1974 a una nueva edición de *Modern capitalism and revolution* en la que negaba la realidad substancial de la crisis económica.²⁰ En ella llegó a aceptar la creencia burguesa de que todo era, en definitiva, un accidente pasajero causado por la crisis del petróleo. Pero a la vez que la posición de Debord y Sanguinetti era mejor en tanto que admitía la crisis, no creemos que en ella existiese una intención de asumir consecuentemente el cambio de las

18. Véase G. DEBORD, *La sociedad del espectáculo*, tesis 82.

19. DEBORD y SANGUINETTI, *Tesis sobre la Internacional Situacionista y su tiempo*, tesis 14 (Londres: Chronos Publications, 1990).

20. P. CARDAN, *Modern capitalism and revolution*, pp. 10-11.

circunstancias. Como *Tesis sobre la IS* señala en su introducción:

La Internacional Situacionista se impuso en un momento de la historia universal como el pensamiento del colapso del mundo; un colapso que ahora ha comenzado ante nuestros ojos.²¹

De hecho, si *Tesis sobre la IS* se caracteriza por algo, es por la noción de que la crisis final del capitalismo por fin ha llegado —aunque desde luego esa crisis no se limitase a su fachada objetivista, sino subjetiva revolucionaria—. La descripción que da del período abierto por el Mayo del 68 como una crisis general es correcta, pero a la vez inadecuada.

Pese a que juzgar aquella época prestando atención al Mayo del 68 y al otoño caliente del 69 en Italia es comprensible, lo que se necesitaba era un intento real de analizar los términos de tal crisis. Lo que habría requerido de un análisis de la interacción entre el sujeto subversivo y la economía *objetiva*, amén de prestar más atención al resto de *El Capital*.

EL RETORNO DE LOS OBJETIVISTAS

La crisis económica de los setenta, al echar por tierra la estabilidad del período anterior, pareció dar la razón a los defensores de la noción marxista tradicional de que el capitalismo vivía una crisis terminal.²² En estas condiciones emergieron, no solo pensadores de la vieja izquierda como Mandel y Mattick, desde el trotskismo y el comunismo consejista respectivamente, sino también nuevas figuras como

21. G. DEBORD y SANGUINETTI, *Tesis sobre la IS*, tesis 1.

22. La CCI incluso trató de explicar Mayo del 68 a partir de la crisis objetiva y, a pesar del abrumador liderazgo de la teoría de la crisis de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, continuó impulsando una tesis luxemburguista. Tal lealtad identitaria debería ser aplaudida.

Cugoy, Yaffe y Kidron.²³ Los movimientos políticos conectados con tales análisis también comenzaron a crecer. Como

23. Yaffe y Kidron estaban ambos en la Internacional Socialista —precursora del SWP—, la cual intentó distinguirse con su teoría de la *Economía Armamentista Permanente*. La cual trataba de explicar todo el auge de la posguerra en términos de un solo factor: el gasto militar. Pero a pesar de la innovación de conceder al gasto militar un papel estabilizador, su teoría era en esencia análoga a la ortodoxa. En la versión presentada por Cliff, su núcleo ortodoxo apareció como el subconsumismo. Dotó al gasto militar de la capacidad —inicialmente transitoria, pero estabilizada posteriormente— de mitigar una inevitable crisis de sobreproducción de capital frente al limitado poder de consumo de las masas. Cuando dentro del ambiente de la economía marxista se dio un cambio —la caída de la tasa de ganancia tomó cada vez más relevancia, abandonando las propuestas subconsumistas—, Kidron presentó una nueva versión que corrigió aquello que el gasto militar pretendía mitigar, pues en lugar de que el gasto improductivo en armas retrasase el punto en que la producción de capital superase las posibilidades de su consumo, tal gasto debería verse como una contratendencia frente a la caída tendencial de la tasa de ganancia. El núcleo de tales teorías se mantiene dentro de los márgenes del objetivismo de la economía marxista. Si bien rompieron con el análisis del imperialismo de Lenin, no fue por el hecho de que este no diese lugar a la lucha de la clase obrera en su análisis, sino porque para la Internacional Socialista, el imperialismo sería simplemente otra etapa más de la lógica objetiva del capital. La *Economía Armamentista Permanente* se pretendía ahora sí, como la etapa final y, del mismo modo que el imperialismo de Lenin, se explicaría puramente en términos del movimiento del capital. Incluso en su forma más desarrollada, la teoría era una mezcolanza que, sostenida por jóvenes integrantes de la Internacional Situacionista como Yaffe, que exigían un retorno a una teoría basada en la tasa de ganancia decreciente, dejando formar la RCG para desarrollarla. Desde entonces, Chris Harman ha desarrollado tal teoría, matizado algunas de sus asperezas, e incluso ha utilizado a Grossman y otros teóricos del declive del sistema para respaldarla. De todos modos, en los años setenta, el SWP había vuelto al redil al aceptar que el gasto en armas ya no podía mitigar la tendencia a la crisis. Aun con todo, en los años setenta, el

es lógico, existían diferencias entre las teorías desarrolladas, pero el elemento común a todas fue la perspectiva de que el retorno de la crisis podía ser explicado adecuadamente desde la teoría del movimiento del capital expuesta en *El Capital*. La cuestión era cuál de entre todas las tendencias a la crisis debía ser enfatizada a partir de las referencias esbozadas por Marx.

Mandel y Mattick

Mandel y Mattick, como figuras precursoras, ofrecieron alternativas influyentes a la *Economía Armamentista Permanente*. Lo que Mattick hizo, en esencia, fue mantener viva la teoría del colapso de Grossman durante el boom económico de la posguerra. Es decir, ofreció una teoría que explicaba la tendencia mecánica al colapso capitalista en base al crecimiento de la composición orgánica del capital y la caída de la tasa de ganancia. Su innovación consistió primordialmente en analizar cómo la economía mixta de los keynesianos retrasaba la crisis mediante el gasto estatal improductivo. Sostuvo que, si bien dicho gasto había podido detener temporalmente los efectos de la crisis, esto se debía únicamente al auge económico que siguió a la guerra. Consideraba que el éxito del control del ciclo económico dependía de que en general se mantuviese un alto nivel de ganancias en el sector privado y que cuando la caída general de la tasa de ganancias hubiese alcanzado un punto crítico, la creciente demanda estatal ya no bastaría para reactivar las condiciones de acumulación y, de hecho, el flujo de recursos estatales hacia el sector privado aparecería como parte del problema. Argumentaba así, que el keynesianismo podía postergar pero no prevenir la tendencia a la crisis y el colapso inherente a las leyes del movimiento del capital. Una de las principales ventajas del análisis de Mattick consiste en basar la teoría

SWP volvió al redil al aceptar que el gasto militar ya no podía mitigar la tendencia a la crisis.

de la crisis en las contradicciones internas de la producción capitalista. De esta forma se separó del enfoque de moda según el cual el capitalismo se debilitaría a causa de las derrotas propinadas al imperialismo por las revoluciones del tercer mundo. De este modo, no negó el potencial revolucionario a la clase trabajadora de los países occidentales.

Para él, sin embargo, esta lucha de clases sería una respuesta espontánea al eventual fracaso del keynesianismo en prevenir la crisis de acumulación. Las leyes del capital que se suponía eran el origen de la crisis y la lucha de clases, se hallaban totalmente separadas de estas. El problema fundamental de este análisis consiste en la carencia de un examen del origen de la lucha de clases dentro del período de acumulación. No se puede comprender la crisis del capitalismo al nivel abstracto en que la aborda Mattick.

Por su parte, el economista belga Mandel, en su libro *El capitalismo tardío*, propuso un enfoque multicausal. Define seis variables, cuya mutua interacción supuestamente explicaría el desarrollo capitalista. Pero solo una de estas variables —la tasa de explotación— tiene alguna relación con la lucha de clases, es más, se presenta solo como uno entre los demás factores determinados por dicha variable.²⁴ La historia del capital sería la historia de la lucha de clases

24. E. MANDEL, *El capitalismo tardío*, p. 40. Curiosamente, Mattick, junto con quien nos opondríamos a Mandel, argumenta que «*El capitalismo tardío*» le da demasiado peso a la lucha de clases. Mattick presentó la teoría descendente de la tasa de ganancia de Grossman a una nueva audiencia. Que encontremos al no leninista argumentando en contra de la importancia de la lucha de clases muestra que el problema del objetivismo atraviesa la división leninista/antileninista. De hecho, en Gran Bretaña, la tesis de Mattick/Grossman sobre la naturaleza de la crisis fue retomada por un firme leninista, David Yaffe. Para Yaffe, la lucha de clases había estado ausente durante el auge de la posguerra, pero los determinantes económicos se habrían desarrollado en su ausencia.

¡Entre otras cosas! El otro factor importante sería el desarrollo desigual y en consecuencia el papel revolucionario de los países anti-imperialistas. De este modo, la historia del modo de producción capitalista aparece determinada no por la contradicción central capital-trabajo, sino por aquella entre relaciones económicas capitalistas y precapitalistas. Por un lado Mandel afirma su ortodoxia en la idea de que el capitalismo tardío es solo una continuación de la época imperialista-monopólica descrita por Lenin, pero también retoma la teoría de las ondas largas del desarrollo tecnológico, la cual se superpone a la época de declive y le imprime períodos de movimiento ascendente y descendente. Las ondas largas son producto de la innovación técnica. Pero ni en la tesis mandeliana de las ondas largas determinadas por la tecnología, ni en la tesis de la caída de la tasa de ganancia causada por la creciente composición orgánica del capital, se reconoce en qué medida la innovación técnica es una respuesta a la lucha de clases. El determinismo tecnológico subyace, de una forma u otra, al marxismo objetivista; ahí radica la importancia de la crítica autonomista a la visión objetivista de la tecnología.²⁵ Es preciso ligar la acumulación capitalista y sus crisis a la lucha de clases. En el período fordista-keynesiano las luchas de la clase obrera se expresaron mayoritariamente en un aumento sostenido de los salarios, por cuanto los sindicatos, en representación de la clase trabajadora, canalizaron la lucha contra la tiranía del proceso de trabajo hacia demandas salariales. Al obtener aumentos constantes, los obreros obligaron al capital a elevar la productividad mediante la intensificación de las condiciones de trabajo y una creciente inversión destinada a reducir las necesidades de mano de obra. Esto le permitió al capital seguir garantizando a los obreros el aumento real de los salarios. En este sentido, tal como los autonomistas sostuvieron, durante un determinado período, la lucha de la clase obrera se volvió un aspecto

25. Véase el siguiente apartado.

funcional al circuito capitalista: un motor de acumulación. Pero antes de entrar en dicho análisis vale la pena señalar que algunos pensadores del campo objetivista abandonaron la problemática del declive e intentaron hacer un análisis más sofisticado del período de posguerra. El *Enfoque de la Regulación* se abrió a nuevas ideas, como el análisis *autonomista* del fordismo. Sin embargo, otra influencia importante fue el estructuralismo, que mantuvo al Enfoque de la Regulación dentro de los márgenes del objetivismo.

El enfoque de la regulación

El Enfoque de la Regulación (ER) es significativo porque intentó desarrollar su teoría en relación con la realidad concreta del capitalismo moderno. Figuras importantes de esta corriente como Aglietta y Lipietz rompieron con las visiones ortodoxas acerca de la división en períodos del capitalismo y lo que sus crisis representaban. La periodización ortodoxa del capitalismo planteaba que éste creció junto al capital mercantil y maduró con el *laissez-faire* competitivo, para finalmente decaer —preparando las condiciones para el socialismo— en su fase monopolista e imperialista.

El enfoque ortodoxo de la crisis sostenía que en un capitalismo *saludable* ésta es parte de la normalidad del ciclo económico, mientras que los tiempos de «guerra y revoluciones» sería la evidencia de su declive y muy probablemente de su crisis terminal y su colapso. En términos de periodización, el ER introdujo la noción de «régimen de acumulación». Esto es, que las etapas del desarrollo capitalista se definen a través de estructuras institucionales y patrones de normas sociales interdependientes.

En cuanto a la crisis, el ER sugirió que las crisis prolongadas podrían representar la crisis estructural de las instituciones reguladoras y las normas sociales conectadas con el régimen de acumulación.

Así por ejemplo, interpretaron la división entre el capitalismo de *laissez-faire* y el monopolista, como el paso de un «régimen de acumulación extensiva y regulación competitiva» existente antes de la Primera Guerra Mundial, a un «régimen de acumulación intensiva y regulación monopolista» después de la Segunda Guerra Mundial. De este modo, la fase intermedia correspondería a la crisis de un régimen y la transición al siguiente. Para los marxistas ortodoxos, la dificultad consistía en cómo encajar el período de posguerra en su noción del imperialismo como *época transicional*. Pudieron resolverlo identificando ese período con una nueva fase del *capitalismo monopolista de Estado*, pero a costa de verse enfrentados con su propio supuesto de que el monopolio debía representar el fin del capitalismo, no un periodo de crecimiento. El ER afirmaba que lejos de tratarse de un período de declive, la posguerra venía a consolidar un régimen de acumulación intensiva. El ER caracterizó este período por los métodos de producción fordistas y el consumo de masas, la incorporación de los bienes de consumo como parte primordial de la acumulación capitalista y la hegemonía norteamericana a nivel mundial. En esencia, lo que aparece en la base de este régimen es el vínculo entre la elevación de los niveles de calidad de vida y el crecimiento de la productividad. A juicio del ER los años 70 constituyen un nuevo período de crisis estructural, pero esta vez del régimen de acumulación intensiva. Al igual que Negri y los autonomistas, el ER ve una crisis en la desvinculación entre aumentos salariales y productividad, así como en el debilitamiento del consenso social. El cese del aumento en la productividad implica la crisis fiscal del Estado, pues mientras éste sigue empeñado en los aumentos acumulativos del gasto público, la base económica imprescindible para ello —un crecimiento sostenido real— se erosiona progresivamente. En el plano internacional, a medida que la hegemonía norteamericana se deteriora, también hay un deterioro de las condiciones

favorables para el comercio mundial. El punto central en relación a la tesis del declive, es que la crisis no es un proceso de agonía y muerte del sistema, sino una crisis estructural severa que el capital solo podrá superar si establece un nuevo régimen de acumulación.

La ruptura del ER con el esquema rígido de la ortodoxia revela un análisis marxista mucho más sofisticado y menos dogmático. Sin embargo no invierte la perspectiva del capital, por lo que sigue sin permitir ver el proceso desde el punto de vista de la clase asalariada. El ER permanece firmemente dentro de la lógica del capital, y simplemente complejiza el análisis. Aunque ve correctamente la crisis como una crisis del conjunto del orden social, el hecho de que vea el capital no como una relación de lucha entre sujetos sino como un proceso sin sujeto, lo lleva a caer en el funcionalismo. Se asume que la reestructuración del capitalismo en curso llevará exitosamente al establecimiento de un nuevo régimen de acumulación flexible, suponiendo al post o neofordismo como algo inevitable. Tales ideas configuran una nueva forma de determinismo tecnológico²⁶ que, dado que afirma la continuidad inevitable del capitalismo más que su colapso, resulta más atractivo para los reformistas de izquierda que para los revolucionarios. Así que, pese a que podemos usar algunas de sus ideas, el ER, al igual que su padre estructuralista, está esencialmente basado en la lógica del capital, y adoptar el punto de vista del capital será siempre una tendencia de los pensadores académicos a sueldo del Estado.²⁷

26. El ataque al funcionalismo y determinismo del ER, fue hábilmente realizado en *Post Fordism and Social Form* —editado por Bonefeld y Holloway— y comentado en *Aufheben 2* (verano de 1993).

27. Por otro lado, el análisis de los *autonomistas* nunca perdió el punto de vista de la clase obrera. La cuestión es que, aunque algunos de los teóricos italianos eran académicos, también formaban parte de una corriente revolucionaria. Puede que fuesen *pensadores a sueldo del Estado*, pero cuando la mitad de ellos han sido arrestados y apaleados

El marxismo objetivista aprehende parcialmente la realidad del capitalismo, pero solamente desde un polo: el del capital. Este marxismo acepta las categorías de *El Capital*, que están basadas en la reificación de las relaciones sociales bajo el capitalismo, como una realidad dada más que como una realidad en disputa. Se toma la subsunción del trabajo de la clase asalariada como un momento ya finalizado, cuando es algo que debe realizarse repetidamente. Se ve a la clase trabajadora como un engranaje en el avance del capital, que se desarrolla según sus propias leyes. Tendencias como el aumento de la composición orgánica son tomadas como leyes técnicas intrínsecas a la esencia del capital, mientras que sus contratendencias son en realidad contestaciones a la primera. Hay que abordar el proceso desde el otro polo: el de la lucha contra la reificación, que es lo que hicieron grupos como Socialismo o Barbarie y los situacionistas. Su alejamiento de la teoría de la crisis fue comprensible y podría considerarse como una parte necesaria del redescubrimiento de la práctica revolucionaria en el período de auge de la posguerra. Sin embargo, cuando la crisis reapareció, fueron los objetivistas quienes parecieron contar con las herramientas para abordarla. Y aún con todo, fracasaron en tomar una dirección política adecuada, pues partían de la idea de que como ellos entendían la crisis, la gente tenía que agruparse bajo su bandera. No obstante, en Italia surgió una corriente cuyo rechazo al objetivismo supuso una nueva forma de abordar la crisis.

durante años, se vuelve razonable creer que sus ideas contradecían su posición.

LA CORRIENTE OPERAÍSTA/AUTONOMISTA

Una fuerte corriente de la Nueva Izquierda italiana está representada por los teóricos operaístas²⁸ de los 60 como Panzieri y Tronti, y los autonomistas de fines de los 60 y de los 70, entre los cuales destacaron Negri y Bologna. Ellos atacaron las categorías reificadas del marxismo objetivista, poniendo en cuestión también la teoría del declive, que era predominante en su tiempo. Parte de la fuerza de esta corriente radicó en que, más que simplemente afirmar a Marx contra un movimiento obrero decididamente reformista, tuvo que vérselas con el marxismo prestigioso y teóricamente sofisticado del Partido Comunista Italiano. El PCI, en su transición del estalinismo al euroestalinismo, pasó de simplemente contemplar la crisis general del capitalismo a apoyar su desarrollo. Los *operaístas* captaron que ambas posiciones implicaban una posición contemplativa frente a la economía capitalista y que lo que hacía falta era invertir la perspectiva para mirar al capitalismo desde el punto de vista de la clase trabajadora. Raniero Panizeri, uno de los precursores de esta corriente, contribuyó con dos críticas de fondo al marxismo ortodoxo. Atacó la falsa dicotomía entre planificación y capitalismo, así como la noción de neutralidad de la tecnología contenida en la ideología de las fuerzas productivas.

La falsa oposición entre planificación y capitalismo

Panzieri afirmaba que la planificación no es lo opuesto al capitalismo. El capitalismo, como Marx lo señalara, está basado en la planificación despótica en el lugar de la producción. El capitalismo fue más allá de los modos de producción anteriores al apropiarse de la cooperación en el

28. El operaísmo italiano no implica la idea de que solo tiene sentido la lucha en los centros de trabajo, sino el intento de teorizar el capitalismo desde la perspectiva de la clase trabajadora.

proceso productivo. El trabajador experimenta esto como un control ajeno sobre su propia actividad. En el capitalismo del siglo XIX esta planificación despótica contrasta con la competencia anárquica a nivel social. Panzieri sostuvo que el problema del marxismo ortodoxo y su teoría del declive es que toma este período de *laissez-faire* capitalista como si fuera un modelo auténtico de capitalismo, mientras que el cambio respecto a este modelo debe representar el declive del capitalismo o la transición al socialismo. Según la concepción desarrollada por Panzieri y más tarde por Tronti, el capitalismo de mediados del siglo XX había superado en cierta medida la oposición entre planificación y mercado, convirtiéndose en un capitalismo más avanzado, caracterizado por la obtención del dominio de la sociedad por parte del capital social; es decir, la formación progresiva de una *Fábrica Social*. En su dimensión social, la sociedad capitalista no es solo anarquía sino capital social —la orientación de todos los aspectos de la vida hacia la imposición de las relaciones de trabajo capitalistas—.

Con esto, la contradicción central en la que el marxismo ortodoxo basaba su teoría del declive resulta cuestionada. No existe una contradicción fundamental entre la socialización capitalista de la producción y la apropiación capitalista del producto. La anarquía del mercado es un aspecto de la forma en que el capital organiza la sociedad, pero la planificación es otro. Estas dos formas del control capitalista no son fatalmente contradictorias sino que interaccionan dialécticamente:

Con la planificación generalizada, el capital extiende la forma mistificada fundamental de la ley del plusvalor de la fábrica al conjunto de la sociedad; en realidad, ahora parece desaparecer toda huella del origen y de las raíces del proceso capitalista. La industria se reintegra en el capital financiero para luego proyectar, a escala social, la forma específica que asume la extorsión del plusvalor. La ciencia burguesa ve esta

proyección como el desarrollo neutral de las fuerzas productivas, de la racionalidad, de la planificación.²⁹

La planificación que vemos en el capitalismo no es transicional. Al identificar el socialismo con la planificación, este deja de ser la negación del capitalismo y se convierte en una de sus tendencias. Del desarrollo del capital monopolista-financiero surgió la base no de un modo de producción no capitalista, sino de una forma de capitalismo socialmente más integrado.³⁰ El capital superó algunas de las dificultades de su fase inicial, pero el proceso por el cual lo consiguió fue interpretado por la ortodoxia marxista como su fase terminal.

Crítica de la tecnología

Relacionado con la deconstrucción de la dicotomía planificación/anarquía del mercado llevada a cabo por Panizeri, estuvo su crítica —quizás aún más rupturista— de la tecnología. La planificación despótica del capitalismo opera a través de la tecnología. En esencia, Panizeri afirmó que en

29. «*Surplus Value and Planning*», en «*The Labour Process and Class Strategies*», *CSE Pamphlet*, no.1, p. 21.

30. Mientras que algunos de los influenciados por Bordiga se convirtieron en defensores dogmáticos arquetípicos de la teoría de la decadencia, otros desarrollaron algunas de sus ideas en una dirección interesante con paralelismos con los operaístas. Invariance (Jacques Camatte & co.) teorizó que la creciente socialización de la producción no expresaba el declive del capital sino el cambio de la subsunción formal del proceso de trabajo por parte del capital a su subsunción real, es decir, el cambio de la supervisión capitalista de un proceso de trabajo que depende de las habilidades y la comprensión de los trabajadores, a la completa dominación capitalista de todo el proceso. Además, vieron un cambio en la dominación formal de la sociedad por parte del capital a su dominación real. Sin embargo, podríamos decir que su atención a la autonomía del capital es insuficientemente reconocida, hasta tal punto que este proceso es constantemente cuestionado; lo cual los llevó a ver la revolución como una explosión catastrófica de subjetividad reprimida.

el capitalismo la tecnología y el poder están tan interconectados que se hace necesario abandonar la noción marxista ortodoxa de la neutralidad de la tecnología. Una vez más, lo que se critica aquí es la naturaleza reificada de los términos en la concepción ortodoxa de que las fuerzas productivas lucharían por librarse de los grilletes que le imponen las relaciones de producción capitalistas.

No existe ningún factor oculto *objetivo*, inherente a los rasgos del desarrollo tecnológico o de la planificación en la sociedad capitalista actual, que pueda garantizar la transformación *automática* o el *necesario* derrocamiento de las relaciones existentes. Las nuevas *bases técnicas* obtenidas progresivamente en la producción le dan al capitalismo nuevas posibilidades para la consolidación de su poder.

Esto no significa, por supuesto, que las posibilidades de derrocar al sistema no aumenten al mismo tiempo. Pero estas posibilidades coinciden con el carácter globalmente subversivo que tiende a asumir la *insubordinación* de la clase trabajadora frente al *marco objetivo* cada vez más independiente del mecanismo capitalista.³¹

Esto ejemplifica el cambio que representó la perspectiva operaísta: se avanzó de una concepción centrada en el movimiento *oculto* de las fuerzas productivas entendidas como fuerzas meramente técnicas, a una que ve a la clase revolucionaria como la principal fuerza productiva. Panzieri respondía así a una nueva combatividad de la clase obrera, a su rearticulación en un grado tal que llegaba a plantear una amenaza al capital; pero «Este ascenso de la clase, se expresa no como un progreso, sino como una ruptura, no como la *revelación* de una racionalidad oculta en el proceso productivo moderno, sino como la construcción de una racionalidad radicalmente nueva, contrapuesta a la racionalidad desplegada

31. R. PANZIERI, *El uso capitalista de la maquinaria: Marx versus los objetivistas*, p. 49.

por el capitalismo».³² Mientras que las principales corrientes marxistas, ya fuesen éstas ostensiblemente revolucionarias o reformistas, tenían y siguen teniendo una actitud reformista hacia la tecnología capitalista —por ejemplo en su deseo de organizarla mediante una planificación más eficiente y racional—, Panzieri vio en qué medida la clase obrera era la que mejor reconocía dialécticamente *la unidad de los momentos técnicos y despóticos* en la actual organización de la producción.³³ La producción maquinica y otras formas de tecnología capitalista son un producto históricamente específico de la lucha de clases. Verlas como *técnicamente* neutrales es ponerse de parte del capitalismo. Dado que tal punto de vista ha dominado al marxismo ortodoxo no es extraño que algunos quieran ahora rechazar la crítica histórica del capitalismo para quedarse en una perspectiva antitecnológica. El problema de sustituir la simple negación de la *civilización* por la negación determinada [*Aufhebung*] del capitalismo, no es solo que algunos queramos tener lavadoras, sino que ello nos impide ser parte del movimiento real.

La crítica de la tecnología combinada con la inversión de la perspectiva permitió a los operaístas empuñar la crítica de la economía política como una herramienta revolucionaria del proletariado. Como hemos visto, una parte clave de la mayoría de las teorías sobre el declive y la crisis, es la caída tendencial de la tasa de ganancia debido a la creciente composición orgánica del capital, consecuencia a su vez del reemplazo capitalista del trabajo —fuente del valor— por las máquinas. Los italianos tomaron esta aguda observación de Marx: «Se podría escribir una historia entera de los inventos que surgieron, desde 1830, como medios bélicos del capital contra los amotinamientos obreros»³⁴ y la desarrollaron al interior de una teoría en que consideraban el desarrollo

32. *Ibid.* p. 54.

33. *Ibid.* p. 57.

34. MARX, *El Capital*, vol. 1, p. 530.

tecnológico del capital como respuesta a y en interacción con la lucha de la clase obrera, en tanto que el proceso de trabajo capitalista se constituía en el terreno de una lucha de clases constantemente repetida. Al basar el desarrollo capitalista en la lucha de la clase asalariada, los operaístas le dieron sentido a la idea de Marx de que la mayor fuerza productiva es la clase revolucionaria misma.

Cuando vemos el constante aumento de la composición orgánica del capital como un producto de la lucha de clases y de la creatividad humana, la caída tendencial de la tasa de ganancia empieza a perder sus secuelas objetivistas. La transformación del capital como estrategia de plusvalor absoluta en estrategia de plusvalor relativo,³⁵ fue forzada por la clase obrera y ha redundado en que tanto ella como el capital queden atrapadas en una batalla por la productividad. En esta teoría operaísta, las categorías de la composición orgánica y técnica del capital fueron desreificadas y vinculadas con la idea de composición de clase, es decir, con las formas de lucha y subjetividad de clase que acompañan a la composición *objetiva* del capital. Usando esta noción, los teóricos de la autonomía obrera desarrollaron una crítica de las antiguas formas de organización —tales como el partido de vanguardia— como reflejos de una composición de clase anterior; y teorizaron acerca de las nuevas formas de organización y lucha de la masa trabajadora. Esto arroja una luz completamente nueva sobre el problema del declive del capitalismo y la transición al comunismo:

La denominada inevitabilidad de la transición al socialismo no se sitúa en el plano del conflicto material, más bien —precisamente sobre la base del desarrollo económico del capitalismo— se refiere a la *intolerabilidad* de la escisión

35. Es decir, de una estrategia de explotación creciente mediante el alargamiento de la jornada laboral a una de productividad creciente, alargando así la parte de la jornada laboral existente durante la cual el trabajador produce plusvalor.

social y solo se puede manifestar como la adquisición de conciencia política. Pero por esta misma razón la clase obrera, al destruir el sistema, genera una negación de toda la organización en la que el desarrollo capitalista se expresa, y en primer lugar y ante todo, en la tecnología por cuanto está ligada a la productividad.³⁶

Vemos que la primera oleada de operáismo italiano en los 60 rechazó la noción de que el período de *laissez-faire* marcara el culmen de la existencia del capitalismo y que, desde entonces, éste habría venido decayendo; en cambio, prefirió un análisis de los rasgos concretos del capitalismo contemporáneo. Esto le permitió ver la tendencia a la planificación estatal como expresión de la tendencia totalitaria del capitalismo: el capital social. También rompieron con el marxismo ortodoxo al invertir su perspectiva y ver a la clase obrera como la fuerza motriz del capital, volviendo a la práctica de las investigaciones militantes de las luchas del obrero-masa.

La teoría de la crisis inducida por la lucha de clases

Hay similitudes entre las posiciones autonomistas y el análisis de Socialismo o Barbarie; sin embargo las primeras, puesto que se basaban, no en el rechazo, sino en la reinterpretación de las herramientas ofrecidas por la crítica marxiana de la economía política, fueron más capaces de responder a la crisis abierta en los 70. En efecto, se podría decir que la crisis de ese período mostró cuán acertado estaba Tronti cuando en 1964 sugirió la posibilidad de que «las primeras exigencias hechas por los proletarios por derecho propio, en el momento en que no pueden ser absorbidas por los capitalistas, funcionan objetivamente como formas de rechazo que ponen al sistema en riesgo de muerte [...], simple bloqueo político en el mecanismo de las leyes objetivas».³⁷ El progreso

36. R. PANZIERI, *El uso capitalista de la maquinaria: Marx versus los objetivistas*, p. 60.

37. «Working Class Autonomy and the Crisis» (Red Notes and CSE Books), p. 17.

pacífico del capitalismo quedó hecho añicos a fines de los 60 y la teoría operaísta italiana fue la que llegó más lejos en la comprensión de este hecho; de igual forma, la práctica de los obreros italianos durante los 70 fue la que llegó más lejos en el ataque a las relaciones capitalistas.

Como vimos, según Mattick el marxismo ortodoxo respondió al keynesianismo planteando que éste no podía alterar realmente las leyes del movimiento del capital y que solo podía postergar la crisis. Esto es correcto hasta cierto punto; pues el problema es que se percibe la economía como una máquina más que como la apariencia reificada de unas relaciones sociales antagónicas. El avance autonomista, expresado en trabajos como los dos ensayos de Negri del 68,³⁸ consistió en caracterizar al keynesianismo como una respuesta a la ofensiva de la clase obrera de 1917, un intento por desviar el antagonismo de clase en beneficio del capital.

Keynes fue un pensador estratégico del capital y el keynesianismo, que canalizó la lucha de la clase obrera por la vía de incrementos salariales en pago por el aumento de la productividad, era en esencia, no solo un requerimiento de la gestión económica, sino también de la gestión estatal sobre la clase obrera, una gestión que se hace cada vez más violenta a medida que la clase obrera la rechaza. El inestable equilibrio que esto representaba entró en crisis debido a la ofensiva que la clase obrera emprendió a fines de los 60 y a lo largo de los 70, ofensiva que vino a romper los acuerdos de productividad sobre los que se basaba la acumulación.

El análisis autonomista veía todo el período fordista-keynesiano como un período de planificación estatal que, tras entrar en crisis, estaba siendo reemplazado por un Estado que se sirve activamente de las crisis para mantener el control.

38. «Keynes and Capitalist Theories of the State Post 1929» y «Marx on Cycle and Crisis», ambos en *Revolution Retrieved* (Red Notes, Londres, 1988)

La teoría de la crisis inducida por la lucha de clases es una corrección necesaria de las visiones objetivistas. La cuestión central para el marxismo autonomista fue reconocer la crisis del capitalismo ya no como determinada fatalmente por leyes objetivas que actúan sobre la clase obrera, sino como una expresión objetiva de la lucha de clases. Las nociones históricas de declive o decadencia son, en efecto, omitidas por esta teoría de las luchas concretas de la clase. La historia del capitalismo no es el despliegue objetivo de las leyes del capital, sino una dialéctica de composición y recomposición política. Desde esta óptica, la profunda crisis desatada en los 70, aparece como el resultado de las luchas del obrero-masa fordista. Ese sujeto, surgido del ataque capitalista contra la composición de clase que casi le destruyó tras la primera guerra mundial, se había recompuesto políticamente hasta convertirse en una amenaza para el capital. La crisis del capital no puede ser otra cosa que la crisis de la relación social.

Durante los años 70, los autonomistas produjeron la teorización más avanzada sobre el rechazo del trabajo, junto a una crítica que descartaba la teoría catastrofista de la crisis en favor de una teoría dinámica de la crisis capitalista y la subjetividad proletaria. Los autonomistas ejemplificaron su teoría de la crisis a partir de la lucha de clases con la consigna: «La Crisis de los Jefes es una Victoria de los Trabajadores».³⁹ Esto les diferencia profundamente del marxismo ortodoxo,³⁹ que explica la crisis en términos de contradicciones internas del capital, donde el declive derivado del choque entre las

39. De hecho, un militante del marxismo ortodoxo pensará que está mal sugerir que la crisis podría ser obra de la clase trabajadora. Dirá: «No, no, no. Ese es un argumento de derechas; la crisis es culpa del capital; la clase obrera —bendita sea— está libre de toda implicación en ella, la crisis muestra la irracionalidad del capitalismo y la necesidad del socialismo». Pero esto fue precisamente lo que atacaron los autonomistas: el socialismo visto como la resolución de la tendencia a la crisis del capital.

fuerzas productivas y las relaciones de producción conduciría a la crisis general. La noción de que el capital obstaculiza el desarrollo de las fuerzas productivas, aunque acierta en un sentido, ignora que en ocasiones, es la fuerza de la clase trabajadora la que obstaculiza las fuerzas productivas entendidas en términos capitalistas. La clase trabajadora obstaculiza el desarrollo de las fuerzas productivas porque este desarrollo va contra sus propios intereses, contra sus necesidades. La significación de la resistencia del proletariado al trabajo capitalista no debe desaparecer en el sueño socialista de «trabajo para todos». Como dice Negri:

Liberación de las fuerzas productivas, por supuesto, pero como la dinámica de un proceso que lleva a la abolición, a la negación en la forma más absoluta. Pasar de la *liberación-del-trabajo* al *ir-más-allá-del-trabajo*, es lo que forma el núcleo, el corazón del comunismo.⁴⁰

La teoría autonomista fue, en cierta forma, una proyección optimista de las tendencias presentes en la lucha existente. Por ello funcionó bien durante los años en los que la lucha de clases creció y cuando las tendencias revolucionarias llegaron a realizarse en la práctica. Así, por ejemplo, Tronti desarrolló la idea de un nuevo tipo de crisis desatada por el rechazo de los obreros porque la vio prefigurada en la batalla de Piazza Fontana —hechos ocurridos en 1967, cuando los obreros en huelga de la FIAT atacaron violentamente a los sindicatos—. La validez de dicha proyección quedó confirmada en el otoño caliente italiano de 1969, cuando a menudo, los obreros volvían a la huelga inmediatamente después de haber regresado a trabajar tras un período de huelga previo. Sin embargo tales proyecciones teóricas, realizadas también por los situacionistas cuando vieron en las huelgas salvajes en Inglaterra una señal de lo que vendría después,⁴¹

40. A. NEGRI, *Marx más allá de Marx*.

41. Por no hablar de Marx y los mineros de Silesia.

se volvieron inadecuadas cuando, tras la contra-ofensiva capitalista, la tendencia que predominó fue la imposición del trabajo. Los teóricos autonomistas trataron de explicar esto con nociones como la de la transformación del Estado planificador en Estado de crisis.

La teoría de la crisis basada en la lucha de clases, de alguna forma perdió el rumbo en los 80; mientras en los 70 el quiebre de las leyes objetivas del capital era evidente, el triunfo parcial del capital abatió al sujeto emergente. Durante los 80 vimos cómo se les daba libre albedrío a las leyes objetivas del capital para reinar despóticamente sobre nuestras vidas. Una teoría que vinculase las manifestaciones de la crisis con los comportamientos concretos de la clase encontraría pocas luchas ofensivas con las que conectar, y a pesar de ello, la crisis proseguía.

La teoría no respondía bien a las nuevas condiciones. La deriva de Negri al optimismo extremo y a sobreestimar las tendencias, aunque no es tan problemática en tiempos de subversión proletaria, al acentuarse se convirtió en un verdadero camino sin salida para su teorización, lo cual lo llevó a desarrollar su propia teoría del declive. Desligados de un movimiento revolucionario real, los escritos de Negri resultan impotentes. En escritos como *Nosotros, comunistas* y en su contribución a *Open Marxism* encontraremos, ahora bajo un nuevo ropaje subjetivista, una teoría del declive del capital y el surgimiento del comunismo a nuestras espaldas.⁴²

42. Ver, por ejemplo, la p. 88 de *Open Marxism II*: «nuevas condiciones técnicas de independencia proletaria se determinan en los callejones materiales del desarrollo y por tanto, por primera vez, existe la posibilidad de una ruptura en la reestructuración que no es recuperable y que es independiente de la maduración de la conciencia de clase». ¡Parece pensar que esta posibilidad está relacionada con el trabajo inmaterial de los programadores de computadoras! Es como si muchos pensadores radicales tendieran a perder claridad en la vejez o, más exactamente, cuando el movimiento al que se vinculan retrocede. Tal

Con todo, los autonomistas son un elemento necesario, aunque no completo; pues expresan el movimiento de su época pero, en el caso de Negri al menos, se debilitan al aislarse de él. Podríamos decir que así como el 68 mostró las limitaciones tanto como la validez de las ideas situacionistas, el período de crisis y de actividad revolucionaria en Italia durante la década de 1969-79 mostró la validez y las limitaciones de los operaístas y de la teoría autonomista. Esto no quiere decir que tengamos que volver a las teorías objetivistas, sino que tenemos que seguir avanzando. La teoría autonomista en general, y la teoría de la crisis inducida por la lucha de clases en particular, fueron un aporte fundamental a la crítica de las categorías reificadas del marxismo objetivista. Nos permite considerar esas categorías como «modos de existencia de la lucha de clases».⁴³ Si se pasa esto por alto y no se logra ver en qué sentido las categorías tienen una vida objetiva como aspectos del capital, sigue teniendo vigencia defender la inversión de perspectiva realizada en el análisis de los situacionistas y los operaístas/autonomistas. Necesitamos un modo de concebir la relación entre objetividad y subjetividad que no sea ni el mecanicismo de los objetivistas ni la afirmación de que «todo es lucha de clases». ¿Cómo podemos abordar el estado actual del capitalismo?

Tanto SoB como los situacionistas y los autonomistas hicieron, a su manera, contribuciones importantes para recuperar el núcleo revolucionario de la crítica de la economía política de Marx rompiendo con la teoría catastrofista de la decadencia y el colapso de la ortodoxia marxista. Pero la ola revolucionaria de la que formaron parte ha retrocedido. El auge de la posguerra es ahora un recuerdo que se desvanece.

vez se trate de usar a Negri contra Negri como debería usarse a Marx contra Marx, y quizás también deberíamos ver la teoría de la decadencia como un desliz de los revolucionarios cuando el movimiento del que forman parte retrocede —tras 1848, 1917 y 1977—.

43. R. GUNN, *Marxism and Philosophy*, p.37.

En comparación con la era en la que estas corrientes revolucionarias desarrollaron sus teorías, la realidad capitalista que enfrentamos hoy es mucho más incierta. La tendencia del capitalismo a la crisis es aún más evidente, pero la lucha de clases está en su punto más bajo. En la tercera y última parte de este artículo, veremos los intentos más recientes de resolver el problema, de comprender el mundo en el que vivimos. Se presentarán propuestas como las del grupo *Radical Chains*, y por supuesto, nuestra propia contribución a su solución.

PARTE 3

INTRODUCCIÓN: LA HISTORIA HASTA AHORA

Como sabrán nuestros lectores, el tema en torno al que se construyen las diferentes partes de este artículo es la teoría del declive del capitalismo. En los dos números anteriores, seguimos en detalle el desarrollo de la teoría de la decadencia del capitalismo, la cual surgió entre marxistas y revolucionarios en los últimos cien años.

En esta, la parte final del artículo, actualizaremos nuestra revisión crítica examinando la versión más reciente de la teoría del declive, que ha sido presentada por *Radical Chains*. Pero antes de considerar esta nueva versión de la teoría del declive del capitalismo, en beneficio de nuestros lectores, procederemos a resumir las dos partes anteriores de este artículo.

En la Parte 1, vimos cómo la teoría del declive y las concepciones de la crisis capitalista como momento de transición al socialismo o comunismo, jugaron un papel dominante en el análisis revolucionario del capitalismo del siglo XX. La noción de que el capitalismo se encuentra en declive se originó en el marxismo clásico, siendo introducido por Engels y desarrollado en la Segunda Internacional.

En el momento de la ola revolucionaria que puso fin a la Primera Guerra Mundial, los marxistas más radicales identificaron la teoría de que el capitalismo estaba en declive como la base objetiva de la política revolucionaria. Tomaron como principio rector la siguiente noción de Marx de la *Contribución a la crítica de la economía política*:

En un estudio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes... Esas relaciones

se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas en ataduras de las mismas. Se inicia entonces una época de revolución social.¹

A raíz del mismo, argumentaron que el capitalismo había entrado en esta etapa y esto se expresaba en su crisis permanente y en un claro movimiento objetivo hacia su ruptura y el colapso.

A raíz de la derrota de la ola revolucionaria que siguió a la Primera Guerra Mundial, de aquellas tradiciones que pretendían representar al marxismo, frente a sus traidores —tanto socialdemócratas reformistas como estalinistas— la aceptación de la noción de que el capitalismo vivía un momento de decadencia y crisis final, se convirtió en un principio de fe.

Para los comunistas de izquierda, la noción de que el capitalismo había entrado en su fase final con el estallido de la guerra en 1914 era vital, ya que les permitía mantener una posición revolucionaria intransigente y, al mismo tiempo, afirmar que representaban la continuación de la verdadera tradición marxista ortodoxa.² Desde este sector del movimiento revolucionario, los aspectos reformistas de la política de Marx, Engels y la Segunda Internacional, que habían conducido al apoyo al sindicalismo y a la participación en las elecciones parlamentarias, podrían justificarse sobre la base de que el capitalismo en aquel momento histórico se encontraba en el apogeo de su fase ascendente, pero ahora, tras el estallido de la Primera Guerra Mundial, el capitalismo había entrado en su declive y ya no se encontraba en condiciones de conceder reformas duraderas a la clase trabajadora.

1. K. MARX, prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859).

2. Pannekoek fue una voz disidente en el movimiento de los comunistas de izquierda y consejistas al no adoptar una teoría de la decadencia.

Así, para los comunistas de izquierda, las únicas opciones en la era del declive capitalista eran las de «¡revolución o barbarie!».

Para los trotskistas y sus socios, el aumento de la intervención y planificación estatal, el crecimiento de los monopolios, la nacionalización de las principales industrias y el surgimiento del Estado del bienestar apuntaban al declive del capitalismo y el surgimiento de la necesidad del socialismo. En consecuencia, la tarea era proponer *demandas de transición*, es decir, demandas aparentemente reformistas que pudieran ser asumidas como razonables dado el desarrollo de las fuerzas productivas, pero que contradijeran las relaciones de producción capitalistas prevaletentes.

Por lo tanto, a pesar de las diferencias fundamentales que dividen a los comunistas de izquierda de los trotskistas,³ para ambas tendencias la realidad concreta del desarrollo capitalista se explica en términos de una lógica objetiva que conduce al colapso capitalista y a la revolución socialista. Esa realidad objetiva subyacente a la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción reducía el problema de la revolución a organizar el partido para aprovechar la crisis que vendría.

Sin embargo, en lugar de terminar en un auge revolucionario como predijeron la mayoría de los teóricos del declive, la Segunda Guerra Mundial fue seguida por uno de los auges más estables en la historia del capitalismo. Si bien las fuerzas productivas capitalistas parecían estar creciendo más rápido que nunca, la clase trabajadora en los países capitalistas avanzados parecía conforme con el aumento del nivel de vida y los beneficios sociales de los acuerdos socialdemócratas de

3. Si bien el comunismo de izquierda ha defendido posiciones revolucionarias contra el trotskismo, esta defensa se ve socavada y aparece de forma dogmática al estar basada en una concepción rígida de la decadencia capitalista.

la posguerra. En tales condiciones, la imagen pasada de una crisis capitalista ineludible que provocaría, a modo de reacción, la revolución de la clase obrera, parecía irrelevante.

Pero años más tarde, cuando finalmente la lucha de clases retornó a gran escala, tomó formas —huelgas salvajes (a menudo por cuestiones distintas a los salarios), rechazo del trabajo, luchas dentro y fuera de la fábrica— que no encajaban en el esquema del antiguo movimiento obrero. Muchas de estas luchas parecían marcadas, no por una reacción instintiva a las dificultades económicas causadas por el *declive del capitalismo*, sino por una lucha contra la enajenación en todas sus formas, como resultado del crecimiento continuo del capital y de una concepción más radical que la ofrecida por los socialistas de lo que habría más allá del capitalismo.

Fue en este contexto que surgieron las nuevas corrientes que vimos en la Parte 2 de este artículo. La característica que compartían corrientes como Socialismo o Barbarie, los situacionistas y los autonomistas, era el rechazo al objetivismo del viejo movimiento obrero. En lugar de depositar su fe en un declive objetivo de la economía, enfatizaron el polo subjetivo. Fueron estas corrientes teóricas y no los viejos teóricos del declive, las que mejor expresaron lo que estaba sucediendo: los acontecimientos de mayo del 68 en Francia, el Otoño Caliente italiano del 69 y la contestación general que se extendió por toda la sociedad capitalista. Aunque de una forma más difusa que en el período revolucionario previo, estos eventos fueron una ola revolucionaria que cuestionó el capitalismo en todo el mundo.

No obstante, en la década de 1970, el auge de la posguerra llegó a su fin y la crisis capitalista volvió con fuerza. El alejamiento de las nuevas corrientes de la mecánica de la crisis capitalista que en su contexto había sido una ventaja, ahora se convirtió en una debilidad. La idea de que el capitalismo se encontraba objetivamente en declive volvió

a cobrar relevancia y la vieja teoría de la crisis volvió de forma renovada. Al mismo tiempo, ante la crisis y el aumento del desempleo, se produjo un retroceso de las esperanzas y tendencias que habían expresado las nuevas corrientes.⁴ A medida que avanzaba la crisis, el rechazo al trabajo al que se habían vinculado estos nuevos movimientos y que la vieja izquierda era incapaz de comprender, pareció tambalearse ante los embates del monetarismo y la reimposición masiva del trabajo.

Sin embargo, los diversos refritos de la vieja teoría de la crisis y la decadencia del capitalismo que surgieron con el resurgir de la crisis, fueron todos inadecuados. Las sectas de la vieja izquierda, que habían pasado por alto el significado de gran parte de las luchas que habían estado teniendo lugar hasta entonces, podían de nuevo afirmar sin vacilar que la mecánica objetiva del declive capitalista había estado haciendo su trabajo entre las sombras. El capital se vería obligado ahora a atacar los niveles de vida de la clase trabajadora y comenzaría la verdadera lucha de clases. Al fin podrían proclamar ante las masas que ellos sí entendían la crisis, y por eso debían agruparse bajo su bandera. Creían que, ante el derrumbe de las bases del reformismo, la clase obrera viraría de nuevo hacia ellos. En efecto, hubo un debate sobre la naturaleza de la crisis en el que se llegaron a proponer versiones contradictorias; pero no se produjo el esperado giro de la clase obrera hacia el socialismo y la revolución.

Esta es, pues, la situación en la que nos encontramos. Si bien los avances de las nuevas corrientes —su enfoque en la autoactividad del proletariado, en la radicalidad del comunismo, etc.— son referencias esenciales para nosotros, debemos sin embargo comprender cómo ha cambiado la

4. Los autonomistas dieron la mejor respuesta con su teoría de la crisis inducida por la lucha de clases, pero ésta perdió su verdad cuando la lucha de clases ofensiva retrocedió.

situación objetiva. La reestructuración que ha acompañado a la crisis, y el posterior repliegue de la clase trabajadora, ha hecho que algunos de los embriagadores sueños de la ola del 68 parezcan menos plausibles. Hasta cierto punto podría afirmarse que ha habido un empobrecimiento de la imaginación en la que se inspiró dicha ola. Por eso se hace necesario repensar, captar el contexto objetivo en el que se sitúa la lucha de clases actual. La burguesía y el Estado no parecen ser capaces de hacer las mismas concesiones que antaño, por lo que se dificulta la recuperación del movimiento organizado del proletariado, y la lucha de clases no puede sino tomar una forma de expresión más desesperada. Ante un cierto retroceso del sujeto —falta de lucha de clases ofensiva— existe la tentación de adoptar algún tipo de teoría del declive, y es por eso que en este contexto, las ideas de la revista *Radical Chains* son relevantes.

LA SÍNTESES DE RADICAL CHAINS

A pesar de todos sus fallos y ambigüedades, Radical Chains, quizás más que cualquier otro grupo existente, ha realizado un intento serio de repensar el marxismo tras el colapso del Bloque del Este y la caída del estalinismo. Al hacerlo, han tratado de unir el objetivismo de la tradición trotskista con las teorías del marxismo *autonomista* más subjetivistas y orientadas a la lucha de clases. De los autonomistas, Radical Chains ha tomado la idea de que la clase obrera no es una víctima pasiva del capital sino que fuerza cambios en él⁵, y del trotskista Hillel Ticktin, ha tomado la idea de que uno debe relacionar tales cambios con la ley del valor y su conflicto con la emergente «ley de planificación».

5. Véase, por ejemplo, el argumento de Negri de que la forma keynesiana del Estado, que promovió el pleno empleo y el aumento de los niveles de vida pagados por una mayor productividad, fue una respuesta estratégica del capital ante la amenaza de la revolución proletaria. A. NEGRI, *Revolution Retrieved* (1988).

Al adoptar la noción de que la época actual del capitalismo es una época de transición, caracterizada por el conflicto entre una *ley de planificación* —que se identifica con el surgimiento del comunismo— y una ley del valor en declive, Radical Chains son inevitablemente conducidos hacia una teoría del declive capitalista, aunque en su caso, un declive en el que se enfatiza el papel de la lucha de clases. De hecho, como veremos, el argumento central de Radical Chains es que el creciente poder de la clase trabajadora ha obligado al capitalismo a desarrollar formas administrativas que, a la vez que impiden y retrasan el surgimiento de la *ley de planificación* —y con esto el movimiento al comunismo—, ha socavado lo que ellos ven como la propia esencia reguladora del capitalismo: la ley del valor.⁶ Como tal, Radical Chains considera que el estalinismo y la socialdemocracia son las principales formas políticas de suspensión parcial de la ley del valor, las cuales han servido para retrasar la transición del capitalismo al comunismo.

6. Parte de todo el problema con Radical Chains y Ticktin es el uso del término «ley del valor». Pues la idea es que Radical Chains, considera que al abordar la «ley del valor», se llega a una mayor profundidad de análisis. Es a raíz de que Ticktin haya hecho esto, que Radical Chains lo considera un buen marxista. La ley del valor se utiliza para abstraer al capitalismo a su esencia. Pero si la ley del valor se usa de este modo, debe tomarse en su sentido más amplio posible, es decir, como resumen de todas las leyes del movimiento del capital: la producción y acumulación de plusvalor absoluto, la revolución del proceso de trabajo para producir plusvalor, la compulsión de aumentar la productividad, etc. Por otro lado, la ley del valor cuenta también con un significado más limitado, vinculada simplemente a la esfera de la circulación, al mercado. Cuando ambos sentidos se confunden, cuando los cambios en la concepción reduccionista de la ley del valor, se ven como la decadencia del capital, los otros aspectos del capitalismo pasan inadvertidos. *Radical Chains* piensa que han abierto las puertas al concepto de la «ley del valor» al enfocarse en la fuerza de trabajo, pero todavía la conciben de forma reduccionista en términos de mercado.

Sin embargo, antes de que examinemos con más detalle la teoría de Radical Chains sobre la «suspensión parcial de la ley del valor», es necesario examinar brevemente sus orígenes en el trabajo de Hillel Ticktin, que ha sido una influencia principal en la formación de esta teoría.

Ticktin y la fatal atracción del fundamentalismo

Hillel Ticktin es el editor y principal teórico de la revista trotskista no alineada *Critique*. Lo que hace que esta sea atractiva para Radical Chains, es que su análisis no está ligado a las necesidades de una secta trotskista en particular, sino que toma la elevada tarea de intentar recuperar el marxismo clásico. Como tal, para Radical Chains, Ticktin proporciona una reformulación perspicaz y sofisticada del marxismo clásico.

Con Ticktin, la noción central de la Segunda Internacional, que oponía el socialismo como planificación consciente de la sociedad a la anarquía del mercado capitalista, recibe una formulación *científica* en términos de la oposición entre la «ley de la planificación» y la «ley del valor». De esta manera, Ticktin trata de explicar *científicamente* las leyes del movimiento de la actual época de transición, en términos del declive del principio regulador definitorio del capitalismo —la ley del valor— y el incipiente surgimiento de la ley de la planificación que él ve como el anuncio del necesario surgimiento del socialismo. Al igual que los principales teóricos del marxismo clásico, Ticktin entiende el declive del capitalismo en términos del desarrollo de los monopolios, el aumento de la intervención estatal en la economía y el consiguiente declive del libre mercado y el capitalismo de *laissez-faire*. A medida que la producción se socializa a una escala cada vez mayor, la asignación del trabajo social ya no puede operar simplemente a través de las ciegas fuerzas del mercado. Por eso, el capital y el Estado se ven forzados a planificar y regular conscientemente la producción.

El pleno desarrollo de la planificación consciente, empero, contradice la apropiación privada inherente a las relaciones sociales capitalistas. La planificación se limita a los Estados y capitales individuales y, por lo tanto, sirve para intensificar la competencia entre estos, de modo que los beneficios de la planificación racional, terminan explotando en la irracionalidad social de las guerras y los conflictos solo con el triunfo del socialismo a escala mundial, cuando la producción y la distribución del trabajo sean conscientemente planificadas en interés de la sociedad en su conjunto, se reconciliará la contradicción entre las fuerzas materiales de producción y las relaciones sociales de producción. De este modo la ley de la planificación parece emerger como la principal forma de regulación social.

No obstante, a diferencia de los principales teóricos del marxismo clásico, Ticktin pone especial énfasis en la creciente autonomía del capital financiero como síntoma del declive del capitalismo. El marxismo clásico, siguiendo el trabajo seminal de *El capital financiero* de Hilferding, había percibido la integración del capital industrial en el capital bancario monopolizado, como el sello distintivo de la etapa final del capitalismo que anunciaba el surgimiento de la planificación racional y el declive de la anarquía del mercado. En cambio, para Ticktin el capitalismo tardío se caracteriza por la creciente autonomía del capital financiero. Ticktin ve el capitalismo del siglo XX como una contradicción entre formas de socialización que no pueden contenerse, y el parasitismo decadente del capital financiero. Esta relación parasitaria, conseguiría evitar que la socialización se saliese de control, imponiendo de este modo la regla del trabajo abstracto. Sin embargo, el capital financiero depende en última instancia de su anfitrión, la producción, la cual se ve abocada de forma inevitable hacia la socialización.

Al definir la creciente autonomía del capital financiero como síntoma de la decadencia del capitalismo, Ticktin es capaz

de acomodar el surgimiento de la economía global de los últimos veinticinco años dentro de la teoría marxista clásica del declive, y en este sentido, pretende proporcionar una contribución vital al desarrollo de tal teoría.

Pero podría objetarse que la creciente autonomía del capital financiero es simplemente el medio por el cual el capital ha llegado a reestructurarse. Desde este punto de vista, el surgimiento del capital financiero global en los últimos veinticinco años, ha sido el medio principal a través del cual el capital ha buscado superar a las clases proletarias arraigadas en las viejas economías industrializadas, reubicando la producción en nuevas áreas geográficas y en nuevas industrias.

Así que, si bien la creciente autonomía del capital financiero puede anunciar el declive de la acumulación de capital en algunas áreas, solo lo hace en la medida en que anuncia la aceleración de la acumulación de capital en otras. Desde esta perspectiva, la noción de que la autonomía del capital financiero es un síntoma de la decadencia del capitalismo aparece como una particularidad anglocéntrica. De hecho, bajo esta luz, la noción de Ticktin del carácter parasitario y decadente del capital financiero, parece notablemente similar a la perspectiva de aquellos defensores de la industria británica que durante años han achacado al *cortoplacismo* propio de la ciudad, la causa del declive industrial en Gran Bretaña.⁷

Si bien sus argumentos pueden tener algo de verdad, podría acusarse a Ticktin de proyectar las causas particulares del relativo declive de Gran Bretaña, al modo de producción capitalista en su totalidad. Si bien la liberación del capital

7. La idea de Hilferding de que la era del declive del capitalismo está marcada por la integración del capital bancario con el capital industrial, puede ser igualmente acusada de germano centrismo, pues Hilferding basó tales conclusiones en el alto nivel de integración entre el capital bancario y los grandes cárteles industriales, característica propia de la economía alemana a principios de siglo.

financiero ha podido dar pie al declive de las viejas economías industrializadas, ha sido al mismo tiempo el medio a través del cual han surgido nuevas áreas de acumulación de capital.

Es fácil de percibir que este anglocentrismo que encontramos en el trabajo de Ticktin, se transfiere sin mucha modificación a la teoría propuesta por Radical Chains. Pero para muchos, esta sería la menor de las críticas que podrían lanzarse frente al intento de Radical Chains de servirse del trabajo de Ticktin. Pues Ticktin es un trotskista recalcitrante, y como tal, defiende la insistencia de Trotsky en la necesidad del avance de las fuerzas productivas contra la clase trabajadora no afín al partido, lo que condujo a la militarización del trabajo, al aplastamiento del levantamiento de los trabajadores y marineros en Kronstadt, y su leal oposición a Stalin. Pero Radical Chains parece oponerse decididamente a la política trotskista de Ticktin, insistiendo en que es posible separar el buen hacer de Ticktin en su teoría, de los errores de su política. Por nuestra parte, argumentaremos que no es posible hacer tal separación, que adoptar la teoría del declive de Ticktin como punto de partida, conlleva implícitamente adoptar su política. Pero antes de desarrollar esta afirmación, consideraremos la propuesta de Radical Chains con un poco más de detalle.

Radical Chains

El mundo en el que vivimos está dividido por una contradicción entre la ley latente de la planificación y la ley del valor. Dentro de la época de transición en su conjunto, éstas corresponden a las necesidades del proletariado y del capital, que siguen siendo los dos polos en las relaciones de clase en todo el mundo.⁸

8. «Declaración de Intenciones», *Radical Chains* 1-3. En el número 4 hay un ligero cambio. La nueva formulación es: «El mundo en el que vivimos está dividido por una contradicción entre la necesidad y la posibilidad de la planificación y la ley del valor».

Esta cita de la declaración de intenciones de Radical Chains, resume sucintamente tanto su aceptación como su transformación de la problemática del declive capitalista de Ticktin. La teoría de Radical Chains, al igual que la de Ticktin, se basa en la idea del conflicto entre dos principios organizativos diferentes. No basta que el proletariado sea un *agente de lucha*; debe ser el portador de un nuevo principio organizativo que, en su ineludible antagonismo con el valor, debe hacer del capital un sistema socialmente explosivo y eventualmente condenado.⁹ Pero Radical Chains no son Ticktin, pues aceptan la idea de que el buen funcionamiento de la ley del valor ha dado paso a las formas distorsionadas de su funcionamiento. No obstante, hay un cambio muy significativo en Radical Chains, pues se pasa de concebir la ley del valor en términos exclusivamente de relación entre capitales a verla en términos de la relación capital-trabajo. Es decir, el objeto crucial de la ley del valor no son los productos, sino la clase obrera.¹⁰ Así, mientras que para Ticktin los fenómenos que socavan la ley del valor son la fijación de precios de monopolio o la interferencia gubernamental en la economía, para Radical Chains es el reconocimiento y la administración de necesidades fuera del salario: bienestar, salud pública y vivienda, etc.¹¹ Este es un cambio importante, pues permite a Radical Chains incorporar la lucha de clases a su teoría. También cobra especial relevancia para Radical Chains la interacción entre el Estado y la ley del valor. Su combinación crea regímenes de necesidad obrera, es decir, formas en las que se controla a la clase trabajadora. Si la teoría ortodoxa del declive tiene un esquema

9. *Radical Chains* 4, p. 27.

10. «La ley del valor no se escinde de la clase obrera como un mecanismo separado; sería más correcto decir que la ley del valor es la existencia de la clase obrera al margen de sí misma». *Radical Chains* 4, p. 21.

11. Ticktin menciona ocasionalmente el sector basado en la necesidad obrera como un factor en el declive de la ley del valor, pero Radical Chains hace pivotar sus teorías en torno a él.

basado en la concepción del *laissez-faire* como el periodo de madurez del capitalismo y el capitalismo monopolista como su declive, Radical Chains ofrece un esquema similar basado en la imposición de la ley del valor a la fuerza de trabajo. Así, la madurez del capitalismo pasaría a considerarse el periodo en el cual la clase obrera se vio completamente sometida a tal ley, y su declive al período en cual dicha subordinación quedó parcialmente suspendida por las formas de gestión administrativas desde el Estado.

La ley del valor completa

Para Radical Chains la reforma de la «Ley de Pobres de 1834» fue el punto programático culmen del capitalismo, pues marcó el establecimiento de la fuerza de trabajo como mercancía. En la «Ley de Pobres» anterior, las necesidades de subsistencia de la clase trabajadora se satisfacían mediante una combinación de los salarios facilitados por los empleadores y una gran variedad de formas de ayuda parroquial. La «Nueva Ley de Pobres» unificó el salario social, acabando con estas formas locales de asegurar el bienestar. En su lugar, ofrecía una clara elección entre la subsistencia a través del trabajo asalariado o las *casas de trabajo*, haciendo las condiciones de las segundas lo más desagradable posible para evitar que fuesen una opción recurrente.

Así, la clase obrera se encontró en una posición de pobreza absoluta. Sus necesidades estaban totalmente subordinadas al dinero, al imperativo de cambiar su fuerza de trabajo por el salario. Así, su existencia dependía totalmente de la acumulación. En esto, argumentan Radical Chains, consistía la existencia propia de la clase trabajadora dentro del capitalismo. Para Radical Chains, solo cuando la existencia subjetiva del proletariado corresponde a este estado de desposesión absoluta, el capitalismo está en correspondencia adecuada con la objetividad prístina de la ley del valor, y solo una vez que esta relación se ve alterada, el capital entra en declive.

La suspensión parcial de la ley del valor

Esta subordinación total de su existencia al dinero, llevó a la clase obrera a ver sus intereses como la contraparte de los del capital y, como resultado, a desarrollar formas de colectividad que amenazaban con destruirlo. La amenaza era real, pues se construía sobre el hecho de que la clase obrera, aun atomizada por la ley del valor en la esfera de la circulación, se veía cada vez más unida en su existencia en el proceso de producción. La ley del valor trataba de imponer la lógica del trabajo abstracto, pero la clase obrera era capaz de aprovechar su poder en tanto que trabajo concreto para resistirse. La idea de la autoconformación del proletariado que expresa la ley de la planificación desarrollada por Radical Chains, está ligada a su existencia como fuerza productiva socializada. En respuesta al pleno funcionamiento de la ley del valor, la clase obrera creó su propia alternativa, empujando a la sociedad de la anarquía del mercado, hacia una sociedad organizada mediante la planificación de las necesidades.

La burguesía se vio forzada a reconocer lo inevitable, e intervino con «sustitutos administrativos de la planificación obrera». Un aspecto fundamental de la Suspensión Parcial de la Ley del Valor, es que la burguesía aceptó ciertas formas de representación de la clase obrera. Alentaron la creación de sindicatos, siempre que fueran *responsables*, así como la creación de partidos de la clase obrera, y todo esto al mismo tiempo que abandonó la «Ley de Pobres». Radical Chains trata de rastrear el acuerdo socialdemócrata posterior a la Segunda Guerra Mundial, vinculando a procesos iniciados mucho antes por ciertas capas de la burguesía. Desde finales del siglo XIX, diferentes formas de ayuda y subsidios comenzaron a complementar de forma aleatoria a la «Ley de Pobres». El gobierno liberal de 1906-12 se encargó de sistematizar este paso hacia el bienestar administrado por el Estado.

Para Radical Chains tales reformas equivaldrían a una modificación fundamental de la ley del valor: pues supondría un atenuamiento de las condiciones de pobreza absoluta de la clase. El salario se dividió quedando una parte ligada al trabajo mientras que la otra pasó a ser administrada por el Estado. Hubo un movimiento hacia lo que Radical Chains llama el «reconocimiento formal de la necesidad»: es decir, la clase trabajadora puede satisfacer sus necesidades a través de formas de administración tales como trámites burocráticos, formularios, pruebas, etc.

A partir de entonces, habría dos polos en el capital: la ley del valor y la ley de la administración. Esta *suspensión parcial* de la ley del valor representa así, los acuerdos nacionales entre la burguesía y la clase trabajadora, pero al estar la segunda a nivel global, dividida en secciones nacionales que tienen diversos grados de defensa ante la ley del valor, la unificación global del proletariado como clase revolucionaria se vería dificultada. Del mismo modo también actuaría como un límite a la efectividad de la ley del valor, que para su existencia requiere de su actuación global.

Crisis de la suspensión parcial de la ley del valor

Dentro de las formas que toma la suspensión parcial de la ley del valor, la clase obrera se encuentra en una lucha continua. Esta se sirve de la existencia del pleno empleo y el bienestar para aumentar las dos partes de su salario. De este modo, la administración demuestra ser una forma mucho menos efectiva de mantener a raya a la clase trabajadora que el puro funcionamiento del mercado. Radical Chains ve las formas de lucha con las que se conectaron las nuevas corrientes, como evidencia de la salida de la clase obrera de su contención bajo la ley del valor. De este modo, los últimos veinte años son vistos como una crisis de estas formas de protección del capitalismo, frente a las que el capital ha acabado

respondiendo por medio de la reunificación del salario y la reafirmación de la ley del valor. Radical Chains no ve mucho sentido en mirar las diferentes luchas de forma aislada; el punto es ubicarlos dentro de una gran perspectiva teórica.

El atractivo de la teoría de Radical Chains es que los desarrollos concretos del siglo XX se explican mediante una combinación de factores subjetivos y objetivos. La teoría revolucionaria suele tender a ver el aspecto subjetivo —la lucha de la clase obrera— como una forma de conciencia que aparece en los períodos revolucionarios y que desaparece sin dejar rastro cuando estos momentos decaen. Radical Chains conceptualiza el momento subjetivo como un contenido dentro de las formas de prevención frente al comunismo —estalinismo y socialdemocracia— que, en su continua lucha, finalmente las acaba derruyendo.

Este análisis parece nacer de una perspectiva revolucionaria, ya que Radical Chains utiliza su teoría para criticar la tendencia histórica de la izquierda a volverse cómplice de estas formas de prevención del comunismo. Sin embargo, es una teoría ambigua, pues basa su relato en la idea de un proceso subyacente —la ruptura de la esencia del capitalismo previamente al desarrollo de la esencia del comunismo— de planificación. Esto, como argumentaremos, es exactamente el marco que conduce a la complicidad de la izquierda con el capital.

Sin embargo, antes de abordar los problemas fundamentales que Radical Chains hereda de Ticktin, debemos señalar algunos de los problemas de su relato histórico sobre el auge y el declive del capitalismo.

En un parpadeo

Radical Chains tiene razón al ver la «Nueva Ley de Pobres» como la expresión de los sueños burgueses de una clase obrera totalmente subordinada al capital. Suponen que este

período de dominación, que comienza en 1834 y dura hasta los inicios de la *suspensión parcial de la ley del valor* con la creación de las nuevas formas de alivio de la condición de los pobres en la década de 1880, es decir, que el período de madurez del capitalismo, dura alrededor de cincuenta años.

Pero existe una diferencia entre las intenciones de la burguesía y la realidad. La «Nueva Ley de Pobres», a pesar de que se promulgó en 1834, fue duramente combatida por la clase trabajadora y por la existencia de las parroquias, por lo que no fue hasta la década de 1870 que se hizo cumplir correctamente. Por lo que tan pronto como se hizo cumplir, la «Nueva Ley de Pobres» comenzó a ser cuestionada.¹² A partir de esta corrección, podría parecer que el punto culmen del capitalismo se reduce a poco más de un par de décadas. Frente a una perspectiva histórica que da al feudalismo una duración de varios siglos, la madurez del capitalismo se presenta como un abrir y cerrar de ojos.

Contra esta noción que nos presenta un capitalismo que maduró en apenas veinte años y que desde entonces ha estado en declive, se puede claramente afirmar que el mundo se ha vuelto aún mucho más capitalista durante el transcurso del siglo XX de lo que nunca fue. Este punto de vista parecería corroborarse una vez que comprendemos el desarrollo del capitalismo, no en términos de la decadencia de la ley del valor, sino en términos de la transición de la subsunción

12. La mejor fuente sobre este tema es el capítulo 3 de *Public order and the Law of Labour*, de Geoff Kay y James Mott (1982). El principal punto de Kay y Mott es que la aplicación de la ley del valor al trabajo a través del contrato salarial siempre ha ocurrido dentro de una ley laboral más amplia respaldada por el Estado. Radical Chains parece estar muy en deuda con el análisis de este libro, pero Kay y Mott no describen una subordinación pura que decaiga. Más bien, debido a que la aplicación del contrato de trabajo es siempre insuficiente —la fuerza de trabajo se niega a ser una mera mercancía— se deben desarrollar constantemente diferentes controles.

formal del trabajo a la subsunción real, y el consiguiente cambio de énfasis de la producción de plusvalor absoluto a la producción de plusvalor relativo.¹³

Dominación formal y real

En el período dominado por la producción de plusvalor absoluto, el objetivo del control del trabajo es simplemente crear las suficientes dificultades a los proletarios, para obligarlos a atravesar las puertas de la fábrica.¹⁴ No obstante, una vez que el plusvalor relativo se vuelve predominante, se hace necesario un papel más sofisticado. Era necesario reconstruir la relación entre capital y trabajo. La reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario requería de la producción en masa de bienes de consumo, por lo tanto la demanda constante de los mismos se volvió esencial para el capital. El resultado fue que la clase obrera se convirtió en una importante fuente, no solo de mano de obra, sino también de

13. Marx captó que la naturaleza de la explotación de clase en la sociedad capitalista se oculta en el pago del salario a cambio de un tiempo determinado de trabajo, parte del cual —trabajo necesario— reproduce el propio salario, mientras que el resto —trabajo innecesario— produce un plusvalor. El plusvalor absoluto aumenta dicho plusvalor al disminuir la cantidad de tiempo necesario para reproducir el salario, mientras que el plusvalor relativo requiere de un aumento de la productividad. Las dos formas no son mutuamente excluyentes, pero se puede decir que a medida que se desarrolla el capitalismo, se da un cambio importante, pues la búsqueda de un plusvalor relativo mediante la aplicación de la ciencia y la tecnología, se vuelve decisiva.

14. En el período dominado por la producción de plusvalor absoluto, el capitalista se hace cargo de un proceso de trabajo que, si bien es capaz de una mayor eficiencia, permanece esencialmente igual que antes de que el capital lo subsumiera. El plusvalor relativo, por otro lado, exige que los capitalistas reorganicen todo el proceso de trabajo. Esto da lugar a una revolución constante de las fuerzas productivas en la que la producción se vuelve específicamente capitalista y domina al trabajador.

demanda. Al mismo tiempo, los medios de producción requerían de una mano de obra regimentada y un ejército de reserva de desempleados más regulado.

Por supuesto, Radical Chains tiene razón en que estos cambios fueron un proceso de adaptación forzosa del capital ante la amenaza de la autoorganización proletaria. Pero la idea de que esto representa la decadencia del capital no tiene justificación; solo con estas nuevas formas de gestión de la clase fue posible subsumir realmente el proceso de trabajo frente a la necesidad de plusvalor relativo. Los fenómenos del taylorismo y el fordismo muestran que el capitalismo del siglo XX —en su búsqueda de un plusvalor relativo— todavía tenía mucha vida. De hecho, el auge de posguerra en el que el capitalismo creció de forma masiva a través del pleno empleo y la vinculación del aumento de la productividad al nivel de vida de la clase trabajadora, es quizás el período en el que las necesidades y la acumulación de la clase trabajadora estuvieron más integradas en el capital.

Desde esta perspectiva, la «Nueva Ley de Pobres» fue más una forma transitoria en el desarrollo del capitalismo. Por un lado, en consonancia con la legislación draconiana que el capital requirió en su largo período de surgimiento. Por otro lado, creando un sistema nacional de control del trabajo. La multitud de consejos, sindicatos, organizaciones, etc. que creó, son los precursores directos de los órganos administrativos que vinieron a reemplazarlos

De este modo, en lugar de una ruptura masiva, existe una gran continuidad entre el tipo de instituciones creadas por la Ley de 1834 y las estructuras burocráticas que se establecieron más tarde. Las formas de gestión nacional sistemática del trabajo que fueron creadas por la «Nueva Ley de Pobres» simplemente para disciplinar a la clase trabajadora fueron la base material para nuevas relaciones de representación, administración e intervención.

Vemos, pues, que la «Nueva Ley de Pobres» se introdujo para satisfacer las necesidades de un período de producción de plusvalor absoluto. Además, aunque se promulgó en 1834, fue solo en la década de 1870 cuando sus disposiciones reemplazaron por completo los sistemas de alivio anteriores. En ese momento, el capital estaba transicionando a un período en el que la producción de plusvalor relativo predominaría, y esto requería una nueva forma de relacionarse con el trabajo.¹⁵

El problema subyacente del análisis histórico de Radical Chains es que perciben la etapa capitalista de *laissez-faire*, a través de los ojos de su propia burguesía. Esta concepción individualista es una forma ideológica que fue inmediatamente desmentida por el crecimiento de las formas colectivas de organización. La idea de un régimen perfecto de necesidades bajo la ley del valor es un mito, la ley del valor siempre ha estado limitada, primero por las formas de propiedad de la tierra y de comunidad que la precedieron, y luego por la lucha de clases que se desarrollaba dentro de ella.

El capital se ve obligado a relacionarse con la clase trabajadora por medios distintos al salario, y el Estado es su forma necesaria de hacerlo. La «Ley de Pobres» expresó una estrategia para controlar a la clase trabajadora, pero la mediación administrativa del trabajo expresa otra diferente. Una vez entendamos que la ley del valor ha existido siempre de forma restringida, la idea de su suspensión parcial pierde el sentido.

El fetichismo de la planificación

Dado que Radical Chains busca enfatizar la relación de lucha entre la clase obrera y el capital, puede parecer extraño

15. Pareciera que Radical Chains haya tomado un texto escrito desde una perspectiva *autonomista* y tratara de insertar en él sus propias nociones de necesidad y capacidad sobre la problemática del declive. Lo cual no encaja demasiado bien.

que no consideren el paso de la subsunción formal del trabajo a la subsunción real. Sin embargo, esto es así porque asumir tal consideración no solo socavaría su compromiso con la teoría del declive, sino que también se opondría al marco conceptual que extrajeron del marxismo clásico a través de Ticktin. Para examinar esta cuestión más de cerca, volveremos de nuevo a los orígenes de la teoría del declive del marxismo clásico.

Como ya hemos señalado, la noción del declive del capitalismo objetivista, tiene sus raíces en la interpretación ortodoxa del prefacio a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, donde Marx dijo lo siguiente:

En un estudio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes [...]. Esas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas en ataduras de las mismas. Se inicia entonces una época de revolución social...¹⁶

Para el marxista clásico de principios de siglo, parecía claro que las relaciones sociales de apropiación privada, así como el mercado, se estaban convirtiendo en trabas para el avance de unas fuerzas productivas cada vez más socializadas. De este modo, la fuerza impulsora de la revolución fue conceptualizada como la contradicción entre la necesidad de una planificación socialista de las fuerzas productivas, y la anarquía del mercado en la que se expresaban los intereses de las relaciones de apropiación privada.

Por supuesto, implícita aquí está la idea de que el socialismo solo cobra justificación una vez se vuelve históricamente necesario para continuar con el desarrollo de las fuerzas productivas sobre una base más racional y planificada. Una vez

16. MARX, Prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859).

que el capitalismo ha agotado su potencial para desarrollarlas sobre la base de la ley del valor, el socialismo debe intervenir para tomar el relevo del desarrollo económico. Desde esta perspectiva, el socialismo aparece como poco más que el desarrollo planificado de las fuerzas productivas capitalistas.¹⁷

17. Nos parece que, a pesar de que la dialéctica entre las fuerzas y las relaciones de producción pudo haber sido instrumental en el derrocamiento del feudalismo por parte de la burguesía, no pueden ser la garantía de la decadencia del capital. Esta contradicción puede ser la raíz de la crisis, pero no de una crisis terminal, pues esta requiere del socialismo para resolverla. A diferencia de los modos de producción anteriores, el capitalismo no está vinculado a un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, pues más bien, lo que lo caracteriza es su constante revolución de las mismas. La barrera de su crecimiento se encuentra en el hecho de que solo puede producir para el mercado, sin embargo, esta barrera que el capital se autoimpone, es una barrera que constantemente trata de superar. El capital revoluciona constantemente las relaciones productivas para permitir su continua expansión. Esta necesidad de transformar constantemente las relaciones sociales hace que el capital se vea obligado a enfrentarse a la clase obrera, por lo que no puede mantenerse indefinidamente un compromiso de clase. La crisis puede crear condiciones en las que el proletariado trate de imponer sus necesidades a las del capital, pero del mismo modo es igualmente posible que el capital resuelva tal contradicción en un nivel superior de las fuerzas productivas. La perspectiva del desarrollo de las fuerzas productivas es la del capital no la del proletariado. La perspectiva proletaria es la de una ruptura consciente de esa contradicción que, de otro modo, continuaría. Tomar el punto de Marx en su *Contribución* como justificación de la idea de la decadencia del capitalismo implica la confusión del análisis lógico de la crisis con el histórico. El capitalismo contiene en sí la posibilidad lógica/real de la decadencia; es decir, la desfetichización de la ley del valor y la creación de la libre asociación de productores en su lugar. Pero entender esa posibilidad como un hecho u época histórica es caer en la reificación: el proceso de una parte del capital —es decir, el proletariado—, que va más allá del capital, queda reificado en algo dentro del capital y sus formas cambiantes. Esto no quiere decir que la desfetichización y, por lo tanto, el comunismo sea

Sin embargo, concebir la historia en términos de una contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales existentes, donde cada forma de sociedad es reemplazada por otra capaz de desarrollar las fuerzas productivas en un grado más elevado, es adoptar el punto de vista del capital. Al articular este punto de vista, Marx pretendía volver la perspectiva del capital contra sí mismo, mostrando que al igual que las sociedades previas, el capitalismo impondrá, de forma recurrente, límites al desarrollo de las fuerzas de producción, abriendo por lo tanto la posibilidad a la superación del capitalismo en sus propios términos.

Desde el punto de vista del capital, la historia no es más que el desarrollo de las fuerzas productivas; es más, solo con el capitalismo la producción se realiza plenamente como una fuerza ajena que puede aparecer abstraída de las necesidades y los deseos humanos. Por ello el comunismo no solo implica la abolición de las clases, sino también la abolición de las fuerzas productivas como un poder separado.

Al concebir el socialismo en términos de desarrollo racionalmente planificado de las fuerzas productivas —oponiéndolo

una posibilidad ahistórica sin relación con el desarrollo del capitalismo y las fuerzas productivas; en el mercado mundial y en la reducción del trabajo necesario, el capitalismo crea las bases para el comunismo. Pero no existe un nivel técnico de las fuerzas productivas en el que el comunismo se vuelva inevitable, del mismo modo que no existe un momento en el que el capitalismo sea incapaz de desarrollar sus fuerzas productivas. Existe una relación orgánica entre la lucha de clases y el desarrollo del capital. A veces, el desarrollo del capital y de la clase llegan a un punto de posible ruptura en el que los revolucionarios y la clase se arriesgarán y probarán suerte, pero si la ola no logra ir más allá del capital, el capitalismo simplemente continuará a un nivel superior. El capitalismo se reestructura para neutralizar la composición de la clase que se enfrenta a él, por medio de la adopción de diferentes formas. El mayor desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas es, en cierto modo, el premio gordo para el capital de las revoluciones fallidas.

a la anarquía del mercado capitalista—, los marxistas clásicos terminaron adoptando la perspectiva del capital. Fue esta perspectiva la que permitió a los bolcheviques asumir las tareas de una burguesía sustituta una vez que tomaron el poder en Rusia, ya que los comprometió con el desarrollo de las fuerzas productivas a toda costa. Esta concepción del socialismo fue desarrollada en gran parte por Trotsky quien, a través de su apoyo a la introducción del taylorismo, la gestión unipersonal, la militarización del trabajo y el aplastamiento de la rebelión en Kronstadt, demostró consistentemente su compromiso con el desarrollo de las fuerzas productivas por encima y en contra de las necesidades de la clase obrera.

Como trotskista comprometido, para Ticktin no hay problemas en identificar el socialismo con la planificación. De hecho, al reafirmar el marxismo clásico y desarrollando las contradicciones entre la planificación y la anarquía de mercado, Ticktin se basa en gran medida en el trabajo de Preobrazhensky quien, junto con Trotsky, fue el principal teórico de la *Oposición de Izquierda* en la década de 1920. Fue Preobrazhensky quien desarrolló por primera vez la distinción entre la ley de la planificación y la ley del valor como los dos principios opuestos de la regulación económica en el período de transición del capitalismo al socialismo. Fue sobre la base de esta distinción que Preobrazhensky desarrolló los argumentos de la *Oposición de Izquierda* para el rápido desarrollo de la industria pesada a expensas del nivel de vida de la clase obrera y el campesinado, argumentos que luego se pondrían en práctica, tras la liquidación de la *Oposición de Izquierda*, bajo Stalin.¹⁸

18. Fue el compromiso del estalinismo con la planificación lo que llevó a Trotsky y al trotskismo ortodoxo —junto con una multitud de intelectuales socialistas occidentales— a ver a la URSS como un Estado progresista. Aunque Ticktin rompe con esta tradición, pues sostiene que para Lenin y Trotsky la planificación era necesariamente *democrática*. El apoyo de Lenin al taylorismo y el llamamiento de

En el caso de Radical Chains, el adoptar la noción de que estamos en el período de declive del capitalismo y su transición al socialismo, en el que la principal contradicción es la que existe entre la ley del valor y la ley de la planificación, se vuelve aún mucho más problemático.

Una parte importante del proyecto de Radical Chains es su intento de rechazar la política tradicional de izquierda, particularmente la del leninismo. Esto queda claro en artículos como *The hidden political economy of the left*, donde enfatizan resueltamente la importancia de la autoactividad de la clase obrera mientras atacan la noción leninista de la pasividad del proletariado y la necesidad de imponerle una disciplina desde el exterior. Sin embargo, este intento se ve socavado por su adhesión al *buen marxismo* de Ticktin.

Como resultado, encontramos que cuando se incide en la cuestión de la planificación, la posición de Radical Chains se vuelve escurridiza y muy ambigua. Su forma de reivindicar la planificación es identificándola virtualmente con la autoemancipación. Nos piden que hagamos la revolución en nombre de la planificación e insisten en lo correcto de su propuesta pues «La planificación es la presencia social del proletariado en libre asociación y, más aún, la auténtica

Trotsky a la militarización del trabajo muestran que las ideas de los primeros bolcheviques sobre la planificación no pueden separarse tan fácilmente de la variante estalinista. Insistir simplemente en agregar la palabra *democrático* al proyecto socialista del desarrollo planificado de las fuerzas productivas es claramente insuficiente, pues el capital como relación social es bastante compatible con la democracia. El comunismo es un contenido, la abolición del trabajo asalariado, no una forma. La naturaleza no renovada del trotskismo de Ticktin se muestra claramente en «What would a socialist society be like?», en *Critique 25*, en la cual se expone que tras la toma del poder, lo seguirían la «eliminación gradual del capital financiero», la «eliminación gradual del ejército de reserva de los desempleados» y la «nacionalización de las principales empresas y su socialización gradual».

forma humana de existencia». ¹⁹ Pero, aunque resulte evidente, la planificación no es más que eso, la planificación, del mismo modo que la libre asociación del proletariado no es otra cosa que la libre asociación del proletariado. A pesar de todos sus esfuerzos, al negarse a romper con el marco establecido por Ticktin, *Radical Chains* termina simplemente criticando la idea de planificación de la izquierda desde el punto de vista de la propia planificación. Para nosotros, este marxismo de izquierda clásico no debe ser revitalizado sino socavado, lo cual significa cuestionar su propio marco conceptual.

Para nosotros, el mercado o la ley del valor no son la esencia del capital, ²⁰ esta es más bien la autoexpansión del valor, es decir, del trabajo enajenado. El capital es ante todo una organización del trabajo enajenado que implica una combinación de características propias del mercado y otras tantas de la planificación. El siglo XX se ha encargado de mostrar una tensión constante entre el mercado del capitalismo y las tendencias a la planificación, lo que llevó a la izquierda a identificarse con uno de los polos de este proceso, pero a pesar de esto, nuestro proyecto no es equiparable a la planificación. El comunismo es la abolición de todas las relaciones sociales capitalistas, tanto del mercado como de la planificación ajena. Por supuesto que alguna forma de planificación social se presenta como un requisito previo necesario para el comunismo, pero el punto crucial no es la planificación como tal, carente de contenido, como una actividad separada y especializada, sino la planificación al servicio del proyecto de creación libre de nuestras vidas. De esta forma, el punto de mira se pondría en la producción de nosotros mismos como sujetos, no de las cosas. No la planificación del trabajo

19. *Radical Chains* 1, p. 11.

20. La ley del valor es una de las formas en las que se expresa la esencia del capitalismo. La competencia y el mercado es la forma en que la ley del valor se impone a los capitales individuales.

y desarrollo de las fuerzas productivas, sino la planificación de la libre actividad al servicio de la libre creación de nuestra propia vida.

La conclusión de Radical Chains

Con Radical Chains tenemos la reformulación más reciente y quizás más sofisticada de la teoría marxista clásica de la decadencia. Para nosotros, empero, su intento de unir la teoría marxista objetivista con las teorías más orientadas a la lucha de clases que surgieron en las décadas de 1960 y 1970 ha fracasado, dejándolos en una posición políticamente comprometida.

Tras abordar el pensamiento de Radical Chains, nuestra odisea ha concluido, por lo que al fin se nos hace necesario llegar a una conclusión.

EN LUGAR DE UNA CONCLUSIÓN

¿Está el capitalismo en declive? Tratar de saldar cuentas con las teorías del declive capitalista nos ha llevado a reconciliarnos con el marxismo. Uno de los aspectos esenciales de la crítica de Marx a la economía política fue mostrar cómo las relaciones de la sociedad capitalista no son naturales y eternas. Más bien, mostró cómo el capitalismo era un modo de producción transitorio. El capital, en tanto que relación social, se muestra como un periodo transitorio, pues su negación está en su interior y toma la forma de un movimiento real para abolirlo. La teoría del declive yerra al entender el declive como un período dentro del capitalismo e identificar el proceso de ir más allá del capital con cambios en las formas del capital mismo, en vez de con la lucha contra su contenido. La decadencia no puede concebirse como un período objetivo del capitalismo, del mismo modo que el aspecto progresivo del capital no puede reducirse a un período histórico

ya pasado. Los aspectos progresistas y decadentes del capital siempre han estado unidos, pues el capitalismo implica un proceso negativo, decadente, de mercantilización de la vida a través de la lógica del valor, a la vez que supone también la creación de una clase universal en oposición a sí mismo, rica en necesidades y con la necesidad última de una nueva forma de vida más allá del capital.

El problema con la ortodoxia marxista es que busca el fin del capital, no en las formas colectivas de organización y lucha del proletariado, sino en las formas de socialización capitalista, en el avance de sus fuerzas productivas. Impone un modelo evolutivo lineal sobre el paso del capitalismo al comunismo. El movimiento revolucionario hacia el comunismo implica una ruptura, y la teorización del declive del capitalismo pasa por alto esta ruptura al identificar su percepción con los aspectos objetivos del capital. Como señaló Pannekoek: la verdadera decadencia del capital no es otra que la autoemancipación de la clase trabajadora.

El debate con Théorie Communiste

PARTE 1

La teoría de la ultraizquierda

El siglo pasado —hace algunos años—, el grupo francés Théorie Communiste (TC) tradujo y publicó nuestros artículos sobre la decadencia (*Aufheben*, números 2-4), acompañados de una crítica. Publicamos esa crítica aquí, además de una breve presentación de TC y sus posiciones teóricas. TC escribe en un estilo bastante complejo, pero aborda temas importantes, y a pesar de que no estamos totalmente de acuerdo con su perspectiva general ni con todas sus críticas a nuestro texto, sus argumentos presentan un desafío.

Si se encuentran en el camino correcto, podrían haber superado el callejón sin salida de la teoría revolucionaria representada por la ultraizquierda. Estamos trabajando en una respuesta que se publicará en el próximo número de *Aufheben*, pero aún necesitamos traducir más de sus textos para comprender su perspectiva con mayor claridad. Como algunas de las tendencias políticas a las que alude TC serán bastante oscuras para los lectores que no sean franceses, hemos escrito una introducción a su autopresentación, en la cual incluimos algunas reflexiones sobre la relación entre el comunismo, el movimiento obrero, la ultraizquierda, y los debates franceses a partir de los que nace TC.

INTRODUCCIÓN: EL MOVIMIENTO OBRERO, EL COMUNISMO Y LA ULTRAIZQUIERDA

A principios de los años 70, a toda una tendencia ya crítica con la ultraizquierda histórica, le pareció que el intento de esta de poner en tela de juicio todas las mediaciones políticas y sindicales que daban forma a la pertenencia del proletariado, como clase, al modo de producción capitalista, estaba lejos de ser suficiente.

La pregunta teórica central se presenta entonces de la siguiente forma: ¿cómo puede el proletariado, actuando estrictamente como clase de este modo de producción, en su contradicción con el capital dentro del modo de producción capitalista, abolir las clases, y por lo tanto a sí mismo, es decir: producir el comunismo?

— Théorie Communiste

Comunismo

El comunismo es la *autoabolición* del proletariado, es decir, del modo de producción capitalista, porque el capital es una relación social que cuenta con el proletariado como uno de sus polos. Esto fue fundamental para la contribución de Marx a la teoría comunista, algo que expresa bastante bien en el siguiente pasaje de *La sagrada familia*:

El proletariado y la riqueza son antinómicos. Como tales constituyen un todo. Son dos formas del mundo de la propiedad privada. Se trata de determinar el lugar que uno y otra ocupan en la antinomia. No basta decir que son los dos aspectos de un todo. La propiedad privada, en tanto que propiedad privada o riqueza, está obligada a mantenerse ella misma y, por consecuencia, a su contrario, el proletariado. Es éste el lado positivo de la antinomia; la propiedad privada que halla su satisfacción en sí misma. Inversamente, el proletariado, en tanto que proletariado, se encuentra

forzado a trabajar por su propia supresión y, por consecuencia, por la de la propiedad privada, es decir, de la condición que hace de él el proletariado. Este es el lado negativo de la antinomia: la propiedad privada fatigada de inquietud, descompuesta y en vías de disolución. La clase poseedora y la clase proletaria presentan el mismo estado de desposesión. Pero la primera se complace en su situación, se siente establecida en ella sólidamente, sabe que la enajenación discutida constituye su propio poder y posee así la apariencia de una existencia humana; la segunda, por el contrario, se siente aniquilada en esta pérdida de su esencia, y ve en ella su impotencia y la realidad de una vida inhumana. Ella se encuentra, para emplear una expresión de Hegel, en el rebajamiento en rebelión contra ese rebajamiento, rebelión a la cual es empujada, necesariamente, por la contradicción que existe entre su naturaleza humana y su situación, que constituye la negación franca, neta y absoluta de esa naturaleza. En el marco de la antinomia, los propietarios privados forman, pues, el partido conservador y los proletarios, el partido destructor. Los primeros trabajan para mantener la antinomia, los segundos, para aniquilarla. Es cierto que, en este movimiento económico, la propiedad privada se encamina por sí misma hacia su disolución; pero ella no lo hace más que por su evolución que le es independiente, realizándose contra su voluntad, solo porque produce al proletariado, en tanto que proletariado; vale decir, produce la miseria consciente de su miseria moral y física, el embrutecimiento consciente de su embrutecimiento, y que, por esta razón, tratan de suprimirse a sí mismos. El proletariado ejecuta el juicio que, por la producción del proletariado, la propiedad privada pronuncia contra ella misma, lo mismo que ejecuta el juicio que el asalariado pronuncia contra sí mismo, al producir la riqueza ajena y su propia miseria. Si el proletariado conquista la victoria, esto no significa absolutamente que se haya convertido en tipo absoluto de la sociedad, pues solo es victorioso suprimiéndose a sí mismo y a su contrario. Y entonces, el proletariado habrá desaparecido tanto como el contrario que le condiciona, la propiedad privada.

Si los autores socialistas atribuyen al proletariado ese papel mundial, no es debido, como la crítica afecta creerlo, porque consideren a los proletarios como a dioses. Es más bien lo contrario. En el proletariado plenamente desarrollado se hace abstracción de toda humanidad, hasta de la apariencia de la humanidad; en las condiciones de existencia del proletariado se condensan, en su forma más inhumana, todas las condiciones de existencia de la sociedad actual; el hombre se ha perdido a sí mismo, pero, al mismo tiempo, no solo ha adquirido conciencia teórica de esa pérdida, sino que se ha visto constreñido directamente, por la miseria en adelante ineluctable, imposible de paliar, absolutamente imperiosa —por la expresión práctica de la necesidad—, a rebelarse contra esa inhumanidad; y es por todo esto que el proletariado puede liberarse a sí mismo. Pero no puede él libertarse sin suprimir sus propias condiciones de existencia. No puede suprimir sus propias condiciones de existencia sin suprimir todas las condiciones de existencia inhumanas de la sociedad actual que se condensan en su situación. No en vano pasa por la escuela ruda, pero fortificante, del trabajo. No se trata de saber lo que tal o cual proletario, o aún el proletariado íntegro, se propone momentáneamente como fin. Se trata de saber lo que el proletariado es y lo que debe históricamente hacer de acuerdo a su ser. Su finalidad y su acción histórica le están trazadas, de manera tangible e irrevocable, en su propia situación de existencia, como en toda la organización de la sociedad burguesa actual.¹

1. TC probablemente no estaría de acuerdo con la forma en que Marx aborda los temas aquí. En su crítica de nuestros artículos cuestionan nuestro uso del concepto de enajenación. Para TC, la temática de la enajenación y la *aufheben* de Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos* y *La sagrada familia*, no continúa en su obra posterior. Este es uno de los puntos que hemos estado tratando de comprender a través de la lectura de otros escritos de TC, por ejemplo: «No confundamos el *trabajo enajenado* tal como se entiende en los Manuscritos, con la enajenación del trabajo que encontraremos en los *Grundrisse* o en *El Capital*. En el primer caso, el trabajo enajenado es el automovimiento de la esencia humana como ser genérico; en el segundo, ya no se

Mientras que, en sus escritos posteriores, Marx generalmente usaría la palabra «*capital*» (o «mercancía») en lugar de «propiedad privada», para nosotros existe una continuidad fundamental entre lo que se expresa aquí y su trabajo posterior.²

Sin embargo, a pesar del optimismo de Marx acerca de que una gran parte del proletariado en 1845 fuera tomando conciencia de su tarea histórica, es decir, de su autoabolición, la

trata de la esencia humana, sino de relaciones sociales históricamente determinadas, en las que el trabajador está separado en parte o completamente, de las condiciones de su trabajo, de su producto y de su actividad misma» («*Pour en Finire avec la Critique du Travail*», TC 17). Nosotros argumentamos que, aunque el tratamiento de Marx del concepto de enajenación se vuelve cada vez más histórico y concreto, el contenido es esencialmente el mismo. Esto es algo que abordaremos en nuestra respuesta a su crítica.

2. En *El Capital*, Marx no habla de propiedad privada porque la subsume en la mercancía —una sociedad de producción generalizada de mercancías es una sociedad de propiedad privada absoluta—. En sus primeros escritos, cuando habló del sistema de propiedad privada, la atención de Marx estaba ya en la relación capital-trabajo. En el año anterior a *La sagrada familia*, Marx había escrito: «la oposición entre carencia de propiedad y propiedad es una oposición todavía indiferente, no captada aún en su relación activa, en su conexión interna, no captada aún como contradicción, mientras no se la comprenda como la oposición de trabajo y capital [...]. Pero el trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad, y el capital, el trabajo objetivo como exclusión del trabajo, son la propiedad privada como una relación desarrollada hasta la contradicción y por ello una relación enérgica que impulsa a la disolución» (*Manuscritos económico-filosóficos*). Marx no cambia su objeto de estudio cuando se enfoca en la relación entre el trabajo enajenado y la propiedad privada más de lo que lo hace al estudiar la relación entre trabajo y capital, porque esta última es solo una expresión más desarrollada y concreta de la primera. En la forma de trabajo asalariado y capital, la *propiedad privada*, que existía antes del capital, es llevada a su punto más alto de contradicción y antagonismo.

ideología del movimiento obrero se convirtió rápidamente en una ideología del trabajo, de la dignidad del trabajo, de la glorificación de la industria, del progreso, etc. Examinando la trayectoria del movimiento obrero histórico, se podría concluir fácilmente que, lejos de intentar abolir al proletariado y las condiciones que lo originan, ha actuado —al menos tal como lo representan sus corrientes dominantes— para afirmar —e incluso expandir— la condición proletaria y lograr el reconocimiento del proletariado, como clase trabajadora, es decir, como sujetos dentro de la sociedad burguesa. En lugar de la consigna revolucionaria que sugirió Marx —«¡Abolición del sistema de trabajo asalariado!»³—, el movimiento obrero inscribió en su bandera el lema conservador «¡un salario justo por una jornada de trabajo justa!».

Esta evaluación se encuentra en oposición con las intenciones declaradas del movimiento obrero y de sus tradiciones dominantes, tanto *marxistas* —socialdemocracia y estalinismo— como no marxistas —laborismo, sindicalismo y anarcosindicalismo—. El ejemplo más extremo es, por supuesto, la gran parte del movimiento obrero que apoyaba a la URSS, donde la identificación del socialismo con la modernización de la economía nacional, la proletarización del campesinado, la construcción de grandes fábricas y las exhortaciones a la disciplina laboral y la productividad —en resumen, con el capitalismo— alcanzó su apogeo y se convirtió en un modelo para la modernización del *tercer mundo* en todo el globo. Es fácil percibirlo en aquellos que se relacionan directamente con el estalinismo: en la adopción por parte de los sindicalistas de ideologías productivistas⁴ —permitiendo

3. Marx, al final de *Salario, precio y ganancia*, aconsejó a los sindicatos que, en lugar del lema conservador «¡un salario justo por una jornada de trabajo justa!», deberían inscribir en su estandarte la consigna revolucionaria: «¡Abolición del sistema de trabajo asalariado!».

4. Ni siquiera el destacado ejemplo del sindicalismo revolucionario —como la IWW de las primeras décadas del siglo XX, que enfatizó realmente la abolición del sistema salarial— fue inmune. La trayecto-

que un número significativo de ellos pasase al fascismo—, en la definición del socialismo del socialdemócrata Noske, entendido como «trabajar mucho», en la adopción por parte de Lenin del taylorismo y una férrea disciplina laboral, en los argumentos de Trotsky a favor de la militarización del trabajo y su admiración crítica de los logros industriales de Stalin,⁵ en los militantes anarcosindicalistas que se lanzaron a organizar la producción *desde arriba* contra la resistencia de los trabajadores españoles.⁶

Otro indicio de la bancarrota del movimiento obrero oficial fue la facilidad con la que los movimientos fascista y nazi⁷ se integraron en los regímenes que este estableció.⁸

ria de muchos de sus militantes, que acabaron en las filas del Partido Comunista Estadounidense aún estalinizado, no surgió de la nada. Como señala Wright, «la simpatía dentro de ciertos círculos Wobbly por los técnicos y los principios tayloristas traicionó el rechazo inicial de la IWW a la organización capitalista del trabajo». (STEVE WRIGHT, *Storming Heaven*, p. 195, 2002).

5. «Con los economistas burgueses ya no tenemos nada que discutir. El socialismo ha demostrado su derecho a la victoria, no en las páginas de *Das Kapital*, sino en la arena industrial que comprende una sexta parte de la superficie terrestre, no en el lenguaje de la dialéctica, sino en el lenguaje del acero, el cemento y la electricidad» (*La revolución traicionada*, cap.1). Incluso sus críticas a la URSS a menudo refieren a la falta de productividad y eficiencia, lo que no sorprende viniendo de un hombre que, cuando estuvo en el poder, abogó por el disciplinamiento militar de la fuerza de trabajo.

6. Véase M. SEIDMAN, *Los obreros contra el trabajo* (Pepitas, 2014)

7. Por supuesto, los nazis no fueron los primeros en imbuir de nacionalismo al socialismo: tanto los socialdemócratas apoyando la Primera Guerra Mundial como, en gran parte, la forma en que Stalin vendió el *socialismo en un solo país*, fue apelando al patriotismo de la población, y podemos ver ejemplos posteriores en el sionismo laborista o en varios socialismos del *tercer mundo*, desde Tanzania hasta Camboya.

8. Así como el nazismo y el fascismo italiano incorporaron gran parte del contenido político de la socialdemocracia en sus regímenes, tras

Por supuesto, todo podría resumirse acriticamente a una cuestión de traiciones: la traición de los partidos socialdemócratas y los sindicatos al movilizar a los trabajadores para la primera guerra mundial y actuando para salvar al capitalismo contra la insurrección obrera posterior; la traición de Stalin —o, antes de él, de los líderes bolcheviques—, al transformar a la Unión Soviética de un ejemplo esperanzador para los trabajadores de todo el mundo, a una casa de trabajo masivo; la traición de los líderes anarquistas⁹ en España al unirse al gobierno y desmovilizar la resistencia de los trabajadores a la represión estalinista.¹⁰ Desde tal perspectiva, estas tendencias estuvieron en un origen del lado de los trabajadores, pero en los momentos cruciales, y como consecuencia de las fallas de su liderazgo, acabaron pasándose al lado del capital. Lo que caracteriza a estas posturas es la defensa de una tradición pura, ya sea del marxismo clásico o bien del verdadero anarquismo —un histórico hilo rojo o negro—, a partir de la que se expresaron históricamente. Oculta en tales suposiciones se encuentra la idea de que, con los líderes u organizaciones correctos, esos movimientos históricos habrían tenido éxito y el comunismo habría *ganado*, por lo que la tarea pasaría a ser la reconstrucción, defensa o creación de unas formas organizativas que la próxima vez no nos traicionen.

Pero cabe preguntarse cómo se reificó el movimiento obrero en tales ideologías; ¿Cómo terminó la clase obrera expresándose de esta manera? ¿Cómo es posible que cada una de

de la Segunda Guerra Mundial, la socialdemocracia incorporó gran parte del fascismo en el orden de la posguerra o, como lo expresan provocativamente los bordiguistas, «mientras que las naciones fascistas perdían la Segunda Guerra Mundial, el fascismo la ganaba».

9. Por supuesto, al concentrarse en los líderes, se evita el papel de los militantes de base de la CNT en el disciplinamiento de la clase obrera española y su movilización para el esfuerzo bélico.

10. Véase PAUL MATTICK, *The Barricades Must be Torn Down*.

estas expresiones organizativas del proletariado —socialdemocracia, Tercera Internacional Comunista, sindicalismo revolucionario, anarcosindicalismo— terminase apoyando al capitalismo? Uno puede usar el término izquierdismo¹¹ para tratar de abordar este fenómeno, pero lo cierto es que tal término no explica las cosas, sino que él mismo necesita ser explicado.

Ahora bien, como enfatizó Debord,¹² el movimiento de los trabajadores no puede reducirse simplemente a sus representaciones ideológicas. Históricamente, la lucha de clases, incluida la que libraban los trabajadores que se identificaban con los movimientos descritos, no siempre se ha mantenido dentro de los límites que prescriben sus ideologías. A nivel cotidiano, el comportamiento de los trabajadores a menudo era contrario a los de sus lealtades políticas, ya fuera de las posiciones adoptadas por los sindicatos de los que podrían formar parte, e incluso de sus propias opiniones previas.

Desde el punto de vista organizativo —incluso antes de la Primera Guerra Mundial—, los trabajadores que formaban el corazón de la Segunda Internacional organizaron huelgas políticas masivas que iban en contra de la separación entre la acción política y económica acordada por los partidos

11. El izquierdismo, como término descriptivo y despectivo para posiciones y prácticas ideológicas que se presentan como opositoras pero que en realidad están dentro de la política burguesa, es una abreviatura útil. Sin embargo, su uso como explicación del fracaso de los movimientos comunistas, tiende a la suposición dogmática de que otros ya poseen la política correcta y la cuestión es simplemente transmitirla.

12. Véase G. DEBORD, «El proletariado como sujeto y como representación» en *La sociedad del espectáculo*. Destacando también la diferencia entre la práctica de los trabajadores y su ideología, y en relación directa con los argumentos de TC, está el texto de Troplouin *Proletariado y trabajo ¿Una historia de amor?* publicado en *Endnotes 1: Primeros materiales para un balance del siglo XX* (Ed. Extáticas, 2022).

socialdemócratas y los sindicatos,¹³ y ejecutando una ruptura fundamental respondieron al apoyo a los presupuestos de la Primera Guerra Mundial por parte de los partidos de la Segunda Internacional y los sindicatos mediante el abandono de estas organizaciones y estableciendo otras formas alternativas —consejos de fábrica, escisiones, etc.— fuera del partido, tanto en Rusia como en otros lugares. Por su parte, un gran número de trabajadores anarquistas se opuso a la línea de la CNT tanto en términos de sacrificios económicos durante la guerra, como durante los Primeros de Mayo.¹⁴ Otro ejemplo válido sería el de los trabajadores del automóvil estadounidenses, los cuales durante la Segunda Guerra Mundial respondieron afirmativamente a los intentos combinados de la patronal, el Estado y los estalinistas para hacerlos firmar un pacto antihuelga; pero, aun con todo, lo ignoraron y realizaron la huelga de todos modos.¹⁵

Por lo tanto, más allá de que los trabajadores aceptasen su papel, existía también una contradicción cotidiana entre los trabajadores y los esfuerzos de *sus* organizaciones por integrarlos en la sociedad capitalista, y momentos en los que la clase obrera se ha visto en la necesidad de atacar a sus representantes. Ya sea que el proceso se concibiese a sí mismo como una ruptura fundamental con las tradiciones dominantes del movimiento obrero, o como una defensa del núcleo revolucionario que esas tradiciones estaban abandonando. Es de estas contradicciones de donde regularmente han emergido nuevas corrientes político-teóricas.¹⁶

13. Sobre el significado de la huelga de masas, PHILIPPE BOURRINET, *The Workers Councils in the Theory of the Dutch-German Communist Left*.

14. La tendencia más significativa fueron los Amigos de Durruti. Véase *El Grupo de Amigos de Durruti: 1937-1939*, de Agustín Guillamon (1996).

15. Véase MARTIN GLABERMAN, *Wartime Strikes* (1980).

16. Sin embargo, la ultraizquierda no es su único punto de quiebre. Antes de la Primera Guerra Mundial, la socialdemocracia ya había

Ultraizquierdismo

La ultraizquierda histórica se refiere a una serie de corrientes de este tipo que surgió de uno de los momentos más significativos de la lucha contra el capitalismo, la ola revolucionaria que puso fin a la Primera Guerra Mundial. El ultraizquierdismo ofrece una explicación de por qué el movimiento obrero no logró deshacerse del capitalismo y por qué, en particular en la Revolución Rusa, fracasó.

A pesar de lo que podría ser su historia posterior, la ultraizquierda no surgió como pequeñas sectas o grupos de disidentes, sino como parte de un movimiento social de masas cuando la tradición dominante de la socialdemocracia estaba completamente desacreditada y parecía que el significado del movimiento obrero y el comunismo estaba en juego. En Europa occidental, un gran número de trabajadores rompieron con la política socialdemócrata y gravitaron hacia la Tercera Internacional establecida por el Partido Bolchevique. En los cruciales años posteriores a 1917, muchas secciones del movimiento comunista mundial, incluidas la mayoría de las de Italia y Alemania —las áreas de Europa occidental que parecían más cercanas a la revolución—, contaban con (o

producido grupos como los *Young People* en Alemania y el SPGB en Gran Bretaña; más tarde, el anarcosindicalismo produjo el *Grupo de Amigos de Durruti*. A lo largo de su historia, el trotskismo generó numerosas escisiones, como los seguidores de Munis, *Socialismo o Barbarie* o la tendencia Johnson-Forrest. Por su parte el marxismo-leninismo italiano produjo el operaísmo, el marxismo autonomista, etc. No obstante, aunque muchas de estas corrientes también nacieron vinculadas al resurgimientos de la lucha de clases, ninguna estaba conectada con un proyecto tan internacional, profundo y amenazador para el capitalismo como lo fue la ola de luchas que alcanzó su punto máximo en 1919 y que está irremediamente vinculada a la Revolución Rusa de 1917. Además, no es casualidad que muchas de las tendencias que surgieron a finales del siglo XX sean tachadas por sus antiguos camaradas como ultraizquierdismo.

desarrollarían) una comprensión diferente de la revolución. La ruptura comunista con la socialdemocracia dio lugar a una gran variedad de concepciones sobre la revolución que no pueden reducirse a la mostrada por la dirección de los bolcheviques. Estas diferencias darían lugar a varias divisiones, entre ellas la de 1920 durante la preparación del primer congreso de la Tercera Internacional,¹⁷ en el cual Lenin expuso lo que consideraba la diferencia fundamental entre el *bolchevismo* y las otras tendencias comunistas mediante su famoso e infame panfleto *La enfermedad infantil del izquierdismo en el comunismo*.

Las dos ultraizquierdas

Una de las dos alas principales de la ultraizquierda histórica, la izquierda germano-holandesa, se separó de la Tercera Internacional a raíz del debate abierto por la polemización de Lenin en torno a cuestiones tales como qué tipo de partido deberían formar los comunistas, qué actitud tomar hacia el parlamento o cómo concebir los sindicatos. La otra ala principal, la izquierda italiana de Bordiga, en esencia concordaba con los argumentos de Lenin en este punto, y solo se opuso al dominio de Moscú sobre el movimiento comunista mundial en torno a temas como el Frente Unido y la adopción de Stalin del *socialismo en un solo país*. Así, tanto por los motivos por los que se separó de Moscú como por sus concepciones sobre el nacionalismo, los sindicatos¹⁸ y

17. El primer congreso no incluyó a comunistas extranjeros.

18. Los seguidores más ortodoxos de Bordiga apoyaron la participación en los sindicatos y vieron en el nacionalismo del *tercer mundo* un papel progresista, aunque burgués. Curiosamente, muchos de los que provienen de la izquierda italiana se han inclinado hacia las posiciones ultraizquierdistas alemanas y holandesas sobre estos temas. Bilan, la agrupación de izquierda italiana exiliada en Francia en los años treinta, empezó a cuestionar la participación en los sindicatos y la idea de cualquier papel progresista del nacionalismo. Dos ramifica-

el papel del *partido*,¹⁹ la izquierda italiana parecería alejarse de la izquierda germano-holandesa. Sin embargo, si bien no hay espacio en este texto para entrar en los rifirrafes de estas corrientes²⁰ y en la evolución de sus posiciones, hay buenas razones para concebir a estas dos tradiciones de forma conjunta. A pesar de la diferencia aparentemente fundamental sobre el papel del partido que conduciría a su incompreensión mutua, sus análisis políticos sobre ciertos temas cruciales, como la naturaleza contrarrevolucionaria de la URSS y sus PC, su mutua oposición a los frentes únicos y populares, así como su oposición revolucionaria a las guerras capitalistas, los caracterizó como la ultraizquierda en oposición al trotskismo, el cual en su defensa del carácter revolucionario de la URSS, se unió a los partidos socialdemócratas, etc.

ciones principales de la izquierda italiana: la CCI —que reivindica la tradición de Bilan— y el BIRP —cuyo miembro principal es Battaglia Comunista, un grupo formado en una ruptura significativa con el bordigismo ortodoxo en 1953—, a la vez que han mantenido una fuerte creencia en el partido heredada de la izquierda italiana, se han ido desplazando hacia posiciones antisindicales y contrarias a la luchas de liberación nacional históricamente más cercanas a las posturas germano-holandesas.

19. Véase el folleto de *Antagonism: «Bordiga versus Pannekoek»*. Es importante ver que hay elementos en la concepción de partido de la izquierda italiana que difieren de la de Lenin y los leninistas. Además, como vemos con los grupos anarquistas y comunistas de consejos, el rechazo del término partido no implica que tales tendencias escapen a sus problemas. Para una buena discusión, véanse de nuevo el folleto de *Antagonism* y también *Origen y función de la forma partido*, de Camatte.

20. Hemos abordado ampliamente esta cuestión en la Parte III de nuestro artículo sobre Rusia, de *Aufheben* 8 (1999). Para excelentes relatos de estas dos alas de la ultraizquierda histórica, véase *The Italian Left and The Dutch German Left*, publicado por la CCI. Ambos libros fueron escritos por Philippe Bourrinet, quien desde entonces dejó la organización por buenas razones. Sus propias ediciones revisadas se pueden encontrar en: <http://www.left-dis.nl>.

En quizás el ejemplo histórico más significativo —una auténtica prueba de fuego— mientras *la izquierda*, en la cual incluimos a la mayoría de los trotskistas, apoyaron de forma mayoritaria a la democracia de la república burguesa española y/o a la URSS, contra el fascismo en la Guerra Civil Española, así como al bloque aliado/y o a la URSS, durante la Segunda Guerra Mundial, ambas *alas* de la ultraizquierda se opusieron al apoyo a la burguesía democrática contra su forma fascista, y contra la participación en todos conflictos capitalistas. En todas estas áreas surgió una línea clara entre los partidarios de la ultraizquierda y el trotskismo.

Sin embargo, hoy en día el término *ultraizquierdismo* no se usa simplemente para describir a los fieles seguidores de estas tradiciones históricas de la izquierda comunista; pues podemos verlo como un área definida por ciertas posiciones y actitudes políticas, que pueden o no ser heredadas de la ultraizquierda histórica.

¿Guerra de posiciones?

El ultraizquierdismo se presenta como un conjunto de posiciones políticas distintas o incluso opuestas a las posiciones de la *izquierda* tradicional. Mientras que estos, durante mucho tiempo, consideraron que la URSS y los regímenes similares eran de alguna manera socialistas o al menos poscapitalistas, el ultraizquierdismo los percibió prácticamente desde el principio como Estados capitalistas; mientras que estos apoyaban a los sindicatos como organizaciones defensivas de la clase trabajadora —a la vez que limitaban su crítica a su burocracia—, los ultraizquierdistas rechazarían los sindicatos por integrar a la clase trabajadora en el circuito del capital y, en cambio, enfatizarían la necesidad de los trabajadores de romper con ellos y actuar de forma independiente; mientras que la izquierda exigía generalmente la participación crítica en las elecciones parlamentarias como forma de apoyo a la

estrategia del *parlamentarismo revolucionario*,²¹ el ultraizquierdismo rechazaría tales métodos como una forma de promover las ilusiones parlamentarias; mientras la izquierda apoyaba las luchas de liberación nacional, el ultraizquierdismo expresaba hostilidad a todo nacionalismo; mientras que la izquierda, con el propósito de *ganarse* a los trabajadores, solía adoptar estrategias de *frente único* o incluso *frente popular* en las cuales se unían con los socialdemócratas e incluso con los liberales, el ultraizquierdismo percibía esto como un fracaso al ser incapaz de deslindar la política comunista revolucionaria de la política burguesa, ignorando la necesidad comunista de la independencia política; mientras que la izquierda a menudo es llevada a tomar partido en las guerras capitalistas, los ultraizquierdistas siempre han adoptado una postura internacionalista de oposición a todos los bandos.

Las diferencias son tan profundas que uno puede ver por qué la ultraizquierda se entiende a sí misma como comunista y, en cambio, percibe al resto de la izquierda —socialdemócratas, leninistas, anarquistas— como el ala izquierda del capital. No obstante, inmediatamente después de determinar el ultraizquierdismo como un conjunto de posiciones o líneas, los problemas se vuelven evidentes. Muchos de los que se identifican con la ultraizquierda tienden a definirse de forma negativa²² en relación con la izquierda, por ello, cuando una organización parece adoptar algunas posiciones propias de la ultraizquierda a la vez que se mantiene dentro de la tradición de la izquierda,²³ aquellos que se identifican

21. Es decir, una política que se sirve del parlamento como tribunal revolucionario para denunciar al parlamento y al sistema capitalista.

22. Esto quizás se agrave en Gran Bretaña y Estados Unidos, donde muchos de los que se mueven hacia la política de ultraizquierda lo hacen a través del anarquismo, que siempre ha tenido una gran tendencia a definirse a sí mismo en contra de los trotskistas o los marxistas.

23. Para tomar un ejemplo del contexto británico, el grupo izquierdista más grande, el SWP, se distinguió desde el principio del trots-

con la verdadera tradición comunista, es decir, la ultraizquierda, se ven movidos a desmarcarse y denunciar que son ellos los que defienden la auténtica pureza del marxismo. Lo problemático de tal operación ideológica es el hecho de que, como hemos dicho previamente, ni siquiera entre los grupos de ultraizquierda hay acuerdo sobre tales debates. Frente a esta contradicción, las consecuencias pueden ser tanto volverse partidario de una de estas tradiciones²⁴ en exclusión de las otras, o adoptar un enfoque más selectivo haciendo una mezcla de diferentes corrientes. Pero cualesquiera que sean los detalles —desde luego, no irrelevantes— que dieron lugar a las disputas entre las diferentes alas de la ultraizquierda histórica, las cuales no podremos desarrollar aquí, hay para nosotros una cuestión más profunda.

Si, repitiendo una formulación que nos gusta, el comunismo es el movimiento real que anula y supera el estado actual de las cosas, no puede reducirse, por tanto, a la adopción de un conjunto de principios, líneas o posiciones.²⁵ Por supuesto

kismo dominante al concebir a la URSS como capitalismo de estado. Sin embargo, en casi todos los demás temas, y en la forma en que se relaciona con el *movimiento obrero*, se ha comportado de manera excepcionalmente moderada e incluso centrista. En el extremo opuesto del espectro, los grupos izquierdistas maoístas y tercermundistas apoyarían los regímenes estalinistas y burocráticos a la vez que se opondrían al movimiento obrero oficial: el Partido Laborista y los sindicatos.

24. Uno puede, por ejemplo, identificarse con la izquierda germano-holandesa y tachar a Bordiga de rígido leninista o al contrario, identificarse con Bordiga y entender al comunismo de consejos como meros sindicalistas.

25. Haciendo algo que no solemos hacer, citaremos a Engels: «El comunismo no es una doctrina, sino un movimiento; no procede de principios, sino de hechos. Los comunistas no parten de tal o cual filosofía, sino de todo el curso de la historia anterior y particularmente de los resultados reales a los que se ha llegado actualmente en los países civilizados [...]. El comunismo, como teoría, es la expresión

y al igual que otras, las posiciones de la ultraizquierda surgieron de la clase en lucha, pero tales posiciones, en tanto que aproximaciones, son solo una expresión de *las mejores perspectivas de los revolucionarios* de la época, y por lo tanto, la praxis comunista es algo más que simplemente estar de acuerdo con la línea y hacer proselitismo.

La lucha de clases puede percibirse como una ola que llegó a su punto alto alrededor de 1919 y que, a medida que retrocedió, fue dejando a su paso su desarrollo teórico en forma de restos encallados. Lo que representan estas tradiciones es un intento de mantener las lecciones históricas de este punto culminante de la lucha de clases, a pesar del retroceso de dicho movimiento.

Además, los límites de esa ola de lucha de clases —es decir, su incapacidad para generalizarse como revolución mundial— condujeron a diversas experiencias revolucionarias en varios países que se expresaron en la extracción de diferentes lecciones, siendo estas las que se encuentran en la raíz de la división histórica entre las izquierdas. Parte del precio que pagaron estas tendencias por mantener sus ideas —más o menos revolucionarias— en las circunstancias de la capitulación más o menos completa del movimiento obrero ante el estalinismo, el antifascismo y la movilización de masas para otra matanza a escala mundial, fue que las ideas se congelaron y devinieron en ideología.

Cuando la teoría se convierte en un *ismo* —un conjunto específico de posiciones abstraídas de la lucha de clases— es una señal de la retirada del movimiento. Y percibimos mucho de esta rigidez en la forma en que se expresan gran cantidad de grupos e individuos que se identifican con la

teórica de la posición del proletariado en esta lucha y la síntesis teórica de las condiciones para la liberación del proletariado» (F. ENGELS, *Los comunistas y Karl Heinzen*, citado en J. CAMATTE, *This World we Must Leave*).

ultraizquierda. Para ellos, la adopción, reproducción y afirmación mecánica de estas posiciones frente a la lucha de clases actúa para reforzar su propia identidad como *revolucionarios*, al tiempo que reduce su capacidad para reconocer y relacionarse con las contradicciones de los movimientos sociales reales.

Pensar que x posiciones son inherentemente revolucionarias, o que adoptarlas te convierte en revolucionario, reifica el ser revolucionario. El comunismo es el intento de expresar el movimiento real, pero el movimiento real no se presenta al completo hasta que tiene éxito; por tanto, la teoría comunista es solo parcial —una aspiración de lo que el movimiento tiene la potencialidad de ser— y, por ello, el trabajo teórico nunca termina del todo. Se lleva adelante con los avances en la lucha de clases y su reflexión. Dicho de otra manera, la teoría no toma el punto de vista de la totalidad sino de la aspiración a la totalidad.²⁶ Es un error ahistórico suponer que la ultraizquierda poseía las ideas correctas y que de algún modo, perdió frente a las equivocadas, afirmando sobre esta base la crítica de los sindicatos y partidos políticos de izquierdas.

Como decíamos en nuestro primer editorial,²⁷ los años 60 y 70 vieron resurgir toda una serie de corrientes teóricas, entre las que se encontraba la ultraizquierda. Pero mientras algunos de los grupos que emergieron se limitaron a regurgitar ideológicamente las teorías del momento, otros trataron de desarrollar una teoría adecuada a las nuevas condiciones. La tarea de esta generación era retomar, sin su forma ideológica, el contenido de corrientes como las de la ultraizquierda histórica. Es irónico que el lugar que ha heredado su legado de forma dinámica y original no sea Alemania, Holanda o Italia, sino Francia. Podríamos decir que la ultraizquierda *moderna* ha sido en gran medida un fenómeno francés.

26. Véase JOHN HOLLOWAY, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*.

27. *Aufheben* 1 (1992).

El ultraizquierdismo como tradición francesa²⁸

El movimiento de Mayo del 68, o al menos sus elementos más avanzados, gravitaron hacia una perspectiva *consejista* derivada de la izquierda germano-holandesa. El consejismo rechazó el leninismo y el partido y puso su fe en los consejos obreros.²⁹ Esto fue una sorpresa total para la izquierda del momento, pues el carácter de este movimiento había sido prefigurado en los análisis de grupos no ortodoxos influenciados por la ultraizquierda³⁰ como la Internacional Situacionista (IS) o Socialismo o Barbarie (SoB), además de sus organizaciones sucesoras como ICO.³¹

A raíz del 68, hubo una oleada de interés por la ultraizquierda, y con una IS que no incorporaba nuevos miembros, o que se encargaba de expulsar a los que ya tenía,³² fue el ICO

28. Estamos escribiendo esto en gran parte a partir de lo que ellos han traducido; TC y otros podrían contar la historia de manera más completa, aunque probablemente de modo más partidista, lo cual se ve en su comentario sobre que Dauvé estaba «tratando de animar a la ultraizquierda con una inyección de bordigismo».

29. Véase, R. GREGOIRE & F. PERLMAN, *Worker-Student Action Committees France May '68* (1969).

30. La existencia de tales corrientes ultraizquierdistas *modernas* en Francia se debió en parte al hecho de que los exiliados de ambas alas se habían establecido allí en los años veinte y treinta. De hecho, el grupo de exiliados de la izquierda italiana, Bilan, había realizado un trabajo teórico considerable. Véase, *The Italian Left and The Dutch-German Left* de Bourrinet.

31. *Informations et Correspondence Ouvrières* se desarrolló a partir de *Informations Liasons Ouvrières* (OIT), que se separó de SoB en 1958 cuando Castoriadis/Chalieu tornó esta última hacia una dirección más leninista. Hay un folleto escrito por un participante destacado, Henri Simon, cuyo grupo Echanges et Mouvement continúa con tal tradición. Proporciona una breve rendición de cuentas de la misma en *Red and Black Notes 5*.

32. Véase *Tesis sobre la IS y su tiempo* y documentos tardíos en *Internacional Situacionista* vol. 3 (Literatura Gris, Madrid, 2004).

el que atrajo gran parte de la atención. Este se expandió masivamente hasta convertirse en el grupo ultraizquierdista más grande de Francia, con unos cuantos cientos de miembros y con vínculos a lo largo de Francia con muchos grupos consejistas que fueron surgiendo en la época, siendo uno de los más significativos *los Cahiers du Communisme de Conseils* [Cuadernos sobre el comunismo de consejos], del que surgió TC y el cual tenía su sede en Marsella.

La adecuación de la perspectiva del comunismo de consejos, empero, fue progresivamente cuestionada, tanto por individuos como por grupos³³ que se fueron apropiando de ideas provenientes de la izquierda italiana y, en particular, de su crítica a la autogestión.³⁴ Una parte importante del dinamismo de la ultraizquierda francesa radica en el hecho de que una de las principales formas en que las ideas de Bordiga y la izquierda italiana se introdujeron en Francia³⁵ no fue a través del comunismo de izquierda tradicional, sino mediante figuras menos ortodoxas como Camatte, en torno a la revista *Invariance*, o Gilles Dauvé y el grupo *Mouvement communiste*. En un texto que ha sido traducido como parte de *Eclipse y resurgimiento del movimiento comunista*, Dauvé argumenta que un problema de la ultraizquierda consejista es que hizo frente a la burocracia, al control estatal y al partido leninista con otras formas organizativas —la democracia obrera, la autogestión y los consejos—, es decir, que fallaba

33. Algunos ejemplos son Camatte e *Invariance*, Dauvé y *Mouvement communiste*, y otros grupos de los cuales, como diría Bordiga, «con mucho gusto, desconocemos los nombres y personalidades», como *Négation* y la *Organization des Jeunes Travailleurs Révolutionnaires*.

34. Estos desarrollos se describen muy bien en la introducción del traductor estadounidense del texto de Barrot, *Crítica de la internacional situacionista* (Editorial Klinamen, Madrid, 2010).

35. Las colecciones *Bordiga and the Passion for Communism* y *Espece humaine et crout terrestre et autres Articles* dan una imagen más interesante que la selección que uno encuentra a través de la prensa comunista de izquierda ortodoxa.

al no poner sobre la mesa el contenido del comunismo. Al ser la *autogestión* la política definitoria del 68 —el contenido social de la misma fue otra cosa—, la crítica esbozada por Dauvé se vuelve significativa.³⁶

Otro grupo que TC menciona es Révolution International/ICC,³⁷ el cual también está relacionado con la crítica al consejismo. Sin embargo, este rechazó todo nuevo pensamiento tachándolo de *modernismo*, estancándose en el apoyo a un comunismo de izquierda más fundamentalista —«ya se ha llegado a las posiciones correctas»— basado en una apropiación selecta de las herencias de la izquierda germano-holandesa e italiana.

Logró reclutar a muchos de los grupos e individuos consejistas que habían surgido en Francia y en otros lugares sobre la base de que la revolución era inminente y era necesario organizarse y construir una organización/partido comunista de izquierdas.

Son las corrientes menos obsesionadas organizativamente y más críticas teóricamente, de entre las que forma parte TC, las que nos resultan más interesantes. Como dice Loren Goldner, los debates en la ultraizquierda francesa entre 1968 y 1973 volvieron a abordar la cuestión del capitalismo en términos del valor «para insistir, con razón, en que el comunismo no era ni la *propiedad nacionalizada*, ni el *control obrero de la producción*, sino la superación positiva de la producción de mercancías y todas sus categorías: valor, trabajo asalariado, capital, el proletariado como relación social, entendido como un todo integral».³⁸

36. Otro texto que expresa la crítica a la autogestión es *Lip y la contrarrevolución autogestionaria*, de Négation.

37. La Corriente Comunista Internacional, conocida en el Reino Unido a través de su órgano *World Revolution*.

38. *Remaking of the American Working Class*, de Goldner, aunque sugiere interesantes perspectivas sobre muchos temas, se basa en una lectura errónea y fatalmente defectuosa de Marx.

En estos tiempos, fueron apareciendo traducciones de textos de Marx, como los *Grundrisse* y los *Resultados del proceso inmediato de producción* —el capítulo sexto inédito de *El Capital*—, dotando de contenido a los debates y permitiéndoles trascender la versión ultraizquierdista de la Segunda Internacional. Bordiga y el círculo que lo rodeaba, incluido Camatte, fueron de los primeros en reconocer la relevancia de estos textos. A pesar de sus problemas,³⁹ la fuerza de Camatte y otros tantos provenía de que no aceptaron las ideas de la izquierda germano-holandesa y/o italiana, o incluso de Marx, como doctrinas completas y terminadas que simplemente requerían de ser propagadas, sino que intentaron acercarse a la realidad de una manera no ideológica.

Un ejemplo de la utilidad de esta adopción no dogmática de las ideas de la izquierda italiana, fue que la visión fabril y economicista de la izquierda germano-holandesa de la autogestión podía ser objeto de la crítica de la izquierda italiana, pero al mismo tiempo, la concepción de la izquierda italiana de que la revolución es, ante todo, un acto político, podría revertirse con una idea de revolución entendida, no política o económicamente, sino de forma social, como comunización, como la negación directa de las relaciones sociales capitalistas y en particular de la forma empresa, y su reemplazo por la libre asociación humana. Si en el período previo a mayo del 68, la IS había sido la tendencia revolucionaria más dinámica, se podría afirmar que, en los años siguientes, fueron otras tendencias más abiertas (críticamente) a la izquierda italiana y a las nuevas publicaciones de los textos de Marx sobre la crítica de la economía política, los que se

39. Por ejemplo, podemos estar de acuerdo con TC en que uno no querría seguir a Camatte en su rechazo a la clase. Como escribe el editor inglés de los textos de Invariance en *Capital and Community: The Results of the immediate Process of Production and the Economic Work of Marx*: «es importante comprender cómo se ha transformado la clase, en lugar de abandonar el análisis de la misma».

encontraban en la vanguardia de la teoría y de la crítica. Parte del poder de la IS fue el no adoptar directamente las ideas del consejismo, sino que mediante su crítica de la cultura y de la vida cotidiana, así como con sus prácticas de deriva y diversión, lograron empujar y profundizar en el significado de la revolución.

De manera similar, los mejores grupos de ultraizquierda franceses de los años 70, no se limitaron a adoptar la ideología comunista de izquierda sino que, sirviéndose del nuevo Marx, repensaron la superación del capitalismo y trataron de ir más allá en su comprensión sobre la novedosa coyuntura de los eventos del 68 así como en los nuevos desarrollos de la lucha de clases que continuaron ocurriendo a lo largo del mundo capitalista desarrollado. Sin estar de acuerdo con todas las innovaciones de estas corrientes, nos parece claro que la teoría comunista estaba avanzando en la escena ultraizquierdista francesa, sobre todo a través de la crítica a los límites del ultraizquierdismo tradicional. Es desde este contexto de donde emerge TC.

Théorie Communiste sobre el objetivismo

TC ubica el objetivismo y las demás cuestiones planteadas por nuestros artículos sobre la decadencia, dentro de un esquema histórico que se estructura sobre los conceptos de la subsunción formal y real del trabajo⁴⁰ elaborados por Marx, así como sobre todo un conjunto de categorías que han desarrollado durante los últimos treinta años. Las críticas que TC hace de secciones particulares de los artículos sobre la decadencia, son válidas en muchos casos —por ejemplo, en nuestra discusión sobre la revolución rusa o nuestro tratamiento del marxismo autonomista— y están entrelazadas con la perspectiva general de los mismos. Nuestra impresión es que, ciertamente, TC acierta con algunas de sus preguntas.

40. Para su distinción, véanse los *Resultados del proceso inmediato de producción*.

Una dificultad que encuentra el lector —y aquellos a quienes hemos pedido ayuda con las traducciones— es que TC se expresa de una manera difícil y un tanto oscura. Parece insistir y repetir una serie de formulaciones bastante abstractas —por ejemplo, las ideas de la participación mutua del capital y el proletariado o la de autopresuposición del capital— para comprender el capital y la lucha de clases. TC percibe que la idea de un «compromiso mutuo entre el proletariado y el capital» está ausente en nuestros artículos.

Sin embargo, aunque bien es cierto que en algunos puntos los artículos no escapan a una separación entre el capital(ismo) y la lucha de clases, lo que nos parece que no tiene cabida es la afirmación de TC sobre que la debilidad de nuestros artículos se encuentra en la «preferencia de Aufheben por el concepto de enajenación frente al de explotación». Por el contrario, diríamos que en estos artículos, el lugar donde la concepción de «compromiso mutuo» está más presente, es precisamente en nuestro uso de la categoría de enajenación. Este es un punto central al que volveremos en nuestra respuesta a su crítica.

Cuanto más leemos a TC, más evidente nos parece que sus categorías se basan en una lectura atenta de la crítica de la economía política de Marx, y en particular de los *Grundrisse* y los *Resultados del proceso inmediato de producción*. Parte de la dificultad de los escritos de TC reside en que se mueven entre el nivel de abstracción que corresponde a los *Grundrisse* y un examen más concreto de la lucha de clases. Esto no es necesariamente una crítica, pues también nosotros tomamos mucho de los *Grundrisse* y no hay nada de malo en que alguien escriba a tal nivel de abstracción —incluso si esto restringe su número de lectores—. Una posibilidad a considerar es que el retorno constante de TC a ciertas formulaciones abstractas, aún al precio de que su escritura se vuelva repetitiva y difícil de leer, puede tener ventajas para resistir caer en el vicio fácil del pensamiento burgués, evitando el tipo de pensamiento

que acepta y reproduce apariencias y separaciones fetichizadas.⁴¹ Así que, del mismo modo que se podría afirmar que la teoría de TC es indudablemente difícil, también podría decirse lo mismo sobre cualquier otro intento serio de comprender los complejos procesos de la historia, como demuestra la teoría de Marx. Uno debe tratar los problemas al nivel de dificultad que estos exigen. Sin embargo, un mérito de las abstracciones de Marx es que se mueven, son dinámicas, permiten desplegar la realidad y aprehenderla, ¿Pueden hacer esto las de TC?

El nivel de abstracción que caracteriza a la teoría de Marx solía ir acompañado de fragmentos en los que este hacía todo lo posible por ser comprensible, por presentar las implicaciones prácticas de su teoría; tal como él lo veía, de hacer aterrizar el nivel más abstracto de su trabajo en el plano concreto del movimiento real, que tanto él como TC entienden como el origen real de su teoría. Del mismo modo, TC tiene cosas interesantes que decir sobre la lucha de clases, tanto en el pasado como en los desarrollos recientes, que describen como «democratismo radical» y «movimiento de acción directa».

41. El pensamiento burgués no es solo el pensamiento de la burguesía o de los partidarios del capitalismo; más bien son las categorías del pensamiento las que, aun expresando correctamente las apariencias reales de las formas sociales capitalistas, no las captan como apariencias, sino que las toman positivamente. Así como la aparición del capital como cosas —dinero, máquinas, etc.— y de los sujetos como individuos burgueses separados, es un momento real producido a través de las relaciones sociales capitalistas que encubre la captura del movimiento real de la vida por el proceso de valor —trabajo enajenado—, nuestros intentos de captar este mundo suelen reproducir categorías rígidas que separan a sujeto y objeto y no profundizan en las apariencias. Podemos pensar que la dificultad de los escritos de TC es una consecuencia de su intento de resistirse a caer en formas de pensamiento fetichizadas en las que el marxismo, como ideología positivista basada en las intuiciones de Marx pero distorsionada por los límites burgueses, ha caído con tanta frecuencia.

A continuación presentamos el relato de TC sobre su historia y perspectiva, seguido de nuestro propio resumen de la idea principal sobre la que se construyen nuestros artículos sobre la decadencia, esperando que califique como prefacio a la crítica de TC.

THÉORIE COMMUNISTE: ANTECEDENTES Y PERSPECTIVAS

El primer número de la revista *Théorie Communiste* fue publicado en 1977, pero sus conformantes se reunieron dos años antes. Algunos de los miembros del grupo participaron en la revista *Intervention Communiste* —de la cual se publicaron dos números, en el 72 y el 73—, así como en la publicación *Cahiers du Communisme de Conseils*. Editada en Marsella entre el 68 y el 73, esta publicación estuvo muy ligada a ICO (*Informations et Correspondance Ouvrière*, que desde entonces se ha convertido en *Echanges et Mouvement*). El grupo se separó de *Cahiers du Communisme de Conseils* tan pronto como comenzó su fusión con *Révolution Internationale* (Corriente Comunista Internacional). La breve historia que sigue nos permite, en parte, adentrarnos en los problemas e interrogantes que existieron en el origen de TC.

A principios de los años 70, toda una corriente, ya por aquel entonces, crítica con la ultraizquierda histórica, comenzó a encontrar inadecuados aspectos del análisis de la ultraizquierda, en particular su crítica a todas las mediaciones políticas y sindicales que dan forma a la pertenencia del proletariado, como clase, al modo capitalista de producción. En el balance que podemos hacer de la oleada de luchas de finales de los años 60, el llamado a la acción de la clase, enmascaraba por sí mismo el problema esencial: que no es cuestión de descubrir nuevamente una pura afirmación del proletariado. La revolución, la abolición del capital, será la negación inmediata de todas las clases, incluido el proletariado.

Sin embargo, no queríamos adoptar el enfoque de Invariance, quien, a partir de esta observación, terminó rechazando cualquier perspectiva clasista sobre las contradicciones de la sociedad existente y la revolución. Tampoco el del *Mouvement Communiste*, dirigido por Jean Barrot, quien a través del bordigismo, buscaba radicalizar aún más la problemática ultraizquierdista.

En un principio, el trabajo teórico de TC —en colaboración con el grupo que publicó *Négation*— consistió en elaborar el concepto de programatismo. La crisis de finales de los 60 principios de los 70, fue la primera crisis del capital durante la subsunción real del trabajo en el capital, y marcó el fin de todos los ciclos anteriores que, desde principios del siglo XIX, tenían por contenido inmediato y por objetivo, el fortalecimiento de la clase dentro del modo de producción capitalista y su afirmación como clase del trabajo mediante la toma del poder y la instauración de un período de transición. Tanto en la teoría como en la práctica, el programatismo designa a todo ese período de la lucha de clases del proletariado.

A pesar de habernos visto obligados a renovar esta problemática por necesidad, *Echanges* —publicado en inglés y francés— comparte la misma base, a saber: que en cada lucha, el proletariado debe redescubrirse a sí mismo; de este modo la revolución se convierte en el proceso de dichas luchas, el proceso de la conquista de sí mismas. La pregunta teórica central se convierte de este modo en la siguiente: ¿cómo puede el proletariado, actuando estrictamente como clase de este modo de producción, en su contradicción con el capital dentro del modo de producción capitalista, abolir las clases, y por lo tanto a sí mismo, es decir: producir el comunismo? Una respuesta a esta pregunta que se remita a algún tipo de esencia humana que se encontraría oculta en el ser del proletario o a un carácter humano especial en el trabajo no solo se ve atrapada en un atolladero filosófico, sino que es

forzada a volver siempre a la consideración de que la lucha de clases del proletariado solo puede ir más allá de sí misma en la medida en que ya expresa algo que la supera y en la que se afirma —podemos encontrar esto incluso en las presentes formalizaciones teóricas del *movimiento de acción directa*—. El trabajador sudoroso ha sido reemplazado por el Hombre, pero el problema sigue siendo el de la *aufhebung*.

Partiendo de esta base, hemos emprendido un trabajo de redefinición teórica de la contradicción entre el proletariado y el capital. En primer lugar, fue necesario redefinir la contradicción como, simultáneamente, la potencialidad del comunismo y la reproducción y dinámica contradictoria del capital. Era necesario producir la identidad del proletariado a la vez como clase del modo de producción capitalista y como clase revolucionaria, lo que supone no concebir este carácter revolucionario como una naturaleza que se adapta, desaparece o renace, según las circunstancias y condiciones. Denominamos a esta contradicción como *explotación*.

Concibiendo la explotación como la contradicción entre las clases, captamos su caracterización como la de la relación capital-trabajo, por lo tanto, como una participación recíproca de ambos polos. De este modo consideramos que hemos sido capaces de captar la imposibilidad actual de la afirmación del proletariado; concebir como historia a la contradicción entre el proletariado y el capital; la crítica de cualquier naturaleza revolucionaria del proletariado como esencia definitoria enterrada o enmascarada por la reproducción de la totalidad —la autopresuposición del capital—.

Hemos podido historizar la contradicción y por ende la revolución y el comunismo, no solo sus circunstancias. La revolución y el comunismo son el producto histórico de los ciclos de luchas que acentúan el desarrollo de la contradicción capital-trabajo. De esta forma, al fin la contradicción entre el proletariado y el capital ha sido realmente desobjetivada,

pudiendo dejar de entender la economía como una mera apariencia. La caída tendencial de la tasa de ganancia se convirtió inmediatamente en una contradicción entre clases y no en aquello que la desencadena —como siempre sucedió con Mattick, aunque su teoría de las crisis abrió el camino a la superación del objetivismo—.

Además de la profundización de estos presupuestos teóricos, el trabajo de TC consiste en definir la estructura y el contenido de la contradicción entre clases en la producción desde finales de los años 70, la cual fue consolidada en los años 80. Podemos afirmar la existencia de una reestructuración de las relaciones de explotación, es decir de la contradicción entre clases, que fue la segunda fase de la subsunción real.

La extracción del proletariado excedente relativo se ha convertido en un proceso de reproducción de la relación entre capital y trabajo que le es adecuada en cuanto que no contiene ningún elemento, ningún punto de cristalización, ningún punto de fricción, que pueda ser un obstáculo para la necesaria fluidez que necesita. Frente al ciclo anterior de luchas, la reestructuración ha abolido toda especificidad, garantía, bienestar, compromiso fordista, división del ciclo global en áreas nacionales de acumulación, en relaciones fijas entre el centro y la periferia, en zonas internas de acumulación (este-oeste). La extracción de plusvalor en su forma relativa exige una agitación constante, así como la abolición de todas las restricciones al proceso inmediato de producción, la reproducción de la fuerza de trabajo y las relaciones de los capitales entre sí.

La reestructuración del modo de producción capitalista no puede existir sin una derrota de los trabajadores. Esta vez la derrota fue la de la identidad obrera, la de los partidos comunistas, la del *socialismo realmente existente*, la del sindicalismo, la de la autogestión, la de la autoorganización. En los años 70 y principios de los 80 fue derrotado todo un ciclo de

luchas, la reestructuración fue esencialmente su contrarrevolución. El resultado esencial de esta, desde principios de los años 80, es la desaparición de cualquier identidad productiva del trabajador reproducida y afirmada dentro del modo de producción capitalista.

Cuando la relación contradictoria entre el proletariado y el capital deja de definirse por la fluidez de la reproducción de la relación social capitalista, el proletariado solo puede oponerse al capital cuestionando el movimiento en el que él mismo se reproduce como clase. En tanto que se encuentra en contradicción con el capital, el proletariado ya no cuenta con un proyecto de reorganización social como afirmación de lo que es, pues está, en la dinámica de la lucha de clases, en contradicción con su propia existencia. Este es ahora el contenido y lo que está en juego en la lucha de clases. Es la base de nuestro presente trabajo a través del análisis no solo de la marcha del capital, sino también, indisociablemente, de luchas como la de diciembre del 95 en Francia, del movimiento de los parados o de los sin papeles,⁴² así como de luchas cotidianas menos espectaculares pero, aun así, indicativas de este nuevo ciclo. Lo fundamentalmente radical de este ciclo de luchas es a la vez su límite: la existencia de la clase en la reproducción del capital. Este límite propio del nuevo ciclo de luchas es el fundamento y el contenido históricamente específico de lo que desde 1995 llamamos *democratismo radical*, que no es sino la expresión y la formalización de los límites de este ciclo de luchas. Este plantea en la práctica política la desaparición de toda identidad obrera para ratificar la existencia de la clase dentro del capital como conjunto de ciudadanos y/o productores, es decir, trata de pedir al capital tal forma de existencia. En oposición a esto, pero sobre la misma base, el *movimiento de acción directa* se concibe a sí mismo como ya inserto en unas nuevas relaciones sociales *no enajenadas* opuestas al capital.

42. Inmigrantes sin documentación legal.

La revolución se presenta como la superación de este ciclo de luchas, producida a partir de él. Pero no puede haber una extensión directa de las luchas actuales tal y como son en sí mismas a la revolución, por la sencilla razón de que la revolución supone la abolición de las clases. Esta superación es el momento en que, en la clase en lucha, la pertenencia de clase misma se convierte en una coacción exterior impuesta por el capital. Es un proceso internamente contradictorio al modo de producción capitalista. Mientras tanto, ni los huérfanos del movimiento obrero, ni los profetas del comunismo venidero participan de la lucha de clases, pero solo interviniendo de la misma tal y como es en el día a día se puede producir teoría.

SOBRE LA DECADENCIA: LA TEORÍA DEL DECLIVE O EL DECLIVE DE LA TEORÍA

El texto de TC que sigue a continuación es, como sugiere su título, una serie de comentarios críticos que hicieron para acompañar su traducción de los artículos sobre la decadencia de los números 2-4 de *Aufheben*. Para los lectores que no han leído los textos, realizaremos un pequeño resumen.

Para abordar la teoría de la decadencia o declive era necesario considerar una gran cantidad de material —las concepciones de la crisis y el colapso capitalistas, la evolución de las formas transitorias, la necesidad o no del socialismo— que han dominado los intentos de análisis revolucionario del capitalismo del siglo XX. El tema subyacente que identificamos, y que atrajo el interés de *TC*, fue el objetivismo. Bajo este término, analizamos una forma predominante de comprensión dominada por la separación de lo objetivo y lo subjetivo —el desarrollo capitalista y la lucha de clases— el planteamiento del capitalismo como, por así decirlo, una máquina con una lógica *objetiva* (¿mecánica?), en un rumbo inexorable a su colapso, el cual generaría una respuesta subjetiva en forma de

necesidad de avance de la lucha de clases hacia la revolución socialista. En esta concepción, la fuerza motriz hacia el comunismo, su base material, era vista como la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, entendidas estas como una realidad objetiva fundamental de la que la revolución socialista sería una consecuencia inevitable —la otra alternativa posible sería la caída en la barbarie—. A partir de tal concepción, el problema central de la revolución tendía a reducirse, de una forma u otra, a hacer que la conciencia y la subjetividad se pusieran al día de las condiciones objetivas, y en esto la crisis jugaba un rol fundamental.

El objetivismo se expresó políticamente de formas opuestas. Podía aparecer como la reducción de Trotsky de todo el problema de la revolución a una crisis de dirección, la cual se solventaría a través de un trabajo táctico de organización del partido de vanguardia para aprovechar la crisis que vendría; o por otro lado, podía aparecer como en Mattick y los consejistas, siendo percibido de una manera completamente antivanguardista, concibiendo la revolución como una reacción espontánea de la clase obrera a la crisis. En esta serie de artículos localizamos el origen de tal teoría en el *marxismo clásico* desarrollado por Engels y la Segunda Internacional, del cual el trotskismo y el comunismo de izquierda o la ultrazquierda pretendían ser herederos.

Vimos también cómo estas teorías fueron socavadas por el auge del capitalismo tras la Segunda Guerra Mundial. En el segundo artículo de la serie, abordamos las corrientes heterodoxas que surgieron en esta época; como *Socialismo o Barbarie*, los *situacionistas* y los marxistas *autonomistas*, los cuales cuestionaron la viabilidad del declive percibido por los objetivistas y afirmaron la importancia crucial del sujeto revolucionario en el derrocamiento del capitalismo. A pesar de ello, con el regreso de la crisis en los años 70 pareció volver la necesidad de entender la crisis, ya fuese de forma objetiva o no.

Nuestra investigación, finaliza con una consideración del enfoque adoptado por la revista *Radical Chains*, que se centró en el papel de la intervención estatal como una forma de prevención de la revolución, así como con nuestra propia propuesta —a pesar de ser demasiado breve—. A continuación pasamos a exponer la respuesta de TC a nuestros artículos sobre la decadencia.

TC: A PROPÓSITO DEL TEXTO SOBRE LA DECADENCIA DE AUFHEBEN⁴³

Ni que decir tiene que, si nos hemos puesto manos a la obra con la considerable labor que representaba para nosotros una traducción destinada a publicar las tres partes del texto de la revista *Aufheben* sobre el objetivismo y las *teorías del declive*, es porque consideramos que este texto tiene un gran interés. Más allá de la enorme masa de documentación y la construcción de una historia sobre el concepto de objetivismo, ese interés reside en el punto de vista crítico subyacente a tal historia y las perspectivas que abre para la producción teórica actual. Podemos resumir este punto de vista a partir de cuatro citas que se encuentran en el texto:

1. Para nosotros, el mercado o la ley del valor no son la esencia del capital; ésta es más bien la autoexpansión del valor, es decir, del trabajo enajenado.
2. La teoría autonomista en general, y la teoría de la crisis inducida por la lucha de clases en particular, fueron un aporte fundamental a la crítica de las categorías reificadas del marxismo objetivista. Nos permite considerar esas categorías como «modos de existencia de la lucha de clases». Si se pasa esto por alto y no se logra ver en qué sentido las categorías tienen una vida objetiva como aspectos del capital,

43. «A propos du texte Sur la décadence de Aufheben» apareció en *Théorie Communiste* 15.

sigue teniendo vigencia defender la inversión de perspectiva realizada en el análisis de los situacionistas y los operaístas/autonomistas.

3. El objeto crucial de la ley del valor no son los productos, sino la clase obrera [...], su existencia al margen de sí misma.⁴⁴

4. Marx analizó cómo el sistema de dominación de clase y la lucha de clases actúan a través de la mercancía, el trabajo asalariado, etc.

Estas formulaciones perfectamente podrían ser nuestras. Raros son los trabajos teóricos que se hayan preocupado por la cuestión esencial del objetivismo sin hundirse en las peores elucubraciones subjetivistas o abandonar simplemente la teoría de las clases, de su contradicción y del comunismo como superación de esta contradicción.

Sin embargo —por suerte, siempre hay *sin embargos*—, tenemos una serie de observaciones críticas sobre este texto, y que estamos dispuestos a debatir.

La base a partir de la cual ordenaremos estas observaciones es la ausencia, a pesar de las citas anteriores, de una concepción sobre la relación recíproca entre proletariado y capital como definición de su contradicción. La ausencia de esta concepción sobre la explotación como relación contradictoria entre proletariado y capital, así como la preferencia de Aufheben por el concepto de enajenación, da lugar a afirmaciones que no podemos compartir en absoluto, como la siguiente: «Para nosotros, la revolución es el retorno del sujeto a sí mismo...». Sin concebir la contradicción entre las clases como una implicación recíproca, se permanece necesariamente dentro de la perspectiva de la revolución como afirmación y triunfo

44. Para ser justos, este punto es de un lugar en el texto donde estamos explicando y reconociendo los buenos puntos en la perspectiva de Radical Chains.

del proletariado, no como su abolición mediante la abolición del capital en el curso del movimiento en el que «la defensa de sus intereses» lleva al proletariado a considerar su definición de clase como una constricción externa. El «retorno del sujeto a sí mismo» no es la superación real de la contradicción y de sus términos, sino el simple retorno a sí del sujeto —rozando la teleología—. Toda esta cuestión la suscita incluso el título mismo de la revista: *Aufheben*.

A partir de ahí, leyendo el texto, a veces tendemos a comprender la superación del modo de producción capitalista como algo más bien formal. Por ejemplo, lo que se les «reprocha» a los bolcheviques es una planificación «desde arriba», los cuales habrían supuestamente desarrollado el capitalismo debido a las formas que decidieron aplicar en el proceso de trabajo: dirección única, especialistas burgueses, taylorismo.

Pero ¿no fue más bien desarrollado porque el trabajo siguió manteniendo su carácter asalariado? ¿Debemos deducir que el comunismo es necesariamente una planificación «desde abajo»? ¿Cabe mantener en la actualidad, en la subsunción real del trabajo bajo el capital, la visión marxiana del comunismo como «sociedad de productores libremente asociados» —si es que acaso este pasaje de *El Capital* sobre la mercancía tratase sobre la sociedad comunista—? ¿Acaso no supone esto limitarse a formas de organización de la producción, cosa que el texto denuncia de modo lapidario y eficaz?: «el comunismo es un contenido, la abolición del trabajo asalariado, no una forma».

Si la crítica de la contrarrevolución bolchevique sigue siendo formal, es porque no se la vincula al contenido de la revolución en esa fase histórica de la contradicción entre el proletariado y el capital, en el transcurso de la cual ésta no podía llevar más que al ascenso de la clase en el seno del capital y su afirmación como polo dominante de la sociedad. Es por eso

que la contrarrevolución bolchevique se articula necesariamente con la revolución. Las izquierdas, incluso la izquierda germano-holandesa, no llegaron a entender la verdadera naturaleza de la revolución rusa: una revolución que tenía por contenido la afirmación autónoma de la clase y que, por consiguiente, encontró —en la capacidad del trabajo de reivindicar la gestión de la sociedad, en aquello que constituía su propio poder en el seno del capital, adquirido durante la transición a la subsunción real— su límite, formalizado contra ella misma, en la contrarrevolución llevada a cabo por los partidos surgidos de la Segunda Internacional, los cuales demostraron ser más o menos capaces de hacerse cargo de ella. La revolución como afirmación de la clase se transforma en la gestión del capital y desemboca implacablemente en la contrarrevolución, dotándola de su propio contenido. En *La revolución desconocida*, Volin relata una escena a la que asistió. Los obreros de una fábrica habían comenzado a organizar por sí mismos sus intercambios con otras empresas, cuando aparece un representante del poder bolchevique que, bajo amenazas, les ordena interrumpir este tipo de actividad, de la que se encargará el Estado. Por supuesto, eso no se produjo sin enfrentamientos ni oposición, pero ¿es posible concebir un intercambio que no adopte una forma exterior a los sujetos que une entre sí?

La ausencia de implicación recíproca en la contradicción entre proletariado y capital nos da, a lo largo de la lectura de este artículo, la recurrente impresión de encontrarnos con un proyecto comunista invariante, sujeto a unas condiciones objetivas que, tras haber sido expulsadas por la puerta, tienden a volver a entrar por la ventana. De ahí la presentación del objetivismo o del determinismo económico como «errores» y «desviaciones», y la incapacidad del texto para ir realmente más allá de una historia de las ideas. En esta concepción, por un lado tenemos al proletariado y por otro al capital. El segundo evoluciona y el primero padece esa

evolución como «composición de la clase». Ahora bien, la evolución de estos términos no es comprendida como la historia de su relación, pues, al estar en contradicción, se las entiende simplemente como una relación mutuamente reflexiva, no de una totalidad autodiferenciada. Así pues, la historia es entendida como la historia del capital, sometida a la constricción de la lucha obrera, pero no como la historia de la contradicción entre el proletariado y el capital. Desde tal concepción, la revolución y el comunismo no pueden ser realmente historizados. No sirve de nada tratar de añadir un enfoque subjetivo, desde el punto de vista de la clase obrera, pues esto solo cambia la perspectiva, pero la problemática de la objetividad no se supera. Esta se vislumbra en el texto cuando se aborda la cuestión del operaísmo, del cual no logra formular más que una crítica coyuntural.

Si se considera el problema crucial del objetivismo, la crítica debe comenzar con la creación de una teoría en la que se conciba a la explotación y al descenso de la tasa de ganancia como la contradicción entre el proletariado y el capital. No solo sería una teoría del desarrollo del capital, pues sus conceptos centrales son los de explotación y acumulación. Mientras la revolución se presente como afirmación del proletariado —subsunción formal y primera fase de la subsunción real—, no se podrá concebir la contradicción del modo de producción capitalista como algo que remita a la mutua implicación entre capital y proletariado, pues de este modo, la superación del capital no podría ser, *ipso facto*, sino la superación del proletariado. Es así como la revolución, durante la subsunción formal del trabajo bajo el capital y la primera fase de la subsunción real, en tanto afirmación del proletariado, se convierte en un economicismo, pues esta perspectiva le es intrínseca. Si la revolución es concebida como la afirmación de la clase, es preciso que, al hacerla, el proletariado resuelva la contradicción del capitalismo de la que él no es uno de sus límites, sino simplemente su ejecutor

mejor situado, de manera que la superación de esa contradicción, lejos de suponer su propia desaparición, suponga su triunfo. La estrategia basada en la «subjetividad proletaria» no puede superar esta problemática.

Como polo de la contradicción del modo de producción capitalista, el proletariado no puede sino coincidir en su existencia y en su práctica con el curso histórico de su contradicción, con el capital, en tanto explotación y tendencia al descenso de la tasa de ganancia. Ahí reside toda la importancia de la teoría de las crisis de Mattick que, debido a su objetivismo, no puede ser utilizada tal cual, pero que suscita su propia crítica desde este punto de vista. Por eso es fundamental sostener una teoría de la crisis basada en la tendencia decreciente de la tasa de ganancia. Esta no pide más que ser desobjetivada —«desreificada», como dice Aufheben—. Cuando leemos en el texto que el capital crea una barrera a su propio crecimiento en el hecho de no producir más que para el mercado, aun cuando a continuación se especifique que el capital revoluciona constantemente las relaciones de producción para permitir su continua expansión y que esta necesidad de transformar constantemente las relaciones sociales significa que el capital está obligado constantemente a enfrentarse a la clase obrera, que la cuestión concluya con «La crisis puede crear condiciones en las que el proletariado trate de imponer sus necesidades a las del capital» nos lleva a pensar lo siguiente:

- 1) La crisis se sitúa a nivel de los mercados.
- 2) La estrategia del capital es el desarrollo de las fuerzas productivas.
- 3) La determinación revolucionaria del proletariado es la defensa de sus intereses.

De un lado la crisis; del otro la lucha de clases; enfrentamiento de intereses opuestos que moldean el curso del

capital, pero el desenvolvimiento del capital y la crisis no se conciben en sí mismos como lucha de clases.

El foco teórico del objetivismo radica por completo, como lo presenta el texto, en la separación entre la lucha de clases y el desarrollo del modo de producción capitalista. Pero la base de esta separación es la imposibilidad del propio proletariado —durante todo el período de la lucha de clases en la subsunción formal, y aún en la actualidad bajo determinadas formas— de ser uno de los términos de la contradicción a superar; se limita a ser el polo sufriente, desempeñando el papel de sepulturero.

El capitalismo no se concibe sino como un conjunto de condiciones que evolucionan hacia una situación óptima con respecto a una supuesta naturaleza revolucionaria del proletariado que sería esencial e inmutable, incluso si históricamente ésta no llegase a manifestarse. La crítica del objetivismo empieza por la crítica de esta separación y culmina en la crítica del concepto de la naturaleza revolucionaria del proletariado definida de una vez por todas y moldeada de acuerdo a las condiciones del mismo.

El proletariado no es revolucionario más que a través de su situación en el seno de la contradicción que lo opone al capital; por ello, aquí no estamos definiendo una naturaleza, sino una relación y una historia. Mientras se postule un ser revolucionario del proletariado, será preciso oponer a este unas condiciones objetivas. Mientras no se haya criticado esta concepción de una naturaleza revolucionaria del proletariado, no se habrá abandonado la problemática objetivista. Mientras esta crítica no se haya realizado, será imposible superar este punto de vista, en el que reina una dicotomía entre la lucha de clases y las contradicciones económicas las cuales no están vinculadas entre sí más que por relaciones de determinación recíproca. El texto se ve confrontado con este problema cuando trata de dar cuenta de los límites del

operaísmo y distinguirse de él. Declara que en la concepción operaísta existe un límite al considerar la lucha de clases como el enfrentamiento de dos estrategias, pero sin explicitar la implicación recíproca entre las clases como definición de su contradicción. El operaísmo no hace más que invertir el objetivismo sin superarlo. Añadir, como hace Negri, una vertiente subjetiva como la «autovalorización» obrera no hace más que agregar una determinación adicional a la relación entre proletariado y capital, pero no cambia la concepción de dicha relación. Tenemos una suma de determinaciones y creemos haber abarcado así la totalidad de esa relación. Ahora bien, la relación no ha sido desobjetivada; solo hemos añadido una determinación subjetiva frente a la objetividad. Aufheben reprocha a los operaístas que no conservasen suficientemente la objetividad de la reproducción del capital y se conformaran con declarar que «todo es lucha de clases». Al no lograr captar la objetividad y la economía como un momento necesario de la reproducción de la contradicción entre el capital y el proletariado, Aufheben concluye con una especie de posición moderada: hay que desobjetivar la contradicción entre el proletariado y el capital, pero reservándose un poco de objetividad, sobre todo para los períodos de contrarrevolución. Así, el objetivismo se supera desde el punto de vista del proletariado, pero se conserva como realidad del capitalismo.

Tal crítica no constituye una deconstrucción de la objetividad y una reconstrucción de ésta como economía en tanto momento necesario de la relación entre las clases; se limita a ver lo mismo desde otra perspectiva. A este respecto, la cuestión del «carácter incompleto» de *El Capital* resulta especialmente vana. Lo que cabe juzgar acerca de la opinión de Marx sobre el salario en tanto lucha de clases en *Salario, precio y ganancia* o en el *Discurso sobre el librecambio* no deja la menor duda acerca del hecho de que la lucha *por*, e incluso *sobre*, el salario nunca engendrará otra cosa que el salario

mismo. En cuanto a la *circulación a pequeña escala* como ámbito de dominio obrero, remite a ese «optimismo» de los operaístas citado en el texto, que en este caso incluso cae en el campo político del reformismo. Paradójicamente, agregar una perspectiva subjetiva, un *punto de vista proletario*, no hace más que confirmar y reforzar el objetivismo a cuya desarticulación se ha renunciado, conformándose con agregarle su parte «activa».

De igual modo, en lo que se refiere a la comprensión de la acción de la clase capitalista, se percibe siempre la idea de que el mantenimiento y la reproducción de la relación social de explotación depende de otra clase de relaciones más allá de las que ésta pone en práctica para reproducirse y presuponerse a sí misma. En el transcurso de la crítica a Radical Chains, el texto ofrece el análisis siguiente:

La idea de un régimen perfecto de necesidades bajo la ley del valor es un mito, la ley del valor y del capital siempre ha estado limitada, primero por las formas de propiedad de la tierra y de comunidad que la precedieron, y luego por la lucha de clases que se desarrollaba dentro de ella. El capital se ve obligado a relacionarse con la clase trabajadora por medios distintos al salario, y el Estado es su forma necesaria de hacerlo. La Ley de Pobres expresó una estrategia para controlar a la clase trabajadora, pero la mediación administrativa del trabajo expresa otra diferente. Una vez entendamos que la ley del valor ha existido siempre de forma restringida, la idea de su suspensión parcial pierde el sentido.

Y nosotros estaríamos tentados de añadir: es la idea misma de que el capital se relacione con la clase obrera a través de otros medios que no sean el valor, el salario etc., la que pierde todo significado. En efecto, si bien es cierto que «estar siempre limitada» forma parte de la definición de la ley del valor, también lo es que el Estado, sus administraciones, su ejército y su policía son atributos del valor, del salario y de la

explotación. Como dice el texto, no podemos conformarnos con quedarnos en la presentación más abstracta del valor al comienzo de *El Capital*; hay que considerarlo en su despliegue. A través del Estado, el capital no se relaciona con la clase obrera por otros medios que a través del salario, etc. Si se considera la autopresuposición del capital en su conjunto, la transformación del plusproducto en plusvalor y luego en capital adicional, ésta jamás está garantizada en función de las propias leyes del capital —es decir, descenso de la tasa de ganancia y compulsión a la explotación de la fuerza de trabajo—. En este momento de la autopresuposición, la actividad de la clase capitalista consiste siempre en volver a situar al proletariado en condiciones de ser explotado —ya sea por medio de la acción política, la violencia, las quiebras, los despidos etc.—. De este modo, no hemos abandonado el análisis de la autopresuposición del capital y conservamos la relación entre el proletariado y la clase capitalista como actividades específicas y contradictorias. El peligro residiría en autonomizar los dos polos de la contradicción del modo de producción capitalista dando lugar a dos estrategias diferenciadas.

A nuestro juicio, el objetivismo está ligado a dos series de causas:

1. Por un lado, una época de la lucha de clase que planteaba la revolución y el comunismo como afirmación del proletariado y por tanto excluía a éste del campo de las contradicciones del modo de producción; éste se limitaba a beneficiarse de unas contradicciones *económicas* de las que él mismo no formaba parte.
2. Por el otro, la constante reproducción del capital que nosotros concebimos como su autopresuposición y que hace que todos los términos de la reproducción de la sociedad vuelvan a encontrarse, al final de cada ciclo, del lado del capital en tanto que condiciones *objetivadas* de la

reproducción; ese es el fundamento de la realidad de la economía.

De esto se deduce que el concepto de objetivismo y su crítica, no pueden servir de hilo conductor para un análisis de los problemas de la evolución de *la teoría*. La gran ruptura de *la teoría* atraviesa el objetivismo y las teorías que toman en consideración su crítica. La línea de fractura en la evolución de la teoría se sitúa entre la lucha de clases que contiene la abolición del capital como afirmación del proletariado y la lucha de clases que contiene la abolición del capital por el proletariado como su autoabolición. Ese es el contenido mismo del paso de la subsunción formal a la subsunción real y de la historia de esta última.

Si no se parte de ahí, el resultado es una suerte de impresión de que *la teoría* posee una historia propia. En ausencia de esta crítica histórica que explica por qué la revolución es, en ese momento concreto, determinista, economicista, objetivista; la crítica interna, de la que al texto le cuesta mucho deshacerse, adolecerá de considerar el objetivismo como un mero *error* teórico o una *desviación*, o incluso de que está determinado por unas condiciones *objetivas*.

«Como señaló Pannekoek, la verdadera decadencia del capital no es otra que la autoemancipación de la clase trabajadora». Así concluye el precioso barrido crítico efectuado por Aufheben. No obstante, aquí nos encontramos en el punto de partida del problema esencial: ¿cuál es la contradicción entre el proletariado y el capital, en tanto época del modo de producción capitalista, que es portadora de la producción del comunismo? No se trata, como muy bien dice el texto, de definir el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas incompatible con las relaciones de producción capitalistas, sino de definir históricamente el contenido y la forma de la contradicción entre las clases. Este no era, es cierto, el tema principal del texto, pero su lectura nos dio esperanzas

de que pudiera ser el de su conclusión. Al menos hasta que vimos que nos íbamos a quedar con las ganas al leer: «a veces, el desarrollo del capital y de la clase llegan a un punto de posible ruptura en el que los revolucionarios y la clase se arriesgarán y probarán suerte, pero si la ola no logra ir más allá del capital, el capitalismo simplemente continuará a un nivel superior».

Toda la historia de este modo de producción tiene que ser escrita como la historia de la contradicción entre las clases. No podemos quedarnos con la visión que presenta este texto, de una sucesión de asaltos revolucionarios que hasta el momento no han sido victoriosos, comprendiendo su derrota o bien debido a unas condiciones externas (objetivas) o bien debido a la fuerza de una contrarrevolución no vinculada a la naturaleza histórica de la contradicción entre el proletariado y el capital, y que se da tanto en la revolución como en la contrarrevolución. Esta visión remite inexorablemente a una esencia revolucionaria del proletariado, idéntica a sí misma en sus sucesivos asaltos.

La relación entre la lucha de clases y el desarrollo del capital, que constituye la base misma de todo el texto, no es una relación de determinación recíproca de dos elementos definidos en sí mismos con antelación, sino una relación orgánica y, por tanto, la particularización de una totalidad concreta que solo existe dentro de sus partes y en su relación mutua. La contradicción entre el proletariado y el capital ES el desarrollo del capital.

PARTE 2

La teoría comunista más allá de la ultraizquierda. Una respuesta a Théorie Communiste.

INTRODUCCIÓN

En el último número, publicamos tanto una presentación del grupo francés Théorie Communiste como su crítica a los artículos de *Aufheben* sobre la decadencia.¹ Para ayudar a entenderla, también destacamos la importancia de la ultraizquierda² y de su desarrollo en Francia. Como muchos otros, en *Aufheben* hemos reconocido la influencia que la ultraizquierda ha tenido para nuestra teoría y, aun con todo, nos hemos distanciado de ella —aunque sin pararnos a criticarla detenidamente—. Quizás en el transcurso de abordar una lucha particular nos hemos limitado a observar lo que concebimos como un punto de vista rígido e ideológico que fue adoptado por las tendencias partidistas de la ultraizquierda —aunque no solo por ellas— del que, desde luego, nos es muy fácil distinguirnos.

Para TC, el intento de criticar e ir más allá de la teoría de la ultraizquierda ha sido un enfoque central. Han realizado una crítica de las tendencias teóricamente más dinámicas que han surgido —principalmente en Francia—, tratando

1. Véase *Aufheben* 2-4.

2. La atracción/repulsión de la etiqueta *ultraizquierda* ha sido el tema de muchas notas al pie de página en *Aufheben*. En este artículo usamos *ultraizquierda* como lo hace TC, es decir, de forma descriptiva y no peyorativa. En un sentido amplio, para incluir la *ultraizquierda* histórica de los comunistas de izquierda germano-holandeses e italianos, así como grupos e individuos más modernos influenciados por ellos.

de identificar y cuestionar los supuestos teóricos detrás de sus posiciones. Por nuestra parte, en los países anglófonos no hemos desarrollado una teoría revolucionaria demasiado distinta de la propia ultraizquierda clásica. En cambio, las ideas de TC se superponen con algunos de los interesantes desarrollos del marxismo académico como *Open Marxism*³ y Moishe Postone,⁴ y lo interesante es que muchos de estos académicos, que contraen un alto compromiso teórico con Marx, cuando deben afrontar las conclusiones políticas prácticas de su trabajo, pasan a rechazar las formas tradicionales de la izquierda aceptadas generalmente por sus colegas, remitiéndose a la cuestión de la ultraizquierda.⁵

TC aborda el tema desde el otro lado, es decir, partiendo del compromiso y a la vez insatisfacción con algunas de las propuestas de la ultraizquierda, y dirigiéndose hacia un compromiso radical con las abstracciones de la teoría marxista. El título de esta revista siempre ha sido un llamado a hacer avanzar la teoría, a ir más allá de las posiciones teóricas existentes, y creemos que TC claramente está haciendo un

3. El uso del término *Open Marxism* es un intento de identificar y desarrollar una tradición dialéctica y crítica, no dogmática, del marxismo. Véanse los volúmenes I, II y III de *Open Marxism*, JOHN HOLLOWAY, *Cambiar el mundo sin tomar el poder* y la reciente reedición de artículos de la revista *Common Sense*.

4. El gran argumento de Moishe Postone es que el problema del marxismo tradicional ha sido el partir de una crítica al capitalismo desde el punto de vista del trabajo, es decir una teoría de la realización del proletariado, cuando lo que realmente se necesita —como Marx previó—, es una crítica del trabajo en el capitalismo, es decir, una teoría de la abolición material del proletariado. Véase MOISHE POSTONE, *Tiempo, trabajo y dominación social* (Irrecuperables, 2023).

5. Un ejemplo es la colección orientada a la práctica de *Open Marxism*, «¿Qué hacer?», la cual incluye aportaciones del veterano consejista Cajo Brendel. Postone es menos explícito acerca de las implicaciones políticas de su trabajo, pero aun con todo, desde las esferas situacionistas lo están intentando integrar.

esfuerzo para lograrlo. Es por ello que consideramos que son toda una invitación para nosotros a *abolir y superar* nuestras propias posiciones.

«Programatismo», «rechazo de una esencia revolucionaria del proletariado», «autopresuposición del capital», «compromiso mutuo de capital y proletariado», «ciclos de lucha», «primera y segunda etapa de subsunción real», «reestructuración», «revolución no como el crecimiento cuantitativo [*transcroissance*] de las luchas inmediatas, sino como su superación».⁶ El lector de TC se encuentra con un número desconcertante de términos especializados, algunos propios, otros usados de forma específica. Para aquellos que no leen francés, el problema de la oscuridad, que incluso la mayoría de los lectores franceses encuentran en TC, se agrava debido a que las traducciones disponibles al inglés⁷ tienen en gran medida el carácter de densos resúmenes de sus posiciones teóricas, y sin poder leer el proceso de desarrollo y análisis que fundamenta tales posiciones, estas pueden parecer una serie de afirmaciones sin fundamento.

Es muy probable que con TC ocurra, como suele ocurrir, que el meollo esté en los detalles, por lo que sin adentrarnos en los mismos no podremos llegar a un juicio certero sobre sus posiciones. La cuestión del lenguaje que nos impide profundizar en los escritos de TC es un gran obstáculo, sin embargo, al tratar de dotar de sentido al material al que

6. *Transcroissance*, o *crecimiento excesivo*, es un término que Trotsky usó para describir la forma en que pensó que la revolución burguesa en Rusia u otras áreas menos desarrolladas podría convertirse en la revolución proletaria, un análisis que no ha sido confirmado por la experiencia. TC lo usa también para referirse a la idea más general de que la lucha de clases cotidiana, las luchas salariales, la defensa de los puestos de trabajo, etc., pueden ampliarse a lucha revolucionaria. Esta concepción es para ellos parte integrante del programatismo.

7. <http://www.geocities.com/theocommunist/> (Disponible en el archivo de la web: <https://sites.google.com/site/theoriecommuniste/>)

tenemos acceso —en parte a través de la referencia común a Marx— esperamos arrojar algo de luz sobre este asunto. Lo que sigue, por lo tanto, forma parte de nuestro proceso inconcluso de intentar comprender a TC —una especie de autodidactismo público—.

¿MEA CULPA?

Los puntos esenciales de la crítica de TC a nuestros artículos sobre la decadencia se pueden resumir de la siguiente manera: debido a la falta del marco correcto, a saber, «de una concepción sobre la relación recíproca entre proletariado y capital como definición de su contradicción», los artículos no logran escapar de una separación dualista entre el capitalismo y la lucha de clases; el comunismo y la revolución no se historizan, sino que se ven como procesos que emergen de una esencia revolucionaria del proletariado ahistórica e invariable: su afirmación en lugar de su negación. Según TC, esto se hace evidente en nuestro uso del concepto de enajenación en lugar del de explotación, lo cual conduce a un tratamiento formal de la Revolución Rusa, un intento inadecuado de una teoría de la crisis, una crítica incompleta del marxismo autonomista y una falsa dicotomía entre Estado y capital. En suma, somos incapaces de escapar de la problemática que señalamos a lo largo del artículo, el dualismo objetivismo/subjetivismo.

Si bien TC cree que tenemos razón al identificar el objetivismo como el punto teórico clave detrás de los problemas que abordamos, piensa que lo tomamos equivocadamente como un error ahistórico en lugar de una forma histórica necesaria de una fase concreta de la lucha de clases. Por nuestra parte, comenzamos reconociendo que gran parte de la crítica de TC da en el blanco. Mirando desde el presente los artículos sobre la decadencia, somos muy conscientes de sus

debilidades, y desde luego, si lo escribiéramos hoy, sería muy diferente. Por lo tanto, podemos aceptar el núcleo central de la crítica de TC, pues si bien los artículos se centran en una cuestión relevante, no logran avanzar con respecto a tal problemática. Más adelante nos enfrentaremos a algunas de sus críticas, pero lo que consideramos más importante de la respuesta de TC es la forma en que logra identificar las debilidades de nuestro artículo desde su propia perspectiva teórica, la cual parecería responder a los problemas que tratamos de abordar de manera más coherente. Ahora bien, ¿cuál es exactamente esta teoría? Posteriormente veremos algunas de las implicaciones más generales del trabajo de TC y, en particular, de su crítica a la ultraizquierda.

Pero, a continuación, nos haremos cargo de dos afirmaciones de su crítica con las que no estamos de acuerdo. La primera es su rechazo del concepto de enajenación en favor del de explotación. En nuestra defensa mostraremos que la enajenación es clave para toda la crítica de la economía política de Marx y que está implícita en los conceptos mismos que utiliza TC. En segundo lugar, plantearemos algunas cuestiones sobre su periodización del capitalismo que nos parecen problemáticas. Por último, regresaremos a algunos puntos específicos de su crítica a los artículos sobre la decadencia.

UNA TEORÍA AMBICIOSA

Recientemente, TC ha publicado un libro que resume sus posiciones teóricas y su desarrollo: *Théorie du communisme. Fondements critiques d'une théorie de la révolution. Au-delà de l'affirmation du prolétariat*.⁸ Este cuenta con 722 páginas y es solo el primer número de una serie de cuatro volúmenes sobre la Teoría del Comunismo. La ambición de su proyecto

8. ROLAND SIMON, *Fondements critiques d'une théorie de la révolution - au-delà de l'affirmation du prolétariat*.

se muestra en su plan para los cuatro volúmenes: Volumen uno —ya publicado—: fundamentos críticos para una teoría de la revolución; más allá de la afirmación del proletariado. Volumen dos: la contradicción entre el proletariado y el capital; forma y contenido de la contradicción; los ciclos de luchas; la historia de la contradicción. Volumen tres: la reestructuración del capital; formación y significado histórico del capital; crisis —reestructuraciones; relaciones actuales entre las clases—. Volumen cuatro: nuevo ciclo de luchas —revolución, comunismo—; ¡olé!⁹

Sin embargo, para aquellos como nosotros que solo sabemos leer inglés, la declaración más completa disponible de las posiciones de TC es probablemente el número 14 de su revista,¹⁰ el cual es una introducción más detallada de sus ideas que la que nosotros hemos realizado. En *Written for a group of young Lyonnois* se lleva a cabo una reflexión teórica sobre las izquierdas alemana e italiana, centrándose en el significado histórico de la izquierda germano-holandesa. A diferencia

9. Para TC la izquierda italiana «nunca llegó a un punto o ruptura de cuestionamientos y superaciones tan productivo» como la izquierda germano-holandesa. Reconocen a la izquierda italiana por su crítica a la autogestión y aceptan que, como argumenta Camatte en su colección *Bordiga et la Passion du Communisme*, puede haber en Bordiga un cierto discurso «clandestino» en contraste con el discurso oficial de la izquierda italiana. Sin embargo, para TC, la izquierda italiana «permaneció en una crítica de las mediaciones no en sí mismas, como mediaciones, sino desde una perspectiva formal. Concebían las formas de estas mediaciones solo como formas y las criticaban como tales —partido de masas, frente único, antifascismo—. Querían las mediaciones —partido de vanguardia, sindicato, período de transición, estado obrero— del empoderamiento de la clase en el modo de producción capitalista y su afirmación sin la expresión de la existencia de la clase como clase de este modo de producción —véanse los debates de Bilan sobre el sindicalismo e incluso sobre la existencia del proletariado—».

10. Disponible en: <http://libcom.org/library/theorie-communiste-0>

de quienes pretenden reivindicar en la historia un delgado hilo rojo de antecedentes históricos sobre los cuales afirmar su autenticidad revolucionaria, TC concluye que «afirmar tal herencia no implica repetir las posiciones del KAPD o de la AAUD, ni de teóricos como Gorter, Pannekoek o Ruhle». Tampoco significa tomar lo mejor del conjunto de sus posiciones; lo importante es su sistema teórico y sus problemas.

Para TC la problemática de la izquierda germano-holandesa como punta de lanza de la revolución alemana, fue su lucha contra la «integración de la reproducción de la clase obrera en el propio circuito del capital»; y de la revolución como crítica práctica de las formas de mediación —sindicalismo, partido de masas, frente único, parlamentarismo— que habían desarrollado el poder de la clase obrera dentro del capital pero que ahora la vinculaban con él. En nombre de la clase, la ultraizquierda atacó todas las organizaciones de clase existentes y llamó a los trabajadores a la ruptura con las mismas. Para TC, esta posición —sobre todo tras el fracaso de la revolución alemana— se puede resumir en una crítica a la existencia de la propia clase en nombre de su ser o esencia revolucionaria. La honestidad de TC consiste en el reconocimiento de que:

A medida que avanzaba la subsunción real —siendo esta la contrarrevolución real en relación con el período de principios de los años 20— parecía que las mediaciones de la existencia de la clase en el modo de producción capitalista, lejos de ser exteriores al ser de la clase que debe afirmarse, no es sino ese mismo ser en movimiento, en su necesaria implicación con el otro polo de la sociedad, el capital. La ultraizquierda llegó del mismo modo, tanto a la crítica de cualquier mediación entre la existencia de la clase en el modo de producción capitalista y el comunismo, como a la afirmación del comunismo y del ser de la clase.

Es decir, la posición de la ultraizquierda es contradictoria, pues cuanto más rechazaba y negaba todas las formas de existencia no revolucionaria de la clase, más difícil se volvía encontrar y aferrarse a un *ser* revolucionario de la clase. Una de las ideas centrales de TC es que todo el movimiento obrero, tanto en lo que ellos denominan el período de subsumción formal del capital —desde principios del siglo XIX hasta la primera guerra mundial— como en lo que denominan la primera fase de la subsumción real —que dura hasta la década del 70— se caracteriza por el programatismo. Para TC el contenido y objetivo de la lucha de clases en este período era: «el aumento de la fuerza de la clase dentro del modo de producción capitalista y su afirmación como clase del trabajo productivo, a través de la toma del poder y la instauración de un período de transición...».

A pesar de sus diferencias, los programas formales de las organizaciones socialistas, anarquistas y comunistas expresan esencialmente el mismo contenido subyacente: la clase afirmándose como el polo positivo de la sociedad portadora de las semillas de la nueva sociedad —socialista, anarquista o comunista—. Es evidente para TC, desde su perspectiva histórica, que no existe ningún hilo rojo que una a los socialistas y comunistas pasados con los actuales, pese a que los últimos afirmen que en su tradición solo habrían sido derrotados frente a la izquierda del *capitalismo de Estado* por razones contingentes. Pues todas las tendencias políticas del movimiento obrero, incluso la ultraizquierda, seguían siendo una expresión del programatismo, ya que este era el modo en el que se manifestaba la contradicción capital-trabajo en aquel período. La ultraizquierda, así como la izquierda socialdemócrata de la que procedía, representó el intento de aferrarse a la noción de una afirmación autónoma de la clase frente al mero desarrollo del poder de la clase dentro del capital que el resto del movimiento obrero defendía, pero para TC, tal postura estaba condenada al fracaso.

Para el grupo francés, el papel contrarrevolucionario tanto de los bolcheviques en Rusia como de los socialdemócratas en Alemania, radicó en que «la afirmación autónoma del proletariado confrontaba con su existencia en el capital, tal y como esta se presentaba; de este modo se enfrentó a su propio poder de clase en tanto que clase del modo de producción capitalista... Es por eso que el trabajo pudo proponerse para el puesto de dirección del capital; pudo convertirse en la forma aguda de la contrarrevolución. La revolución entendida como afirmación de la clase confronta con su propia negación —y por ello la contrarrevolución está intrínsecamente ligada a ella— en aquello que es su determinación esencial». La afirmación autónoma del trabajo no puede suprimir la economía, por lo que el trabajo se enfrenta a la labor de su gestión.

No obstante, mientras que la izquierda —dentro de la cual incluimos a la mayoría de los anarquistas— continuaba afirmando a la clase obrera, la ultraizquierda como dice TC: «nos sugería que la revolución y el comunismo no son la afirmación de la clase tal y como esta es en el modo de producción capitalista, pero a pesar de ello, esta no extendió las consecuencias de sus análisis a lo que consideraba el ser revolucionario del proletariado, que siempre fue concebido como una esencia separada de su *existencia* en la sociedad capitalista».

Es por esto que la ultraizquierda operaba sobre la dualidad: proletariado/clase obrera; es más, podríamos decir que apelaban al proletariado porque la clase obrera los decepcionaba, pero en el rechazo a esta noción romántica de la esencia revolucionaria del proletariado, la salida que TC encuentra es la de historizar el comunismo. TC rechaza, al mismo tiempo que critica a nuestro artículo por no ser capaz de superarla, la concepción del comunismo como algo inmutable que surgió como posibilidad en 1917 y que sería eclipsado

por su contrarrevolución, solo para ser nuevamente derrotado tras su resurgir en el 68. Siguiendo esta postura ¿cuándo se supone que resurgirá de nuevo tal posibilidad? Para TC no existe un comunismo eternamente verdadero, los eventos de 1917-23 fueron la forma histórica específica que tomó la revolución/comunismo, y se caracterizó por la idea de la liberación del trabajo y la afirmación del proletariado. Por esto podríamos afirmar que era un movimiento comunista destinado a su contrarrevolución.

En su análisis, TC se aleja de la (no) explicación habitual sobre la derrota de las ideas/prácticas comunistas revolucionarias al preguntarse sobre la forma que tomaron tanto la revolución como la contrarrevolución. De este modo, no pueden sino rechazar las explicaciones basadas en fuerzas exteriores o circunstancias específicas que habrían derrotado al proletariado, pues las contrarrevoluciones han compartido el contenido de su propia revolución. Podríamos decir que, en su tiempo, la ultraizquierda llevó al límite la comprensión del comunismo dentro de un ciclo de lucha que era incapaz de escapar a la perspectiva de la afirmación del proletariado.

TC: UNA TEORÍA TANTO DE LA DERROTA COMO DE LA FUTURA REVOLUCIÓN

Distinguiéndose de alguna que otra corriente revolucionaria que surgiera en la última ola de luchas, TC no acepta el punto de vista de que las luchas de los 68-77 habrían logrado liberarse de la afirmación del trabajo que caracterizó al ciclo revolucionario de 1917. Y es que, si tanto para la izquierda tradicional como para los ultraizquierdistas todo se sigue percibiendo a través del prisma al que dio origen 1917, para algunas tendencias *revolucionarias* modernas este *punto de inflexión* se sitúa alrededor del mayo del 68 y las luchas posteriores.

A diferencia de una gran parte de la ultraizquierda, la cual percibió el 68 como una lucha completamente nueva y verdaderamente comunista, para TC las luchas del 68-77 no fueron el inicio de un nuevo ciclo, sino el final del ciclo anterior. A pesar de todas sus nuevas características —rechazo del trabajo, crítica de la vida cotidiana, etc.—, estas luchas fueron el último suspiro del programatismo. El grupo francés encuentra esto incluso en el producto teórico más avanzado de la época: la idea de la autoabolición del proletariado expresada por los situacionistas, pues se les presenta como una paradoja el sugerir que el proletariado debe extraer de sí mismo una especie de esencia oculta que consiste en su autoabolición, sin diluir a su vez los límites históricos en los que se presenta la lucha de clases. Pero lo más importante es que, para TC, la respuesta que dio el capital a estas luchas implica el fin del período del programatismo.

TC es un producto político y teórico de la ola de luchas del 68, la cual puso de nuevo sobre la mesa de los países capitalistas avanzados, la revolución como un futuro posible. A medida que esta perspectiva se desvaneció, muchos de los nuestros trataron de cerrar los ojos ante la profundidad de tal derrota, pero una de las cosas que distinguió al análisis de TC fue que, desde el principio, fueron capaces de reconocerla. La clave de su análisis era que la reestructuración debía entenderse como una alteración fundamental en las relaciones sociales. Para TC, la reestructuración fue la superación de todos los obstáculos que la identidad obrera planteaba a la reproducción del capital. Este cambio era lo suficientemente radical como para justificar la identificación de una nueva etapa del capitalismo, entendida esta como la *segunda etapa de la subsunción real*.

Para nosotros, la periodización de TC es problemática en ciertos aspectos, pero su reconocimiento de una nueva fase del capitalismo en aquellos años, tiene el mérito de entender

la profundidad de la alteración que se estaba produciendo en los años 70, una alteración que muchos otros se resistían —y algunos aún se resisten— a afrontar, percibiendo solo la llegada de la crisis y las medidas de austeridad. Cuando se afirma que fue una derrota de la identidad obrera, se hace referencia a una transformación profunda del ámbito social. Históricamente, la mayoría de los defensores de esta transformación han estado del lado de la burguesía —uno puede pensar en los defensores del posmodernismo, los voceros burgueses que proclaman el fin de la clase obrera, etc.—, por su lado, la reacción general del bando revolucionario ha sido negar o disminuir sus efectos, sin embargo tal negación acrítica a menudo se expresa en forma de pesimismo por el nulo avance percibido hacia las posturas revolucionarias del ciclo pasado.

En comparación con el período anterior, todo el terreno en el que se concibió la lucha ha cambiado enormemente, los bastiones de la militancia de la clase obrera han sido derrotados, el sentido de comunidad de la clase se ha desintegrado. TC pudo haber sido uno de los pocos grupos que enfrentó desde una etapa temprana lo que estaba sucediendo, y aunque no disminuyen la escala de la derrota, toman una perspectiva sorprendentemente positiva. En lugar de enfocarse en la derrota desde el aspecto subjetivo —ampliamente agudizado en los viejos *revolucionarios*, que vieron tiempos mejores y no pueden evitar juzgar todos los movimientos actuales según los estándares del 68—, se plantean la cuestión desde la vertiente objetiva: ¿qué fue esta derrota? A lo que responden: Esta fue la derrota de la identidad obrera, de la identidad del trabajo.

En la decadencia de la identidad de los trabajadores que se ha presenciado desde los años setenta, la izquierda y la mayoría de los ultraizquierdistas, tienden a ver solo un aspecto negativo, por eso tratan de negarla o combatirla. Para TC,

por otro lado, la identidad de los trabajadores era tanto una defensa del proletariado frente los peores efectos del capital como, al mismo tiempo, una base para su reproducción como polo de la sociedad capitalista. Es así como, sin negar la derrota, TC percibe que en la reestructuración que ha derrotado al ciclo revolucionario basado en la identidad obrera, se han preparado las bases para un nuevo ciclo de lucha —y aquí tenemos el optimismo de TC— donde: «la contradicción entre las clases se sitúa en el nivel de su reproducción como clases. Este nivel de contradicción implica la desaparición de toda identidad obrera; pues la existencia del proletariado como clase es idéntica a su contradicción con el capital; es decir, el proletariado no lleva consigo ningún proyecto de reorganización social en función de su naturaleza. Estas son las características del nuevo ciclo de luchas».

Para TC la revolución no será por tanto el resurgir de una clase obrera que afirme nuevamente su identidad, sino todo lo contrario, el momento «en la lucha de clases, en el cual la pertenencia a la clase se presente como una constricción externa impuesta por el capital».

Para nosotros es claro que los argumentos de TC tienen mérito, particularmente la identificación de la problemática contradicción en el seno de la ultraizquierda. Esto es más importante de lo que parece, pues la crítica de TC no se limita a una pequeña corriente política y su cuerpo teórico, sino al desarrollo del capitalismo/lucha de clases del cual esa teoría es solo una expresión. TC nos aleja de la complacencia de la perspectiva según la cual ideas comunistas se harían realidad cuando la lucha de clases se intensificase, pues directamente tacha de erróneas a tales ideas.

No obstante, si bien podemos aceptar que reconocer la profundidad de la reestructuración es positivo, al mismo tiempo nos surgen numerosas dudas al respecto. Al no lamentar la pérdida de la identidad obrera ¿pasarán por alto el hecho

de que es posible que el proletariado tenga que reconocerse a sí mismo y su existencia como clase para poder abolirse a sí mismo? ¿Se puede reducir la lucha de clases a la conciencia *para-sí* del proletariado, o existe quizás un momento negativo, no idéntico, en las luchas obreras existentes, en palabras de Holloway: «la lucha como comunión para no ser clase obrera»?¹¹ Cuando caracterizan el período actual como la superación del programatismo, quisiéramos entender mucho mejor los detalles y, en particular, su análisis concreto de las luchas recientes.

Por ejemplo cuando TC dice «la reestructuración ha abolido toda especificidad, garantía, bienestar, compromiso fordista, etc.», nos preguntamos si no están cayendo en el peligro de reificar una tendencia, el cual es característico de toda teoría abstracta. Si bien describen correctamente la deriva general ¿no queda, especialmente en los países capitalistas avanzados, un cierto nivel de atrincheramiento, especialmente en algunos sectores? Resulta irónico, considerando que TC es un grupo francés, que sus análisis parecieran hablar menos de la realidad francesa que de la angloamericana, donde los cambios de los que hablan están más avanzados. Seguramente la reestructuración en Europa ha tenido un menor éxito. ¿Y si esta tiene que profundizar aún más para que la contradicción se pueda plantear al nivel de la reproducción de clases? ¿Cómo lo sabremos?

Otra cuestión que nos aparece es que en los textos que hemos leído, la definición del carácter de las nuevas formas de lucha son muy abstractas. Quizás una de las preguntas más importantes es: ¿qué define concreta y positivamente este nuevo ciclo? ¿Es lo que llaman *democratismo radical*, una perspectiva en la que solo existe la promoción de la democracia, de la ciudadanía, de la apología a una alternativa capitalista? ¿Estas prácticas y teorías no tienen otro horizonte que el del

11. J. HOLLOWAY, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, p. 144.

capitalismo? ¿Hay algo en el trabajo que haga de sus luchas una cuestión más radical? Sabemos, por ejemplo, que TC dio mucha importancia al movimiento de los parados franceses del 98, sin embargo, otros grupos que abordaron esta misma lucha fueron mucho menos entusiastas.¹²

Volviendo a los aspectos planteados en su crítica a los artículos sobre la decadencia, para TC la cuestión teórica clave que subyace a sus críticas más específicas es la ausencia de unas concepciones claras sobre la *autopresuposición* del capital y la *relación mutua entre el proletariado y el capital*. Esta ausencia, dicen, se hace evidente en nuestra preferencia por el concepto de enajenación frente al de explotación. Contra esto TC argumenta de una manera que suena ineludiblemente althusseriana:¹³ se trata aquí de determinar el concepto de explotación, frente al cual Aufheben parece preferir el de alienación, que sostiene la exterioridad entre el «sujeto enajenado» y su «esencia» exterior a sí mismo.

Si bien podemos aceptar que el artículo tiene un problema al carecer del suficiente desarrollo del carácter mutuo de la relación capital-trabajo, no podemos aceptar que esto se deba a nuestro uso del concepto de enajenación. Es más, tal y como lo vemos, es en la detallada atención que prestamos a la enajenación, donde más nos acercamos a conceptos tales como el de relación mutua, ¡al que TC le da tanta importancia! Estamos seguros de que Théorie Communiste sabrá que el concepto de enajenación es fundamental para la comprensión del capitalismo a lo largo de los escritos de Marx.

12. Véase los artículos en «Stop the Clock!».

13. Louis Althusser fue un filósofo y miembro del Partido Comunista Francés cuyas ideas tuvieron un gran impacto en los años 60 y 70. Para él, la enajenación era un concepto idealista o antropológico del Marx joven de los *Manuscritos de 1844*, y afirmaba que esta fue reemplazada en su obra madura por términos científicos como modo de producción y explotación.

En los *Grundrisse*:

Es claro que el trabajador no puede enriquecerse mediante este intercambio, puesto que, así como Esaú vendió su primogenitura por un plato de lentejas, él cede su fuerza creadora por la capacidad de trabajo como magnitud existente. Más bien tiene que empobrecerse, como lo veremos más adelante, ya que la fuerza creadora de su trabajo en cuanto fuerza del capital, se establece frente a él como poder ajeno. Enajena el trabajo como fuerza productiva de la riqueza; el capital se lo apropia en cuanto tal. Por ende, en este acto del intercambio está puesta la separación de trabajo y propiedad en el producto del trabajo, de trabajo y riqueza. Lo que como resultado parece paradójico, está contenido ya en la premisa misma. Los economistas han expresado esto más o menos empíricamente. Frente al trabajador, la productividad de su trabajo se vuelve un poder ajeno; en general su trabajo, en cuanto no es facultad, sino movimiento, es trabajo real; el capital, a la inversa, se valoriza a sí mismo mediante la apropiación de trabajo ajeno (*Grundrisse*, Siglo XXI, p. 248).

O en los *Manuscritos del 63*:

El trabajo aparece así como activo en el proceso de producción de tal manera que simultáneamente rechaza su realización en condiciones objetivas como una realidad ajena, y por lo tanto se plantea como una capacidad de trabajo insustancial, meramente necesaria frente a esta realidad enajenada de él, una realidad no perteneciente a ella sino a otros; que postula su propia realidad no como un ser para sí, sino como un mero ser para otra cosa, y por lo tanto también como un mero ser-otro o como el ser de otra cosa frente a él (*Manuscritos económicos de 1861-63*, MECW 34, p. 202).

Para nosotros, la enajenación debe entenderse como la inversión ontológica entre sujeto y objeto en el corazón de la sociedad capitalista. Dentro de las relaciones sociales

capitalistas, para citar a Backhaus, «sujeto y objeto no se oponen estáticamente, sino que están atrapados en un *proceso en curso* de inversión de la subjetividad en objetividad, y viceversa, un proceso que en general representa la forma más general de existencia de la sociedad».¹⁴

Un punto importante es que la inversión sujeto-objeto de la enajenación, no es un proceso unidireccional que requiera de una simple reinversión para corregirse. La subjetividad del trabajo es en gran medida un producto de la objetividad capitalista, del mismo modo que la objetividad del capitalismo es producto de la subjetividad del trabajo. Se constituyen el uno al otro. Para nosotros es exactamente la enajenación —esta dinámica de inversión— lo que forma la base de los conceptos que tanto parecen gustarle a TC —autopresuposición del capital,¹⁵ relación mutua, subsunción del trabajo por el capital, e incluso el de explotación—.

Por ejemplo, la subsunción del trabajo por el capital se refiere a la forma en la que el capital se hace cargo del proceso de trabajo. En primer lugar, su dominación es formal en el sentido de que se hace cargo del proceso de trabajo tal y como le viene dado por modos de producción anteriores. Esta subsunción formal da paso a la subsunción real en la medida en que el capital es capaz de transformar y revolucionar el proceso de trabajo mismo, creando un modo de producción específicamente capitalista, en una forma que

14. Continúa: «No hay esencialmente nada enigmático en este pensamiento, es solo la concreción de la admirablemente lúcida tesis marxista que afirma que «las circunstancias hacen a los hombres tanto como los hombres hacen a las circunstancias», y Kofler deja muy claro que el concepto de *circunstancia* solo es verdaderamente comprendido por el concepto de *relaciones de producción*». Backhaus [citando a Kofler], «Entre la filosofía y la ciencia», en *Open Marxism* I, p. 60.

15. Este término utilizado por Marx en los *Grundrisse* está cerca de la idea de la reproducción del capital —cómo se las arregla para reproducir sus condiciones previas a partir de su propio proceso—.

nunca antes existió.¹⁶ Toda subsunción es una inversión, una inversión entre sujeto y objeto que se puede resumir en la noción de que es «el capital [el que] emplea [al] trabajo».¹⁷

Ya en la subsunción formal, el capital se apropia de toda la organización del trabajo, de los beneficios de su cooperación y división, existe por y para el capital, pero lo que está pasando es aún relativamente transparente.

Es en la subsunción real donde el proceso se mistifica, pues «la transposición de la productividad social del trabajo a los atributos materiales del capital está tan firmemente arraigada en la mente de las personas que las ventajas de la maquinaria, el uso de la ciencia, la invención, etc., se conciben necesariamente en esta forma enajenada, de modo que todas estas cosas se consideran atributos del capital».

16. En el capítulo sexto inédito de *El Capital*: «la subsunción del proceso laboral en el capital se opere sobre la base de un proceso laboral preexistente [...]; el capital se subsume determinado proceso laboral existente, como por ejemplo el trabajo artesanal [...]. Surge en esto, pues, un gran contraste con el modo de producción específicamente capitalista —trabajo en gran escala, etc.—, que, como hemos indicado, se desarrolla en el curso de la producción capitalista y revoluciona no solo las relaciones entre los diversos agentes de la producción, sino simultáneamente la índole de ese trabajo y la modalidad real del proceso laboral en su conjunto», pp. 55-56.

17. Y continúa Marx: «es precisamente a través de esto que éste se convierte en capital, y el propietario de las mercancías que las posee se convierte en capitalista frente al trabajador [...]. Es precisamente a través de esto que éste se convierte en capital, y el propietario de las mercancías que las posee se convierte en capitalista frente al trabajador. Esta independencia cesa naturalmente en el proceso de trabajo real, pero el proceso de trabajo total es un proceso del capital, está incorporado en él. En la medida en que el trabajador figura en el proceso como trabajo, él mismo es un momento del capital» (MECW 33, p. 479).

La enajenación como forma de separación de los humanos entre sí y de su mundo, entendida en lo que refiere a la subsumición del trabajo por el capital, que no es sino la transformación, transubstanciación, transposición, desplazamiento, del trabajo al capital, está en el centro del concepto mismo de capital. La existencia de un intercambio entre el trabajo muerto y el trabajo vivo en el que es el primero el que domina la relación, es algo que ocurre solo debido a la presuposición propia del capital, es decir, que el trabajo social ha sido postulado/producido por un proceso previo que se mantiene en curso, de separación en la forma contradictoria y antagónica de capital y trabajo asalariado. El carácter mismo de la contradicción abstracta entre la objetividad, una característica de los objetos, y la subjetividad, entendida como algo separado de los mismos, se reproduce a través de las relaciones sociales capitalistas. Son las relaciones sociales entre personas que se expresan como relaciones entre cosas que se vuelven autónomas, las que dan lugar a la producción del individuo burgués atomizado. Es por ello que el capital no es *solo* trabajo objetivado, puesto que tanto el *trabajo objetivado*, como el trabajo *subjetivo*, aún sin realizarse, son formas sociales en las que se divide la unidad del individuo social. El capital es valor que se mueve entre ambos polos de la relación, pero siempre para mantenerse como capital, pues este separa a los seres humanos para luego volver a unirlos, subordinando esa conexión al propósito de su reproducción. El trabajo aparece como capital, porque en su forma histórica específica de trabajo abstracto enajenado, el trabajo es la sustancia del mismo. Así, la relación entre el trabajo asalariado y el capital no es una oposición externa, sino una relación interna, y mientras que el capital aparece como el lado objetivo de la relación, tal objetividad solo es propia al capital por su relación con su opuesto subjetivo, el trabajo asalariado, el cual es, en un sentido real, la forma más fundamental del capital.

Es por ello que los conceptos de la crítica de la economía política madura que tanto gustan a TC, se construyen sobre la enajenación. El presupuesto y a su vez, el resultado de la producción capitalista, es la reproducción de la separación entre los trabajadores y sus medios de producción y de vida, es decir, entre el trabajo vivo subjetivo y el trabajo muerto objetivo, tal separación aparece y se reproduce como un proceso activo de enajenación. Este proceso de enajenación tiene dos fases principales interrelacionadas: la venta de la fuerza de trabajo¹⁸ y el uso de esa fuerza de trabajo por parte del capital.

Mediante la venta, el trabajador concede el valor de uso de su fuerza de trabajo al capital, es decir, que desde el mismo comienzo del proceso de producción, el trabajo aparece ya incorporado en el capital. Así, a pesar de que en el proceso de producción real, la separación es superada de forma temporal, como el trabajo pertenece al capital —es subsumido por él— desde el principio, la unidad es unidad solo para el capital, y la separación vuelve a aparecer inmediatamente una vez termina el proceso. La autopresuposición del capital es pues, la presuposición del trabajo: la enajenación que se reproduce a sí misma.

Creemos que es posible que TC esté de acuerdo con la mayor parte de la exposición anterior. Después de todo, afirmaron que nuestra siguiente declaración, bien podría ser suya: «Para nosotros, el mercado o la ley del valor no son la esencia del capital; ésta es más bien la autoexpansión del valor, es decir, del trabajo enajenado». La aceptación de valor = trabajo enajenado, es decir, que el trabajo abstracto enajenado es la sustancia del valor, es para nosotros clave para una buena lectura de Marx, y TC parecería estar de acuerdo, al menos hasta cierto punto. La razón de ser de sus críticas hacia nosotros se encontraría en uno de sus artículos:

18. Cabe recordar que una de las raíces etimológicas del término *enajenación* es el propio hecho de vender algo.

No confundamos el *trabajo enajenado* tal como se entiende en los *Manuscritos*, con la *enajenación del trabajo* que encontraremos en los *Grundrisse* o en *El Capital*. En el primer caso, el trabajo enajenado es el automovimiento de la esencia humana como ser genérico; en el segundo, ya no se trata de la esencia humana, sino de relaciones sociales históricamente determinadas, en las que el trabajador está separado en parte o completamente, de las condiciones de su trabajo, de su producto y de su actividad misma («Pour en Finire avec la Critique du Travail», TC 17).

La reacción de TC a nuestro uso del término enajenación se cimienta en su (bastante correcta) detección en nuestro artículo de algunas de las formulaciones no de los *Grundrisse* o *El Capital*, sino de los *Manuscritos de 1844*. Lo que nos separa aquí de TC es la apreciación de dichos *Manuscritos*, pues mientras que a ellos les disgustan, para nosotros —si bien aceptamos sus limitaciones—, comparten la esencia de la crítica de la economía política de Marx. Diríamos que la mayoría de los conceptos que tanto gustan a TC se pueden apreciar ya de forma germinal en los *Manuscritos de 1844*.¹⁹

Por su lado, *Théorie Communiste* acepta la interpretación althusseriana de que la forma en que Marx concibe la enajenación en los *Manuscritos* es esencialmente feuerbachiana. Para TC, en los *Manuscritos de 1844* la enajenación se expresa como el movimiento fundador de la autoenajenación del hombre respecto de sí mismo, al cual seguiría todo lo demás:

19. Algo que en algunos momentos están cerca de reconocer: «Nuestra lectura de los manuscritos del 44 está determinada por nuestro conocimiento de toda la obra de Marx, hasta tal punto que tenemos dificultades para leer lo que realmente está allí escrito». Es posible que, en cierto grado, nosotros hagamos lo mismo, pero mientras que ellos solo perciben la ruptura, nosotros vemos su conexión. Aun con todo, pensamos que, más que una ruptura, en la crítica de la economía política hay una continuación del concepto de enajenación expuesto en los manuscritos.

el trabajador, el trabajo enajenado —que permite *materializar* la autoenajenación de Feurbach—, la propiedad privada, etc. El punto de partida del análisis es la autoenajenación del hombre como ser genérico; el automovimiento de su esencia, siendo esta definida como género, como universalidad interna que vincula a los individuos en un proceso natural —lo cual será criticado en la Sexta Tesis sobre Feuerbach—.

Nos parece que TC —y Althusser— se equivocan. En Marx, el uso del ser genérico, lejos del ser meramente un concepto feurbachiano —una universalidad interna que une a los individuos en un proceso natural—, su exposición de la esencia humana es precisamente su determinación como pura actividad: una relación viva y en evolución con la naturaleza creada/constituida no principalmente en la conciencia —aunque el ser humano es un ser consciente—, sino en y a través de la actividad social. La actividad histórica humana en la transformación de la naturaleza y la creación de una sociabilidad específicamente humana, transforma al hombre, y esta actividad ocurre ahora en forma de capital. La esencia humana para el Marx de los *Manuscritos de 1844* no es una categoría genérica, no es algo fijo, sino que existe en su continuo proceso de producción. La esencia humana está fuera del individuo, en las relaciones sociales históricamente determinadas en las que está inmerso. Es decir, que a pesar de su elogio a Feuerbach, el Marx de los *Manuscritos* ya lo había superado. El hombre se hace a sí mismo en forma de extrañamiento, la «naturaleza social del hombre se realiza solo como su antítesis, como extrañamiento».²⁰

Una frase —casi sacada directamente de los *Manuscritos de 1844*—²¹ que a TC le desagrade especialmente es aquella

20. Notas sobre Mill en los *Manuscritos de 1844*.

21. El comunismo como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *autoextrañamiento* del hombre, y por ello como *apropiación* real de la esencia *humana* por y para el hombre; por ello como retor-

en la que afirmamos que «la revolución es el retorno del sujeto a sí mismo», frente a la cual objetan lo siguiente: «[el retorno del sujeto a sí mismo] no es la superación real de la contradicción y de sus términos, sino el simple retorno a sí del sujeto —rozando la teleología—». Podemos aceptar que aquí nos encontramos con un problema, pues si el sujeto es la clase obrera, entonces TC tendría razón al afirmar que nos mantenemos en la perspectiva de la revolución como afirmación, como triunfo del proletariado, y no como su abolición en la abolición del capital. Marx siempre insistió en que la clase obrera no es la única víctima de la enajenación, su importancia radica más bien en la forma en la que vive dicha enajenación, es decir, en no afirmarse en ella.²² Parecería entonces que la opción que nos queda es entender al sujeto enajenado que vuelve a sí mismo como la humanidad, lo cual implica una idea casi religiosa de un retorno mítico a la armonía, a una especie de edad de oro.

Entonces, ¿estamos equivocados nosotros, junto con Marx, al usar esta frase? ¿Debería, como argumenta TC siguiendo a Althusser, ser rechazada como parte de una problemática humanista? Podemos aceptar que el sujeto aquí no puede ser el proletariado, ni una humanidad preexistente que, de forma errante, se hubiera perdido. En la enajenación el sujeto existe en ambos polos, como proletariado y como capital, pues el capital es, en un sentido real, simplemente los poderes enajenados de la humanidad. Tales poderes son también

no del hombre para sí en cuanto hombre *social*, es decir, humano; retorno pleno, consciente y efectuado dentro de toda la riqueza de la evolución humana hasta el presente.

22. El sujeto, antes de la sociedad de clases y la enajenación, era una unidad indiferenciada con su objeto, la enajenación capitalista produce tanto al sujeto como al objeto, pero estos no son estáticos, pues el comunismo los vuelve a unir en un nivel superior, dando la posibilidad de una individualidad más allá de lo experimentado durante la sociedad de clases.

parte de la subjetividad humana, pero en su producción —y producidos solo de esta particular manera— son, en palabras que gustarían a TC: «[su] modo de ser negados».²³ La revolución no es el retorno ahistórico del trabajo a sí mismo, sino más bien el retorno de lo que se ha desarrollado como trabajo enajenado a aquellos de quienes ha sido enajenado. Es la reunión del individuo social fragmentado. En cierto sentido, es verdad que el sujeto que vuelve a sí mismo es la humanidad, no el proletariado, pero esta es una humanidad que no existía previa a la enajenación; ha llegado a ser en y a través de la enajenación.

Así, el sujeto no es ni el proletariado ni una humanidad preexistente; es más, el sujeto no existe aparte del individuo social fragmentado producido en el capitalismo. Para nosotros, como para el joven Marx, la noción de retorno consiste en la reunión del humano con la naturaleza social que ha creado históricamente. Esta naturaleza social solo ha existido en condiciones de enajenación, por lo tanto, la superación de la enajenación será algo nunca antes ocurrido. Si la enajenación es una inversión, un movimiento de ida y vuelta entre subjetividad y objetividad, la escisión sujeto-objeto es, en sí misma, una manifestación de la enajenación. La objetividad del capitalismo es una objetividad peculiar, una segunda naturaleza construida por la actividad humana en forma de enajenación. El ser humano, se encuentra así fragmentado, pues la enajenación implica la producción por parte de los seres humanos, de su existencia *fuera* de sí mismos, pero la objetividad producida —la objetividad del valor— es un fenómeno extraño que no culmina en su realización, sino que acaba dominando a los propios productores. Es así cómo aparece la economía, como una *naturaleza* sujeta a sus propias leyes, separada de los individuos que la crean; la existencia objetiva del valor, basada en lo que Marx denominó en *El Capital* como sus «formas trastornadas» [*Verrückte*].

23. Una frase que adoptamos de Gunn en *Common Sense*.

Pero podemos hablar del devenir de la humanidad a través de la enajenación. Ya que el capital son los poderes esenciales del género —«los implacables poderes productivos del trabajo social»— desarrollándose como un fin en sí mismos —producción por el bien de la producción—, su reapropiación implicaría no solo una gestión democrática de este sistema de producción, sino una nueva forma del ser humano. La humanidad de la que estamos enajenados es una humanidad futura que todavía no ha llegado a ser. ¿Es esto teleología? Quizá, pero si es así, es una con la que podemos vivir.

Contrariamente a todo esto, TC rechaza la idea que encuentran en los *Manuscritos* sobre la «necesidad de la enajenación» en el «devenir del hombre en la enajenación», y para ello citan al —aún ambiguo— Marx de *La ideología alemana*: «La necesidad de la enajenación es producir las condiciones de su abolición» —parece que volvemos al reino de la teleología—. Pero incluso veinte años después, en el capítulo sexto inédito de *El Capital*, Marx, sigue diciendo lo mismo:

En la producción material, en el verdadero proceso de la vida social —pues esto es el proceso de la producción— se da exactamente la misma relación que en el terreno ideológico se presenta en la religión: la conversión del sujeto en el objeto y viceversa. Considerada históricamente, esta conversión aparece como el momento de ¡transición necesario para imponer por la violencia, y a expensas de la mayoría, la creación de la riqueza en cuanto tal, es decir, desarrollo inexorable de las fuerzas productivas del trabajo social, que es lo único que puede constituir la base material de una sociedad humana libre. Es necesario pasar a través de esta forma antitética, así como en un principio el hombre debe atribuir una forma religiosa a sus facultades intelectuales, como poderes independientes que se le enfrentan (Capítulo Sexto inédito de *El Capital*, pp. 19-20.)

De hecho, se podría decir que toda la idea del programatismo necesita de un período en el que la enajenación pareciera

imponerse como una necesidad al proletariado. A diferencia del análisis sobre la enajenación que hemos realizado nosotros, TC puso su énfasis en el concepto de *explotación*, del cual incluiremos su definición a continuación en forma de Apéndice.

Podemos aceptar que el concepto de explotación de TC va más allá del concepto de enajenación que podría extraerse de los *Manuscritos de 1844*; no obstante, diríamos que el énfasis de TC en la explotación solo cobra sentido en su inusual comprensión de la misma, la cual se acerca a lo que entendemos como enajenación. En los siete puntos de su definición, agrupan términos como la autopresuposición, la relación mutua y la, como ellos dicen, «explotación como subsunción».

Así, la explotación es captada por TC como la relación contradictoria entre capital y trabajo, es decir, la relación de clase. En efecto, parece que TC se sirve del capítulo sexto inédito de *El Capital* para ampliar la teoría del plusvalor, del mismo modo que el fetichismo puede usarse para ampliar la teoría del valor. Pero así como el fetichismo de la mercancía nos remite a la enajenación, también lo hace la subsunción del trabajo. En la definición de explotación que desarrolla TC encontramos el contenido de la enajenación pero en un sentido más concreto e histórico, como el que Marx habría desarrollado en sus obras maduras. Pues el capital explota, no a través de la dominación directa, sino sobre la base de la enajenación y el poder impersonal de las cosas —una enajenación económica respaldada por el poder enajenado del Estado—. No estamos de acuerdo con el rechazo al concepto de enajenación del 44 a través de la crítica de la economía política, sino que entendemos esta como un desarrollo más concreto de la dinámica de la enajenación. TC podría decir que la idea de un sujeto que vuelve a sí mismo sin haber existido nunca antes pecaría de metafísica, y es por ello que prefieren utilizar la explotación como concepto clave de su

teoría, pues es más concreta y precisa. Pero para nosotros la enajenación es el concepto más específico del capitalismo, pues la explotación define en general a cualquier sociedad de clases, mientras que la extracción del plusvalor en forma de plusvalor, es decir, la explotación sobre la base de la enajenación, es específica del capitalismo. La explotación como valorización es el proceso de extrañamiento del trabajo, y ni la teoría de la valorización ni la del capitalismo pueden existir sin cimentarse sobre la enajenación y el fetichismo. La enajenación aborda aspectos del capital a los que la explotación no llega, pues para hacerlo debería transformarse en un término mucho más amplio a costa de perder su concreción, de hecho, para lograr esto, TC renueva el uso que se le ha dado históricamente a tal concepto —el cual ha sido enfatizado por la izquierda tradicional para posicionar el problema, de forma unidireccional, en la existencia del capital. De este modo, el trabajador necesitaría ser *liberado* de la explotación a través del régimen socialista—.

Probablemente se reduzca a una cuestión de diferentes contextos políticos. Pues el uso que hace TC de Althusser sobre la enajenación, es en parte una reacción a ciertas escenas ultraizquierdistas o prosituacionistas en las que el discurso de la enajenación y o la *crítica del trabajo* actuaba de manera ideológica. La enajenación podría verse como un estado psicológico o como la existencia de alguna suerte de esencia humana que tendería hacia el comunismo. En particular, la forma en que la ultraizquierda se desarrolló en Francia desde el 68 ha tenido dos direcciones teóricas principales: 1) la menos difundida, en la cual se encontraría TC; 2) una más humanista, que se centra en la contradicción entre el capital y la comunidad humana.²⁴

24. Según TC, la tendencia dominante de la ultraizquierda trata de responder a la pregunta «¿Cómo puede la clase obrera, actuando estrictamente como clase del modo de producción capitalista, abolir el capitalismo?»: «Al retomar la contribución de las izquierdas sin el

TC concibe este último enfoque como un callejón teórico sin salida, mientras que para nosotros, el contexto político hace que el problema se presente de forma opuesta. El ultraizquierdismo, particularmente el ultraizquierdismo más académico y su giro hacia la problemática humanista frente al que TC trataba de responder, no fue un problema en nuestro contexto. En cambio, se nos hizo necesaria la enfatización del concepto de enajenación contra un izquierdismo objetivista que se apropió del de explotación. El énfasis en la explotación, en la teoría del plusvalor, ha sido en gran medida una característica de los marxistas científicistas más objetivistas, de aquellos que creen conformar algo así como una *economía* marxista. Centrarnos en la cuestión de la enajenación nos ha parecido clave, pues la idea de una existencia no enajenada alcanza la radicalidad de lo que realmente es el comunismo frente a la concepción política imperante del socialismo. La crítica que se erigió sobre la enajenación como su núcleo, era a la vez una crítica de la política capitalista, así como de todos los regímenes de transición al comunismo. Por ello hay pocas posibilidades de que nos volvamos althusserianos, pero para ser justos, tampoco TC lo es, si bien pueden encontrar algo útil en Althusser, Balibar...

aspecto gerencial (*Le Mouvement communiste*), o sin abandonarla por completo, para quedarse con nada más que un catálogo de *posturas revolucionarias* (*Bail a Céder*) de las cuales los *revolucionarios* eran los únicos garantes. Esta vía fue seguida más tarde por las revistas *La Banquise* y *La Guerre Sociale*, pero con un apoyo cada vez mayor a una concepción humanista del proletariado, especialmente presente en *La Brise-Glace* y *Mordicus*: la liberación de la actividad humana del trabajo o de la clase, el capital como opresión, el proletariado como los pobres. Finalmente, incapaz ya de concebir la contradicción entre el proletariado y el capital como productora del comunismo, la visión en su conjunto fue la de una oposición entre las tendencias comunista y capitalista. Concluyeron en entender el movimiento de la sociedad como una oposición entre la verdadera comunidad humana y la falsa (de ahí la desviación revisionista» (TC 13).

TC señala que solo han comenzado a leer seriamente a Althusser en los últimos años, es decir, mucho después de haber desarrollado sus posiciones principales, y estamos de acuerdo en que debemos tomar ideas de cualquier autor siempre que nos sean útiles. Del mismo modo que en Francia sería fácil que la búsqueda de nuevas ideas frente al humanismo topase con las corrientes influenciadas por Althusser, en Reino Unido hemos tendido a encontrar más útil la reacción del marxismo hegeliano frente al objetivismo.

Sin embargo, dicha apropiación debe ser cuidadosa y, por lo tanto, nos interesaría saber la opinión de TC sobre los aspectos útiles de Althusser o Balibar. ¿Qué aceptan y qué rechazan? ¿Cuáles son los textos o conceptos que consideran claves?

CUESTIONANDO LA PERIODIZACIÓN DEL CAPITALISMO DE TC

Otro tema principal sobre el que tenemos dudas es la periodización del capitalismo de *Théorie Communiste*. Ellos dan una gran prioridad a la periodización del capitalismo en términos de una dicotomía entre la subsunción formal y la real para explicar los cambios en este modo de producción. Para TC hay una etapa de subsunción formal del trabajo por el capital que dura hasta los primeros años del siglo XX o la Primera Guerra Mundial, una primera etapa de subsunción real del trabajo que llega hasta los años 70 y una segunda etapa de subsunción real a partir de entonces.

El movimiento obrero basado en la afirmación de la identidad obrera surge así en el período de subsunción formal, convirtiéndose en la institucionalización del trabajador como obrero colectivo en el primer período de subsunción real, y luego, con la segunda fase de la subsunción real, sufriendo un irreversible declive.

TC no son de ninguna manera los únicos en utilizar estas categorías para realizar una periodización del capitalismo. De hecho, es posible que sean más conocidas por la forma en que han sido utilizadas por los marxistas autonomistas en términos de la tesis de la fábrica social asociada con Tronti y retomada con entusiasmo por Negri. Sin embargo, pensamos que el primero en desarrollar la idea fue Jacques Camatte en *Invariance*,²⁵ lo cual propició que gran parte de la ultrazquierda francesa la adoptara a principios de los años setenta. Nosotros mismos en nuestros artículos sobre la decadencia adoptamos en cierto punto la periodización del capitalismo en términos de la subsunción del trabajo por el capital, pues pensamos que esta forma de concebirlo es bastante acertada. A diferencia de los problemas que criticamos en nuestros artículos sobre la concepción del declive del capitalismo, la periodización sobre la base de la subsunción formal y real capta la forma en que el mundo se ha vuelto cada vez más capitalista. La subsunción real describe la mercantilización y penetración del capital en casi todas las esferas de la vida social, y pone de manifiesto hasta qué punto la dominación del capital se ha intensificado.

Pero como hemos visto, la variedad de usos que se han tratado de dar a esta periodización, es posible que esté relacionada con cierta ambigüedad, con una falta de precisión teórica, pues según la persona puede significar una u otra cosa²⁶. Por ejemplo, mientras que para la mayoría ha sido una forma de abandonar la idea de decadencia, otros la han combinado con tal teoría; mientras que para algunos ha supuesto, en parte, una ruptura con Marx (Camatte), otros han tratado de seguir de cerca lo que escribió Marx (*Communism or Civilisation*). Mientras que el uso de esta periodización contra

25. Publicado en inglés como: *Capital and Community: The results of the immediate process of Production and the economic work of Marx*.

26. El texto principal para comprender la postura de Marx sobre la subsunción formal y real son los *Manuscritos de 1861-63*.

el burdo esquematismo del capitalismo ascendente y decadente fue sin duda útil, nos preguntamos si no existe ahora un nuevo peligro de recaer en un esquematismo estéril basado en las dos formas de subsunción? Por lo tanto, tenemos serias dudas sobre esta periodización y deseamos entender si el uso que hace TC del mismo, cuenta con los problemas que hemos detectado en otros de sus defensores.

La periodización del siglo XX que hace TC tiene mucho sentido en cuanto a los momentos en los que perciben los quiebres —corresponden con las oleadas revolucionarias que conocemos—, así como al contenido tan reconocible con el que cuentan estas fases. Sin embargo, TC parece tener la intención de hacer de estas etapas más que una descripción de los elementos clave de estos períodos, pretenden que sean etapas explicativas, es decir, que el paso a la fase de subsunción real así como que el paso a su segunda fase sean capaces de explicar los cambios que se perciben en tales etapas.

Por lo tanto, nos parece que TC necesita explicar cómo los cambios en el proceso de trabajo a inicios del siglo XX expresaban su subsunción real, cómo se conecta esto con la lucha de clases general y el movimiento obrero, y cómo las diversas características que identifican con estas etapas se explican por los cambios en el proceso de trabajo. En otras palabras, ¿qué justifica llamar a estos períodos que vienen después de las fuertes olas de lucha alrededor de 1917 y 1968, fases de la subsunción real del trabajo? Tal vez muchas de estas dudas se aclaren con la traducción de más de sus textos, pero de nuevo, trabajamos con lo que tenemos.

Uno de los problemas que encontramos es la extensión de estas categorías de la fábrica a la sociedad, ¿es la subsunción real de la sociedad algo separado de la subsunción real del trabajo o se producen cambios en la sociedad cuando la subsunción real en la fábrica se ha vuelto dominante? Si la subsunción real es un rasgo exclusivo del siglo XX, ¿qué es

exactamente la subsunción real del trabajo? ¿Estamos ante una idea tendencial o una periodización firme en la que debemos confiar sin dudar? Si el problema es que el plusvalor relativo se vuelve dominante, ¿cómo podemos definir su dominio? ¿Por qué tales fechas? ¿Cómo se relaciona en general el cambio en el proceso inmediato de producción con la circulación? ¿Cómo se relaciona con la relación entre lo político y lo económico?

Para Marx, la subsunción formal y real del trabajo eran claramente etapas del surgimiento del modo de producción capitalista, no una forma de periodizar su madurez. Como ya mencionamos, la subsunción formal es cuando un proceso de trabajo precapitalista es absorbido por el capital, y la subsunción real es cuando, una vez absorbido, el propio proceso de trabajo se transforma —el ejemplo clásico de la subsunción formal del trabajo fue la extinción de la producción artesanal tradicional que realizaban los campesinos en sus casas al pasar ésta a ser realizada por un intermediario capitalista que les proporcionaba las materias primas y enajenaba su producto—.

Con la subsunción formal la explotación solo puede tomar la forma de plusvalor absoluto, que supone la extensión de la duración absoluta de la jornada laboral más allá del tiempo que los trabajadores habrían trabajado para reproducirse, pues deben producir tanto el valor de sus medios de subsistencia como el plusvalor. Con la subsunción real, el capital comienza a tener acceso a un plusvalor relativo, pues debido al aumento de la productividad, el trabajador reproduce el valor de su salario en menos tiempo, dejando relativamente más tiempo para la producción de plusvalor.

No obstante, lo que esto significa es que incluso la forma más temprana de producción capitalista descrita por Marx —la cooperación— cuenta con características de la subsunción real, al igual que la siguiente fase —la manufactura—,

y la etapa de la industria a gran escala, la cual tenía como base la subsunción real del trabajo.²⁷ De este modo, podemos entender el argumento que concibe la subsunción real solo como una consecuencia característica del uso de maquinaria, situándola en la introducción de la industria a gran escala en el último tercio del siglo XVIII. Por el contrario también entendemos el argumento que concibe a la lucha de clases por la jornada de trabajo como un momento decisivo para el desarrollo de la etapa de la subsunción real, datándola así a mediados del siglo XIX sobre la base de que la lucha de clases impuso límites a la jornada de trabajo, obligando al capital a depender cada vez más del plusvalor relativo a medida que se bloqueaba la extensión del plusvalor absoluto. Sin embargo, no terminamos de ver cuál sería el fundamento que permitiría fechar la introducción de la subsunción real alrededor de la Primera Guerra Mundial ni por qué los cambios reales que ocurrieron alrededor de los años 70 deberían considerarse como parte de una nueva fase de la subsunción real.

Si, como hemos entendido, el argumento de TC se estructura sobre la base de la subsunción real del trabajo en la producción de bienes de consumo —es decir, esa parte de la producción capitalista que produce medios de subsistencia para la clase trabajadora y, por lo tanto, puede afectar el valor del salario— y admiten que en tal concepción siguen el trabajo de la *Escuela de la Regulación*²⁸ —a pesar de que la *Escuela de la Regulación* usó este criterio de la subsunción de la producción de bienes de consumo como base para una teoría del fordismo, para una teoría sobre el cambio de una acumulación extensiva a otra intensiva, no haciendo referencia a la subsunción real del trabajo—, ¿corresponde la

27. Así lo indica el hecho de que todas estas formas de producción fueran incluidas por Marx en la parte 4 de *El Capital*: «La producción de plusvalor relativo».

28. MICHEL AGLIETTA, *A Theory of Capitalist Regulation*.

idea de TC de subsunción real con la idea de acumulación intensiva de Aglietta? De todos modos, ¿no fue el algodón, la industria clave del inicio del modo de producción capitalista, un bien de consumo? Aún más ¿no ha dependido siempre el capitalismo de la subsunción y la revolución masiva de la producción de bienes de consumo vinculados a la agricultura? Nosotros pensamos que se puede afirmar que siempre ha dependido de la introducción de avances técnicos y maquinaria, por lo tanto, ¿ha sido la subsunción real un hecho constatable desde la década de 1850? Además, ¿no es un problema limitar el estudio a un único país? Por ejemplo, si uno utiliza el número de campesinos como prueba de que la agricultura no está completamente subsumida, ¿no colocaría esto al resto de países en diferentes momentos hacia la subsunción real?, de hecho, puede ser coherente ver el capital como el paso de la dominación formal a la real en diferentes áreas del mundo en diferentes momentos, por ejemplo, ¿no podrían las últimas décadas haber mostrado a un grupo completo de países, desde Corea del Sur hasta Indonesia, China e India, pasar de la subsunción formal a la real? ¿Se encontraría entonces en la primera o en la segunda etapa? Hasta ahora no vemos ninguna respuesta convincente a estas preguntas en los textos de TC que hemos leído, de hecho, percibimos un indicio de eurocentrismo o incluso francocentrismo en sus análisis.

Creemos que es posible concebir tal cambio entre etapas de una manera más flexible. Sin duda, TC aceptaría que la subsunción real del trabajo presupone la subsunción formal, así como la producción de plusvalor relativo presupone la producción de plusvalor absoluto. En continuidad con esta afirmación, se podría argumentar que tras la transición histórica a la subsunción real del trabajo por el capital que tuvo lugar con el surgimiento del modo de producción capitalista, aún persiste una tensión entre ambos momentos de la subsunción del trabajo. Incluso en industrias que han

sido «realmente subsumidas» desde hace tiempo, el capital siempre concebirá el proceso de producción inmediato actual, desarrollado por la acumulación previa del capital y su lucha con la clase obrera, como una barrera para una mayor acumulación. Al mismo tiempo, los trabajadores tratarán de defender sus habilidades y prácticas laborales. Así, por ejemplo, se introdujo el taylorismo para poner fin al poder sobre el proceso de producción con el que contaba el trabajador industrial calificado. Pero estas habilidades y prácticas no eran precapitalistas, la mayoría de ellas no existían cien años antes, sino que eran habilidades y prácticas industriales desarrolladas a partir de varias décadas de lucha y compromiso. Otro ejemplo podría ser la industria informática que, por un lado, es fundamental en la revolución de otros sectores y, por lo tanto, en la subsunción real de los mismos, pero en su propia producción de software genera un entorno de trabajo donde la relación entre las personificaciones del capital y las del trabajo se asemejan a la subsunción formal de las habilidades artesanales por el capital. Si se quieren utilizar los conceptos de subsunción formal y real del trabajo más allá del empleo que les daba Marx, entonces este enfoque parecería ser una forma más sutil de conceptualizar la relación mutua del capital y el trabajo en términos de estas categorías que la que ofrece Théorie Communiste. En lugar de una transición de una vez por todas, podríamos tener muchas transiciones en diferentes momentos y lugares, por lo que los términos abstractos de *formal* y *real* deberían adoptar un contenido concreto.

LA CRÍTICA DE LOS ARTÍCULOS SOBRE LA DECADENCIA

Sin un objetivo de defensa acérrima de nuestro artículos, revisaremos brevemente algunas de las críticas recibidas. TC identifica correctamente que, a pesar de nuestra observación correcta de que «el comunismo es un contenido, la abolición del trabajo asalariado, no una forma», nuestra manera de abordar la revolución rusa seguía siendo formal. Es decir, que nos movíamos dentro de los términos del debate de los años sesenta y setenta —de autogestión versus centralismo bolchevique— del cual *The Bolsheviks and Workers Control*, de Maurice Brinton, es quizás un representante clásico. TC fue al centro de este debate al citar una situación narrada por Voline en la que se demostró claramente la oposición entre el intento de los trabajadores de «organizar por sí mismos sus intercambios con otras empresas» y el intento bolchevique de centralizar tal proceso, y es que, en vez de moverse en esta dicotomía, el grupo lyonés realizó la siguiente pregunta: «¿es posible concebir un intercambio que no adopte una forma exterior a los sujetos que une entre sí?».

La sugerencia de TC nos dice que tanto la autogestión obrera como el control bolchevique fueron dos respuestas a una misma pregunta equivocada, una pregunta planteada por los límites a los que enfrentaba la revolución, su incapacidad para plantear el comunismo como un proceso de comunización. Para ellos, la cuestión de la contrarrevolución bolchevique necesita estar vinculada al «contenido de la revolución», un contenido relacionado con la naturaleza de la contradicción entre el capital y el trabajo en ese periodo. De este modo, la contrarrevolución tuvo lugar desde la propia revolución, y los bolcheviques fueron la fuerza que la llevó a cabo. Pensamos que aquí TC peca de una comprensión determinista de la Revolución Rusa. Para ellos el fracaso de la revolución rusa estuvo determinado, no por el grado de

desarrollo de las fuerzas productivas consideradas en un sentido técnico, es decir como algo exterior a la clase, sino por el carácter de la relación capital-trabajo en ese momento, que llevó a la lucha de clases a tomar la forma de diferentes concepciones de la afirmación del proletariado, ninguna de las cuales por su propia naturaleza, podía cuestionar al capital. De este modo, la respuesta de TC a por qué la Revolución Rusa se desarrolló de la manera en que lo hizo se realiza en términos de su gran concepto de *programatismo*. El enfoque de TC ciertamente pone la revolución rusa en perspectiva, ofreciendo una salida a los análisis de gran parte de la izquierda/ultraizquierda, los cuales pecaban de cierto centrismo en los hechos del 17.

En otro punto de los artículos, TC observa correctamente que cuando criticamos la explicación de Radical Chains sobre la relación entre el salario y el bienestar, caímos en un modelo de «por un lado, el valor, por el otro el Estado» al que responden que «estar siempre limitada forma parte de la definición de la ley del valor», es decir, que «el Estado, sus administraciones, su ejército y su policía son atributos del valor, del salario y de la explotación». Mirando al pasado, mantenemos la tesis general que expusimos contra Radical Chains sobre que una relación específica entre las fuerzas económicas y las fuerzas políticas —como lo fue la «Nueva Ley de Pobres» del siglo XIX— no puede entenderse como la esencia que representa el declive de la ley del valor. No obstante, tal y como argumenta TC, la forma en que planteamos nuestra crítica cae en una división fetichizada entre lo político y lo económico. Hablar de valor en relación con su mercancía fundamental, la fuerza de trabajo, siendo restringida por fuerzas políticas es incorrecto. El Estado no está separado de la relación salarial, forma parte de su existencia misma. Nuestro análisis aquí no tuvo en cuenta que la separación de lo económico y lo político en el capitalismo es una bifurcación de la relación del capital, por lo que

el valor no es simplemente una categoría de la *economía de mercado*, sino que igualmente forma parte de la política del gasto del Estado. La economía y la política son dos aspectos complementarios de la relación del valor, es decir, de la clase. Rectificamos y asumimos que debimos haber tomado más en serio nuestra propia lectura de la obra marxista en lo referente a la relación entre capital y Estado.

En lo referido a la crisis, TC se enfoca en el relato que damos sobre la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones sociales en una nota al pie de página de la tercera parte del artículo. Por nuestra parte, recordamos que, bajo todas las críticas al resto de teorías sobre la crisis, había cierto deseo de sugerir positivamente la dirección hacia la que se encontraría una comprensión más fructífera de esta. TC afirma que nuestra formulación no escapa al dualismo de por un lado la crisis, por el otro la lucha de clases; un encuentro de intereses divergentes que dan forma al desenvolvimiento del capital, pero que, en su desarrollo, ni este ni la crisis pueden entenderse en sí mismos como lucha de clases, sino como algo externo a la misma. Estamos muy contentos de admitir que nuestro análisis necesita más trabajo y que, tal y como está, no escapa a la problemática objetivista.

Una cuestión similar surge cuando juzgan nuestra versión del marxismo autonomista. TC afirma con dureza, pero probablemente con precisión, que a pesar de contar con algunos buenos argumentos en nuestra crítica a la teoría de la crisis inducida por la lucha de clases, hemos terminado con «una especie de posición moderada: hay que desobjetivar la contradicción entre el proletariado y el capital, pero reservándose un poco de objetividad, sobre todo para los períodos de contrarrevolución». Sentimos que, de nuevo, TC tiene razón en su respuesta: tanto nuestra crítica del marxismo autonomista como nuestra sugerencia de una teoría de la crisis alternativa no han ido a la raíz del problema, pues una crítica del marxismo autonomista debería ser capaz de

escapar del dualismo objetivismo/subjetivismo. Esto es algo que nuestros artículos requerían pero no fueron capaces de producir, y creemos que TC podría mostrar el camino hacia una teoría de este tipo.

La crítica radical del objetivismo, la destrucción teórica de la economía como tal —para reconstruir la relación económica como una relación social de clase—, es absolutamente necesaria porque de lo contrario estaríamos atrapados en su otra cara, el subjetivismo, es decir, en imaginarnos a nosotros mismos dotando al proletariado del papel de sujeto activo, colocándolo en un contexto objetivo respecto del cual debe tener una estrategia, del cual debe *tomar conciencia*. Aquí reside toda la importancia de la figura ideológica del militante, único portador verdadero de la subjetividad revolucionaria frente a la objetividad del contexto que él mismo ha planteado y que le permite preguntar —sin comprender realmente el significado de la crisis de la relación de explotación—: «frente a esta situación, ¿qué hacer?». Y es que la pregunta acertada no es en absoluto qué podemos hacer, sino ¿dónde estamos hoy en nuestras luchas teóricas y prácticas, dónde está en este momento el movimiento que producirá la crisis revolucionaria? No existe tal cosa como una *crisis revolucionaria objetiva*, o más bien, toda situación objetiva es, por definición, no revolucionaria, pues la objetividad es el capital que se reproduce a sí mismo en su forma económica. En el momento de una explosión revolucionaria, la producción teórica, es decir la conciencia en práctica de la revolución, aparecerá como una desobjetivación masiva de la relación entre el proletariado y el capital.

CONCLUSIÓN

Se podría decir que mucho de lo que ha argumentado TC ya ha sido dicho antes por otros, pero tales argumentos no se habían integrado de la misma manera. Por ejemplo, la idea de una periodización del capitalismo basada en la subsunción formal y real y la crítica a la autogestión es compartida por gran parte de la ultraizquierda. Sin embargo, TC se queda solo al tratar de llevar estas ideas hacia una crítica radical de la concepción de la ultraizquierda sobre la relación entre la lucha de clases y el comunismo. Por otro lado, el reconocimiento de TC del reciente declive de la identidad obrera y el cuestionamiento de la mitológica naturaleza revolucionaria de la lucha de clases en el pasado posee similitudes con Camatte y, por supuesto, con numerosos pensadores burgueses. TC logra esto, empero, sin rechazar el papel clave de la clase en el derrocamiento del modo de producción capitalista.

A raíz de todo esto, una pregunta que puede surgir sería la siguiente: ¿qué utilidad práctica tienen las propuestas de TC? ¿Qué conclusiones extraen de su abstracta teoría? Bueno, TC tiene cosas interesantes que decir sobre las luchas en las que está involucrada.²⁹ Nuestra impresión es que la sofisticación de su teoría permite que su participación en las luchas sea muy útil, pues les impide medir las luchas con un estándar demasiado alto o entrar en el trapo de las habituales denuncias a los sindicatos y a la izquierda reformista que caracterizan a muchos ultraizquierdistas.

Nos sentimos obligados a prestar atención a TC porque desarrollaron una crítica desafiante a nuestros artículos sobre la decadencia, y lo hicieron sobre la base de su propia perspectiva teórica que, tentadoramente, ofrece la posibilidad de ir más allá de lo que pudimos lograr en tales artículos. Nuestra experiencia con TC es que sus textos requieren de

29. Por ejemplo: *Diary of a Striker*, sobre las huelgas del 95.

múltiples lecturas y un esfuerzo considerable, pero tras esto, la mayor parte de ellos cobran sentido. La pregunta clave es si TC cumple la promesa de una teoría capaz de superar genuinamente la dicotomía entre estructura y agencia, objetivismo y subjetivismo, determinismo y voluntarismo o si tal vez reproduce algunas de las debilidades de las teorías de la ultraizquierda, Althusser o del *Enfoque de la regulación*, de las cuales se nutre.

Nos vemos impulsados a la reflexión teórica, del mismo modo que nos vemos impulsados a participar en la lucha de clases. Este impulso no proviene de algo fuera de nosotros, sino del reconocimiento de que, en última instancia, nada está fuera de nosotros. Nos hemos topado con TC y plantean algunas preguntas serias para las que aún no tenemos respuestas, por lo que debemos seguir trabajando en estas.



APÉNDICE

(Extraído a partir de las lecturas del número 14 de la revista de Théorie Communiste)

La contradicción entendida como explotación:

- 1) Define las clases existentes en una estricta relación de implicación recíproca.
- 2) Por acumulación, plantea la contradicción entre clases como proceso histórico.
- 3) Define sus términos no como polos separados con esencias propias que se van modificando a lo largo de la historia, actuando en relación con un movimiento exterior de acumulación planteado como condición de su acción, sino que hace de la relación entre los términos y su movimiento la esencia de los mismos.
- 4) Es, como contradicción entre el proletariado y el capital, el proceso de significación histórica del modo de producción capitalista; define cualitativamente el proceso de acumulación de capital como desesencialización del trabajo, como *contradicción en proceso*; define la acumulación de capital como su obituario.
- 5) Supone que el proletariado no puede afirmarse en su relación con el capital, pues la explotación es subsunción. La contradicción entre el proletariado y el capital es el medio mismo por el cual el trabajo existe socialmente como valorización. Definido por la explotación, el proletariado está en contradicción con la existencia socialmente necesaria de su trabajo como capital, es decir, el valor se vuelve autónomo y se mantiene como tal al valorizarse a sí mismo, por ello la caída de la tasa de ganancia es una contradicción de la relación de clase. La explotación como contradicción desobjetiva el movimiento del capital.

6) El proletariado está constantemente en contradicción con su propia definición como clase: Se encuentra con la necesidad de su propia reproducción como un objeto opuesto a sí mismo, como una forma del capital. Nunca encuentra su afirmación en la reproducción de la relación social de la que es, sin embargo, un polo necesario. Se encuentra en contradicción, no con un movimiento automático de reproducción del modo de producción capitalista, sino con otra clase, pues el capital es necesariamente la clase capitalista. Para el proletariado, su propia existencia como clase requiere de una mediación: su clase antagonica.

7) Al no permitir la definición de las clases fuera de su mutua relación y del fluir histórico de su contradicción —la contradicción es precisamente este fluir histórico—, la explotación especifica el lugar de cada una de las clases en esta relación. Es siempre el proletariado el que está subsumido bajo el capital, y al final de cada ciclo, el capital debe reproducir la confrontación con el trabajo; la explotación se realiza efectivamente con la transformación ilimitada del plusvalor en capital adicional —el capital como proceso de su propia presuposición—. Con la explotación entendida como contradicción entre las clases concebimos su particularización como particularización de la comunidad y, por tanto, como esta relación recíproca. Esto supone por lo tanto: la imposibilidad de la afirmación del proletariado, la contradicción entre el proletariado y el capital como historia, la crítica de todas las teorías sobre una esencia revolucionaria del proletariado sepultada o enmascarada por la reproducción de la totalidad. Hemos historizado la contradicción de la relación capital-trabajo, y por lo tanto, también la revolución y el comunismo, no solo sus circunstancias. Revolución y comunismo se producen históricamente a través de los ciclos de lucha que marcan el tiempo en la marcha de la contradicción en desarrollo.

De Pour An Finire Avec La Critique Du Travail, del número 17 de *Théorie Communiste*:

La crítica del trabajo solo puede tener un objeto y solo puede justificarse a sí misma si construye su objeto fuera [*auterieu-remant*] de la relación social, y así se vuelve puramente especulativa; inversamente, si lo que critica son las relaciones sociales históricamente determinadas, entra en contradicción con el propio momento inicial de formulación abstracta de su objeto. La crítica del trabajo como relación social fuera [*auterieu-remant*] de toda relación social es un callejón sin salida. Primero construye un objeto de análisis que es el trabajo en sí mismo; en segundo lugar, quiere deducir del análisis de esta actividad —que como se ha presentado es una abstracción especulativa— las contradictorias relaciones sociales en las que se desenvuelven los seres humanos, ya sea por un desarrollo contradictorio interno a esta actividad o por una irreductible propiedad de enajenación que, por naturaleza, posee esta actividad. Las modulaciones particulares de este callejón sin salida terminan todas con la transformación de la crítica de la sociedad capitalista y de su relación social fundamental, la explotación, en una crítica del trabajo, una crítica de la actividad misma. El tema que estamos tratando es, por tanto, un poco paradójico. Es decir, definir el trabajo para afirmar que la crítica del trabajo no es el objeto de la teoría crítica. La *crítica del trabajo* es un callejón sin salida; la abolición del trabajo no pasa por la crítica del trabajo [...]. Aparece entonces como un momento de la crítica a estas ideologías la necesidad de realizar una crítica del trabajo como objeto de estas críticas, pues esta noción del trabajo juega un papel práctico activo en la configuración de las luchas en las corrientes más radicales del *democratismo radical*. El límite de toda crítica del trabajo es que sitúa la actividad como esencia de la crítica, en lo que debe entenderse como relación social. Esta crítica siempre se refiere al concepto feuerbachiano de *trabajo enajenado* desarrollado en los *Manuscritos de 1844*.

Basado en el modelo religioso de Feuerbach, la base del concepto de *trabajo enajenado* es que el objeto producido por el trabajador aparece como la objetivación de la esencia del

hombre que se vuelve ajena a él. El trabajo enajenado solo cobra sentido si suponemos una esencia humana como ser genérico que se pierde y es reencontrada. Como dice Marx en su breve prefacio a los *Manuscritos*: él encuentra en la filosofía de Feuerbach la base positiva para proseguir la crítica de la economía política a la cual está tratando de encontrar una *fundamentación*. Esta base es, por un lado, el hombre como ser genérico y, por el otro, la enajenación, cuyo paradigma es la enajenación religiosa. A partir de estos fundamentos se construye el concepto de *trabajo enajenado*.

Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad humana práctica, del trabajo, en dos aspectos: 1) la relación del trabajador con el *producto del trabajo* como con un objeto ajeno [...]; 2) la relación del trabajo con *el acto de la producción dentro del trabajo* [...]. Aún hemos de extraer de las dos anteriores una tercera determinación del *trabajo enajenado* [...]. En consecuencia mediante el trabajo enajenado no solo produce el hombre su relación con el objeto y con el acto de la propia producción como con poderes que le son extraños y hostiles, sino también la relación en la que los otros hombres se encuentran con su producto y la relación en la que él está con estos otros hombres.

Las categorías de la economía política y, ante todo, las de la propiedad privada, pueden deducirse, pues, del trabajo enajenado. Pero estas categorías que *expresan* al trabajo enajenado en su *realidad*, son ellas mismas, en tanto que formulaciones de la relación social, solo la manifestación de la autoenajenación del hombre que es el primer principio *fundamental* de las categorías de la economía política. Nuestra lectura de los *Manuscritos de 1844* está determinada por nuestro conocimiento de toda la obra de Marx, hasta tal punto que tenemos dificultades para leer lo que realmente está allí escrito: el trabajo enajenado es la base y el principio de todas las relaciones entre los individuos tal como existen

en la sociedad, el movimiento fundamental, primario, es el de la autoenajenación del hombre respecto de sí mismo, todo lo demás viene tras él: el trabajador, el trabajo enajenado —que viene a *materializar* la autoenajenación de Feuerbach—, la propiedad privada, etc. El punto de partida es la autoenajenación del hombre como ser genérico; el automovimiento de su esencia, esto definido como género, como universalidad interna que vincula a los individuos como un proceso natural —lo cual será criticado en la 6ª tesis sobre Feuerbach—. De aquí devienen dos resultados: la imposibilidad de hacer realidad la historia, y en relación con esto, la pregunta teleológica por excelencia que recorre todo el texto sin que Marx sea capaz de ofrecer una respuesta:

Ahora nos preguntamos ¿cómo llega el hombre a *enajenar*, a *extrañar su trabajo*? ¿Cómo se fundamenta este extrañamiento en la esencia de la evolución humana? Tenemos ya mucho ganado para la solución de este problema al haber *transformado* la cuestión del *origen de la propiedad privada* en la cuestión de la relación del *trabajo enajenado* con el proceso evolutivo de la humanidad. Pues cuando se habla de *propiedad privada* se cree tener que habérselas con una cosa fuera del hombre. Cuando se habla de trabajo nos las tenemos que haber inmediatamente con el hombre mismo. Esta nueva formulación de la pregunta es ya incluso su solución.

Respuesta que debe ser tan obvia que Marx nunca la formula cuando plantea la pregunta. Por otro lado, va más allá del discurso de la economía política, el cual «oculta la enajenación esencial del trabajo porque no considera la relación inmediata entre el trabajador —el trabajo— y la producción». La relación inmediata entre el trabajador y la producción, que es para él la pérdida de su producto, su desrealización, se convierte en *trabajo enajenado*, el carácter esencial del trabajo.

La enajenación se inserta como esencia del trabajo, pero como relación del trabajo con la esencia humana o, mejor dicho, como movimiento de la esencia humana en forma de trabajo: «El trabajo es el *devenir para sí del hombre* dentro de la enajenación o como hombre *enajenado*». La *solución* a la *necesidad* de la enajenación aparecerá en el último capítulo de los *Manuscritos*, y tendremos que buscarla bajo la forma de una comprensión *realista* de la negación de la negación hegeliana. La necesidad de la enajenación no es sino producir las condiciones de su abolición —nos movemos aquí en el terreno de la teleología— a las cuales Marx todavía hace frente de manera ambigua en *La ideología alemana*. La crítica del trabajo en los *Manuscritos del 44* es solo la crítica de la autoenajenación de la esencia humana. Toda crítica al trabajo funciona así, en cuanto parte de la enajenación de un sujeto para deducir el *marco social* de esa enajenación, aunque no tengan el mismo proceder teórico que los *Manuscritos*. Si se elimina de la ecuación a la esencia humana como ser genérico, como esta universalidad abstracta inherente a cada individuo y que los une, tal y como propone la sexta tesis sobre Feuerbach, la legitimidad de esta crítica del trabajo como fundamento de todas las críticas a las formas históricas de las contradicciones sociales particulares desaparece.

No confundamos el *trabajo enajenado*, tal y como aparece en los *Manuscritos*, con la *enajenación del trabajo* que encontraremos posteriormente en los *Grundrisse* o en *El Capital*. En el primer caso, el trabajo enajenado es el automovimiento de la esencia humana como ser genérico; en el segundo, ya no es cuestión de una esencia humana, sino de relaciones sociales históricamente determinadas en las que el trabajador está separado en parte o en su totalidad de los medios de su trabajo, de su producto y de su actividad misma —la producción pequeñoburguesa, debido al intercambio de sus productos como mercancías, supone igualmente la enajenación del trabajo—. Que ya no busquemos la causa de la enajenación, o

más precisamente de la explotación, en la actividad misma entendida esta como trabajo —búsqueda que no puede ir más allá de una antropología negativa que se acaba transformando en una antropología positiva—, no quiere decir que la crítica de relaciones sociales no admita una crítica del trabajo y que consideremos el trabajo como una actividad ahistórica y eterna. No contamos con una definición *a priori* del trabajo, por lo que la esbozaremos aquí —en parte como una crítica a la *crítica del trabajo*— entendida como límite de la lucha de clases en general tal como se manifiesta bajo la subsunción real del trabajo por el capital —en las luchas de los parados y trabajadores precarios aparece tanto como su expresión más radical como su límite—, y a su vez como abolición y superación del modo de producción capitalista. Solo a partir de esta doble crítica debemos comprender qué es el trabajo y su abolición, ya que de otra forma retrocederíamos inevitablemente a una perspectiva en la que las relaciones sociales contradictorias del capitalismo, la lucha de clases y la abolición del sistema capitalista aparecen como desarrollos y formas sucesivas de un trabajo que se realiza a sí mismo. Lo que es importante para comprender la explotación, su crítica y su abolición, es que son las relaciones sociales las que hacen que la actividad humana funcione; lo importante, por lo tanto, es la abolición de esta relación social —la separación con la comunidad— y no la abolición del trabajo en sí mismo, una actividad que no tiene ninguna dinámica intrínseca.

Con la abolición del modo de producción capitalista y, por tanto, del trabajo asalariado que es su relación social fundamental, la producción de las relaciones entre los individuos ya no está *mediada* por la actividad del hombre como ser objetivo, siendo el hombre de este modo, amo y objeto de la relación. El trabajo es la actividad humana como ser objetivo que media en la separación de la actividad individual y la actividad social, y por eso se convierte en la sustancia de su

valor social. Con la abolición del capitalismo, es el hombre mismo, el libre desarrollo de su individualidad, el que se convierte en el fin, el medio y el objeto, de esta actividad objetiva.

PARTE 3

La respuesta de Théorie Communiste.

INTRODUCCIÓN

En *Aufheben* 11 publicamos una crítica de nuestros artículos sobre la decadencia (números 2-4), por parte del grupo francés Théorie Communiste. En nuestro siguiente número respondimos a la crítica y, desde entonces, hemos tenido varios intercambios con TC a través de los cuales contestaron a nuestra respuesta. A continuación hemos recopilado sus escritos así como una versión editada de ellos —con notas al pie de página añadidas por nosotros—.

En su contestación, TC clarifica algunas de sus posiciones teóricas con respecto a los temas principales que planteamos a partir de su crítica original a nuestros artículos. Sin embargo, si bien responden a algunas de las preguntas que planteamos con respecto a su teoría, todavía quedan muchas cosas en el aire, en particular aquellas que refieren a su periodización. Nosotros, como ya hemos dicho, no podemos aceptar su exposición de un cambio conceptual en el uso que hace Marx del concepto de enajenación —para una crítica a TC sobre el concepto de enajenación en Marx, véase las notas de Chris Arthur sobre TC en el apéndice—.

Originalmente habíamos planeado publicar una breve introducción a la respuesta de TC que buscaría responder a su vez a los temas que plantean, en particular el punto final sobre el *ad hominem*; pero no pudimos llegar a un acuerdo. Además de esto, algunos de nosotros sentimos que no contamos con suficiente material traducido para comprender cómo tales posiciones teóricas podrían tener coherencia al verse insertas en la teoría de TC, o cómo las formulaciones abstractas con las que presentan sus posturas estarían teóricamente

fundamentadas. Como resultado de estas dificultades, decidimos cerrar este intercambio con TC cediéndoles la última palabra.

A pesar de las dudas y los desacuerdos que tengamos con ellos, TC ha planteado preguntas importantes y esperamos abordar algunas de las mismas en futuras ediciones de *Aufheben*.

RESPUESTA DE TC

Después de leer su texto sobre TC en *Aufheben* 12, y asumiendo una buena comprensión lingüística por nuestra parte, parece que se plantean tres puntos en los que discrepamos, o al menos, en los que requerimos de un mayor esfuerzo para justificar nuestros análisis:

- 1) ¿No tiene que reconocerse el proletariado como clase antes de abolirse a sí mismo?
- 2) ¿Cuál es la fundamentación de la posibilidad de una segunda fase de subsunción real?
- 3) El concepto de enajenación.

Dejaremos de lado la cuestión de Althusser, pues abordar esta pregunta solo nos llevaría a un callejón sin salida. Por muy interesante que pueda ser examinar y criticar las posiciones de Althusser sobre una serie de cuestiones, situarlo en la discusión como un sujeto por derecho propio sería molesto, pues se convertiría en el referente positivo o negativo de las cuestiones que tenemos intención de abordar. Estas preguntas se transformarían haciendo de Althusser el punto de referencia.

¿NO TIENE QUE RECONOCERSE EL PROLETARIADO COMO CLASE ANTES DE ABOLIRSE A SÍ MISMO?

En pocas palabras, definimos el actual ciclo de luchas como una situación en la que el proletariado solo existe como clase en su mutua y contradictoria relación con el capital, lo que impide cualquier afirmación de una identidad obrera o cualquier retorno a *sí mismo* en su oposición al capital; la contradicción con el capital es para el proletariado una contradicción consigo mismo, una situación en la que solo puede cuestionarse a sí mismo.

A pesar de ello, el proletariado no se convierte en un ser puramente *negativo*, excepto si por puramente *negativo* entendemos la crítica a cualquier concepción de una esencia revolucionaria en el proletariado. Hemos pasado de una perspectiva donde el proletariado encuentra en sí mismo y en su oposición al capital su capacidad para producir el comunismo, a una perspectiva donde esta capacidad solo se adquiere como movimiento interno de aquello cuya abolición la posibilita. Tal abolición se convierte así en un proceso histórico: el desarrollo de la relación de clase, no el triunfo de uno de sus polos en la forma de su generalización. El proletariado solo produce el comunismo en, y a través de, el curso de la contradicción con el capital y no en sí mismo, emancipándose o revelándose contra el capital. No hay ningún ser revolucionario del proletariado. Si la negación es un momento interno de lo negado, la abolición es el desarrollo de dicha contradicción; no es la revelación o actualización de ningún carácter revolucionario, sino una producción histórica interna.

En tanto que superador de las condiciones existentes, el proletariado se define como una clase dentro del capital y en su relación con él, es decir, como la clase del trabajo productor

de valor y, más específicamente, del trabajo productor de plusvalor. No es que el proletariado se constituya como clase en tanto que fuerza superadora de estas categorías; más bien es en tanto que clase que el proletariado adquiere esta capacidad; éste es el contenido mismo de su situación objetiva como clase. Su capacidad para abolir el capital y producir el comunismo radica en su condición de clase del modo de producción capitalista. La abolición de las condiciones existentes no puede sino ser expresión de una clase, el trabajo vivo en oposición al capital.

Lo que ha desaparecido en la actual crisis/reestructuración no es esta existencia objetiva; es la afirmación dentro de la reproducción del capital de una identidad proletaria. La explotación define simultáneamente al proletariado como la clase del trabajo productor de plusvalor y como la disolución de todas las condiciones existentes sobre la base de estas condiciones, dentro de la dinámica del modo de producción capitalista —entendido como lucha de clases—. La capacidad del proletariado para llevar a cabo la abolición del modo de producción capitalista está contenida en su estricta situación como clase de este modo de producción.

Cuando decimos que el proletariado solo existe como clase dentro y contra el capital, que produce todo su ser, toda su organización, realidad y constitución como clase en y contra el capital, solo afirmamos que es la clase del trabajo productor de plusvalor. Como clase del trabajo productivo, el proletariado se reconoce constantemente como tal en el curso de cualquier lucha, cuyo efecto más inmediato es siempre la polarización social de las clases.

Las cosas más simples son a menudo las más difíciles de entender. Una clase se reconoce a sí misma como clase a través de su relación con otra; solo existe en la medida en que tiene que librar una lucha contra otra. Una clase no cuenta con una definición previa que pueda servir de base para su

contradicción con otra, sino que solo en su contradicción con la otra clase es capaz de reconocerse a sí misma.

Lo que desaparece en el actual ciclo de luchas es la capacidad de esta relación general que permite a las clases el concebir un momento de retorno a sí mismas, en el caso del proletariado en forma de una definición de su propia identidad que podría oponer al capital —una identidad que parecía inherente a la clase y opuesta al capital, cuando en realidad no era más que el producto particular de una determinada relación histórica entre el proletariado y el capital, confirmada por el movimiento específico del capital—. El proletariado no se convierte en un ser puramente *negativo*; simplemente se limita a ser una clase.

Existe un viejo marco del que nos cuesta mucho deshacernos: la confusión entre el reconocimiento positivo del proletariado como clase y las formas históricas particulares de autoorganización y autonomía. En sus luchas, el proletariado asume toda forma de organización necesaria para su acción. Pero ¿implica esto que cuando el proletariado asume las formas organizativas necesarias para lograr sus objetivos inmediatos —la comunización será igualmente un objetivo inmediato— existe para sí mismo como una clase autónoma? No.

La autoorganización y el poder sindical pertenecían al mismo mundo de la revolución concebida como afirmación de la clase. La autoorganización o la autonomía del proletariado no son tendencias constantes en la lucha de clases, sino formas históricas determinadas que esta ha tomado. Podríamos eliminar todo el contenido de estas formas y llamar autoorganización a cualquier grupo de personas que deciden en común lo que van a hacer, pero en este caso toda actividad humana es autoorganización y el término carecería de todo interés. La autoorganización y su contenido, la autonomía obrera, surgieron de una contradicción entre el proletariado

y el capital que contenía la capacidad del proletariado de relacionarse consigo mismo como clase en su oposición al capital, es decir una relación específica en la que el proletariado era capaz de encontrar en sí mismo su fundamento, su propia constitución, su propia realidad, sobre la base de una identidad obrera que las modalidades de reproducción del capital llevaban confirmando desde hacía tiempo. Para las teorías de la autoorganización y de la autonomía, era cuestión de lograr un vínculo entre las luchas inmediatas y la revolución a través de aquellos elementos de las luchas que pudieran manifestar una ruptura con la defensa y reproducción de la condición proletaria: la conquista de una identidad autónoma al capital, autónoma a las formas políticas y gremiales de esta relación. La autoorganización y la autonomía solo eran posibles a partir de la constitución de la identidad obrera, constitución que la reestructuración ha barrido.

Es la capacidad misma del proletariado de encontrar en su relación con el capital la base para constituirse como una clase autónoma lo que ha desaparecido. La particularización del proceso de valorización, la *gran fábrica*, el sometimiento del capital fijo a las exigencias del trabajo masificado, la división entre actividades productivas e improductivas, entre producción y paro, entre producción y formación, etc. Todo lo que es superado por la actual reestructuración era la sustancia, en el interior mismo de la relación capitalista, de la identidad y autonomía proletaria. La autoorganización y la autonomía no son constantes cuya reaparición pueda esperarse con más o menos paciencia, sino que constituyen un ciclo completo de lucha. Para que haya autoorganización y autonomía es necesario que exista una autoafirmación de la clase productiva frente al capital. Hoy la autoorganización y la autonomía se han convertido paradójicamente en reservas de grupos y militantes —véase la clara evolución en Francia a partir de las luchas en la industria siderúrgica de 1979— y,

sobre todo, de sindicatos *radicales*. En consecuencia, los abanderados de la autoorganización se han visto reducidos a la defensa de una autoorganización *pura* —es decir, aquella que se confunde con la propia lucha— frente a cualquier fosilización o desarrollo gremial de esta. Pero en el proceso real de autoorganización hubo siempre una evolución constante hacia esta fosilización y sindicalización; es intrínseco al tipo de contradicción que se expresa en la autoorganización así como a la defensa de la condición proletaria que constituía su límite infranqueable. Esa autoorganización que en su pureza, se confunde con la lucha, nunca ha existido. No es más que una ideología abstracta del curso real de las luchas.

La lucha de clases en general no es autónoma. El hecho de que los actores de una lucha no deleguen en nadie más la tarea de determinar la orientación de su lucha no es ningún tipo de *autonomía*, sino que es la expresión de que la sociedad capitalista esté compuesta por intereses contradictorios y formas de representación que en sí mismas reproducen las relaciones sociales contra las que se lucha; se cuenta con una actividad que define a las otras y sus límites; de este modo, una fracción de la clase en lucha o la clase en su totalidad no poseen su propia definición en sí mismas, de alguna manera inherente, sino que esta definición es el conjunto de relaciones sociales. En última instancia, la cuestión es considerar a la sociedad como una totalidad orgánica, como actividad. La autonomía supone que la definición social de un grupo es inherente al grupo mismo y a las relaciones definidas en el curso de la lucha con otros grupos definidos de manera similar. Allí donde hay organismo, solo ve adición; donde hay actividad y relación, solo ve objeto y naturaleza. Solo podemos hablar de autonomía si la clase obrera es capaz de relacionarse consigo misma en oposición al capital y de encontrar en esta relación consigo misma las bases y la capacidad para su afirmación como clase dominante. Se trata de una formalización de lo que somos en la sociedad actual

que pasa a ser la base de la nueva sociedad, en la cual se construirá como liberación de lo que somos. En consecuencia, las relaciones de producción solo aparecen como una constricción.

No es el declive de las luchas obreras ni su actual carácter *defensivo* lo que explica el declive de la autonomía; más bien se explica por su transformación, su inscripción en una nueva relación con el capital. En las luchas actuales, ya sean defensivas u ofensivas —distinción ligada a la problemática del aumento de la fuerza de la clase, y cuyas *evidencias* habría que criticar—, el proletariado reconoce al capital como su razón de ser, como su existencia frente a sí misma, como la única necesidad de su propia existencia. Desde el momento en que la lucha de clases se sitúa en el nivel de la reproducción, el proletariado se encuentra a sí mismo en cada lucha dada, incapaz y descontento frente a lo que es. Esto no es necesariamente una cuestión de declaraciones escandalosas o acciones *radicales*, sino de todas las prácticas que los proletarios utilizan para *escapar* o negar su propia condición: las luchas suicidas en Cellatex,¹ la huelga de Vilvoorde,² y tantas

1. Cellatex era una fábrica textil en el norte de Francia que fue amenazada con cerrar en 2000. Los trabajadores ocuparon, retuvieron brevemente a los funcionarios como rehenes y amenazaron con volar la planta que estaba llena de productos químicos venenosos y explosivos. Con pancartas que decían «Iremos hasta el final... boom boom». Demostraron su seriedad a los medios al provocar pequeñas explosiones y arrojar productos químicos a grandes incendios frente a las puertas de la fábrica. En un movimiento que no los hizo querer por los ambientalistas, arrojaron algunos químicos al río y amenazaron con amplificar su protesta. Tras esto se les ofreció un paquete de despido mucho más favorable, el cual aceptaron.

2. En 1997, Renault anunció el cierre de la fábrica de Vilvoorde en Bélgica. En lo que se conoció como la «huelga del euro», los trabajadores ocuparon la planta y tomaron como *rehenes* a 4.500 automóviles nuevos. Hicieron incursiones de guerrilla para extender la acción a las plantas francesas. Recibieron mucha acción solidaria tanto de

otras donde se ve de inmediato que el proletariado, separado del capital, no es nada, y que por lo tanto, no puede permanecer sin él —la exigencia de reunificación con el capital no llena el abismo abierto por la lucha, ni suprime el reconocimiento y rechazo de sí mismo por parte del proletariado como tal abismo—.

Las teorías de la autoorganización o la autonomía identifican el ser de la clase obrera en el modo de producción capitalista como el contenido del comunismo. Bastaría con *liberar* a este ser de la dominación ajena del capital —ajena, ya que el proletariado es un ser autónomo—. La autonomía en sí misma fija la revolución como afirmación del trabajo y define la reorganización comunista de las relaciones entre los individuos sobre esta base. La mayoría de las críticas a la autoorganización siguen siendo críticas formales, se limitan a afirmar que: «la autoorganización no es positiva en sí misma sino que es solo la forma de organización de la lucha, es el contenido lo importante». Esta crítica no plantea la cuestión de la forma en sí misma, no considera que esta forma posea como tal un contenido y le resta cualquier significación. Si la autonomía desaparece como perspectiva es porque la revolución solo puede tener como contenido la comunización de la sociedad, es decir, la abolición del proletariado. Con tal contenido, se vuelve inapropiado hablar de autonomía y es poco probable que tal programa involucre lo que comúnmente se entiende como *organización autónoma de la clase*. El proletariado se reconoce como clase en todo conflicto, más aún en una situación en la que es precisamente su propia existencia como clase a lo que debe hacer frente. Es el contenido de este *reconocimiento* lo que no debe

los trabajadores de Renault en Francia y España como de otros trabajadores del automóvil belgas que culminaron en una manifestación gigante convocada con poca antelación en Bruselas. Después de esto, el Primer Ministro francés apareció en la televisión para anunciar un gran aumento en la remuneración de los trabajadores.

confundirse, no debemos seguir planteándolo utilizando categorías del viejo ciclo como si éstas procedieran de sí mismas como formas naturales de la lucha de clases. Que el proletariado se reconozca como clase no supone una vuelta a *sí mismo*, más bien es una extroversión total al reconocerse como una categoría del modo de producción capitalista. En el conflicto este *reconocimiento* será, de hecho, un conocimiento práctico del capital.

LA FUNDAMENTACIÓN DE LA POSIBILIDAD DE UNA SEGUNDA FASE DE SUBSUNCIÓN REAL EN EL CONCEPTO DE CAPITAL Y SUBSUNCIÓN REAL

La reestructuración actual es una segunda fase de la subsunción real del trabajo bajo el capital. Nos explicaremos brevemente por medio de referencias marxistas canónicas sobre el tema de *El Capital*, de los *Grundrisse* y del «Capítulo Sexto Inédito». No podemos amalgamar ni equiparar plusvalor absoluto y subsunción formal, ni plusvalor relativo y subsunción real. Es decir, no podemos confundir una determinación conceptual del capital con una configuración histórica. El plusvalor relativo es el principio que unifica las dos fases de la subsunción real. De esta manera la subsunción real tiene una historia porque cuenta con un principio dinámico que le da forma, la hace evolucionar, plantea ciertas formas del proceso de valorización o circulación como trabas y las transforma. El plusvalor relativo, que afecta al proceso de trabajo y a todas las combinaciones sociales de la relación entre el proletariado y el capital y, en consecuencia, a la relación entre capitales, es lo que permite plantear una continuidad entre las dos fases de la subsunción real.

El primer punto es por tanto, evitar amalgamar las formas de extracción de plusvalor y las configuraciones históricas

que se relacionan con los conceptos de subsunción formal y real. El segundo punto consiste en percibir la diferencia en la relación entre plusvalor absoluto y subsunción formal por un lado y entre plusvalor relativo y subsunción real por otro. Está contenido en el concepto mismo de la extracción de plusvalor absoluto el que esta solo pueda concebirse en el nivel del proceso de trabajo. El capital se hace cargo de un proceso de trabajo existente que prolonga e intensifica; a lo sumo se contenta con reagrupar a los trabajadores. La relación entre la extracción de plusvalor en su modo relativo y la subsunción real es mucho más compleja. No podemos conformarnos con definir la subsunción real solo en el nivel de las transformaciones del proceso de trabajo. En efecto, para que la introducción de máquinas implique el desarrollo del plusvalor relativo, el aumento de productividad que provoca esta introducción tendría que afectar a los bienes que la propia clase obrera consume. Esto requiere de la desaparición de la agricultura a pequeña escala y del dominio del capital sobre la producción de bienes de consumo. Esto ocurre, en su evolución histórica, mucho después de la introducción de las máquinas en el proceso de trabajo. Pero incluso este desarrollo capitalista no debe aceptarse sin reservas. De hecho, la producción textil francesa, e incluso la inglesa, a principios del siglo XIX no estaban destinadas en su mayoría al consumo de los trabajadores, pero se vendía en los mercados rurales —y por tanto dependía de los ciclos agrícolas—, en el mercado de la clase media urbana o para la exportación (ROSIER & DOCKÉS, *Rythmes économiques* y BRAUDEL & LABROUSSE, *Histoire économique et sociale de la France*, vol. 2). La extracción de plusvalor relativo afecta a todos los momentos sociales, desde el proceso de trabajo hasta las formas políticas de representación de los trabajadores, pasando por la integración de la reproducción de la fuerza de trabajo en el ciclo del capital, el papel del sistema crediticio, la constitución de un mercado mundial específicamente

capitalista —no solo mercantil capitalista— y la subordinación de la ciencia —esta subsunción de la sociedad ocurre a diferentes ritmos en diferentes países; históricamente Gran Bretaña desempeñó un papel pionero—. La subsunción real es una transformación de la sociedad y no solo del proceso de trabajo.

Solo podemos hablar de subsunción real en el momento en que todos los momentos sociales se ven afectados. El proceso por el cual influye sobre la totalidad tiene su propio criterio. La subsunción real se convierte en un sistema orgánico; es decir, parte de sus propios presupuestos para crear a partir de sí misma los órganos que le son necesarios; así es como se convierte en una totalidad. La subsunción real se condiciona a sí misma, mientras que la subsunción formal transforma y modela un tejido social y económico preexistente según los intereses y necesidades del capital.

Esto nos permite introducir un tercer punto: la subsunción real del trabajo, y por tanto de la sociedad, bajo el capital es, por su naturaleza, siempre inconclusa. Está en la naturaleza de la subsunción real llegar a puntos de ruptura porque la subsunción real *sobredetermina* las crisis del capital como una cualidad inacabada de la sociedad capitalista. Este fue el caso de la creación por el capital de los órganos y modalidades específicos de absorción de la fuerza de trabajo social de la primera fase de la subsunción real. La subsunción real es por naturaleza una autoconstrucción perpetua salpicada de crisis; el principio de esta autoconstrucción reside en su principio básico, la extracción de plusvalor relativo. Pero si bien la actual reestructuración puede considerarse cumplida, es un elemento definitorio del período. La reestructuración nunca será completa, no se agotará; al contrario, se perpetuarán de manera sostenida, la *ofensiva* (neo)liberal no se detendrá, siempre tendrá nuevas barreras que derribar. Lo mismo ocurre con la integración capitalista mundial, que

constantemente tiene que ser redefinida por las presiones entre aliados y las intervenciones militares.

Esta autoconstrucción permanente de la subsunción real está implicada en la extracción del plusvalor relativo. Desde este punto de vista, los ejes que provocaron la caída de la tasa de ganancia en la fase anterior nos ofrecen una visión de los elementos que el capital tuvo que abolir, transformar o superar en la reestructuración. Es del plusvalor relativo de donde debemos partir para comprender cómo entra en crisis la primera fase de la subsunción real a principios de los años setenta. ¿Qué se constituyó en su interior constriéndolo como unas cadenas?

En esta reestructuración, se abolió y superó la contradicción que el viejo ciclo de luchas había planteado, es decir, la contradicción entre, por un lado, la fuerza de trabajo creada, reproducida e instrumentalizada por el capital de manera colectiva y social y, por el otro, las formas de apropiación de esta fuerza de trabajo por el capital, ya sea en el proceso inmediato de producción —la cadena de montaje, el sistema de la *gran fábrica*—, en el proceso de reproducción de la fuerza de trabajo (bienestar) o en la relación entre capitales (áreas nacionales de distribución de capital [*péréquation*]). Este fue el conflictivo contexto que se manifestó en la identidad de los trabajadores, confirmada en la reproducción misma del capital. Fue la separación estructural entre la integración de la reproducción de la fuerza de trabajo y la transformación del plusvalor en capital adicional a través del aumento del plusvalor relativo, lo que se convirtió en un freno para la valorización. Esto es, en última instancia, la forma en que el capital, como sistema orgánico, se constituyó como sociedad.

Esta discrepancia entre producción y reproducción fue la base de la formación y confirmación dentro de la reproducción del capital de una identidad obrera. La identidad de los

trabajadores permitió un hiato entre la producción de plusvalor y la reproducción de la relación social, un hiato que permitió la competencia entre dos hegemonías, dos formas de gestión, dos formas de control de la reproducción.

Para que el plusvalor relativo y sus tres determinaciones principales —el proceso de trabajo, la integración de la reproducción de la fuerza de trabajo y la distribución del capital total— se adecuen entre sí, necesariamente tiene que haber una coincidencia entre la producción y reproducción; como corolario, esto implica necesariamente una unión entre la constitución y la reproducción del proletariado como clase por un lado y su contradicción con el capital por el otro.

Está claro que el paso de una fase de subsunción real a otra no puede tener la misma amplitud que el paso de la subsunción formal a la real, pero no podemos contentarnos con plantear simplemente una continuidad entre las dos fases de subsunción real; un proceso de revelación al capital de su propia verdad. Pues de este modo, el cambio sería entonces simplemente la eliminación de los arcaísmos, la transformación sería solo formal, sin cambiar fundamentalmente nada en lo que refiere a la contradicción entre el proletariado y el capital. Incluso la noción misma de una crisis entre las dos fases desaparecería. No estaríamos pasando de una configuración particular de la contradicción a otra, y por lo mismo, la noción de reestructuración desaparecería.

No obstante, a petición de *Aufheben*, parece que será necesario retomar todo esto de una manera mucho más *empírica*. Ellos plantean, entre otros problemas, una cuestión que habíamos dejado completamente de lado, a saber, la del criterio de predominio de un modo de valorización del capital sobre otro el. En este momento, no contamos con una respuesta clara, pues es necesario, por supuesto, contar con un estudio de los procesos de trabajo, pero como tratamos de mostrar en esta respuesta, tal estudio no puede ser suficiente. En lo

que se refiere a la subsunción real, el criterio de su dominio hay que buscarlo en las modalidades de reproducción de la fuerza de trabajo —modalidades sociales y políticas—: los sistemas de bienestar social, la invención de la categoría de los desempleados, la importancia del sindicalismo, etc.

Todo esto acompaña naturalmente a las transformaciones en el proceso de trabajo: la decadencia de la artesanía y de la industria doméstica provocada por la primera fase de la gran industria. Para que haya subsunción real, deben crearse modalidades de reproducción de la fuerza de trabajo que sean adecuadas a las transformaciones realizadas en el proceso de trabajo. Es decir, aquellas modalidades que aseguran, al mismo tiempo que confirman, que la fuerza de trabajo ya no cuenta con ninguna salida posible de su intercambio con el capital en el marco de este proceso de trabajo específicamente capitalista.

A continuación exponemos algunas citas que, si bien no pretenden ser un mero recurso a la ortodoxia, tratan de ilustrar esta tesis.

Para que aparezca la relación capitalista en general, están presupuestos un nivel histórico y una forma de la producción social. Es menester que se hayan desarrollado, en el marco de un modo de producción precedente, medios de circulación y de producción, así como necesidades, que acucien a superar las antiguas relaciones de producción y a transformarlas en la relación capitalista. Solo necesitan, empero, estar tan desarrolladas como para que se opere la subsunción del trabajo en el capital. Fundándose en esta relación modificada se desarrolla, sin embargo, un modo de producción específicamente transformado que por un lado genera nuevas fuerzas productivas materiales, y por otro no se desarrolla si no es sobre la base de estas, con lo cual crea de hecho nuevas condiciones reales. Se inicia así una revolución económica total, que por una parte produce por vez primera las condiciones reales para la hegemonía del

capital sobre el trabajo, las perfecciona y les da una forma adecuada, y por la otra genera, en las fuerzas productivas del trabajo, en las condiciones de producción y relaciones de circulación desarrolladas por ella en oposición al obrero, [genera, decíamos,] las condiciones reales de un nuevo modo de producción que elimine la forma antagónica del modo capitalista de producción, y echa de esta suerte la base material de un proceso de la vida social conformado de manera nueva y, con ello, de una formación social nueva (*El Capital*, «Capítulo sexto inédito»: La producción capitalista es producción y reproducción de las relaciones de producción específicamente capitalistas).

Hay que hacerse cargo de que las nuevas fuerzas productivas y relaciones de producción no se desarrollaron a partir de la nada, ni del aire, ni de las entrañas de la idea que se pone a sí misma; sino en el interior del desarrollo existente de la producción y de las relaciones de propiedad tradicionales y contraponiéndose a ese desarrollo y esas relaciones. Si en el sistema burgués acabado cada relación económica presupone a la otra bajo la forma económico-burguesa, y así cada elemento puesto es al mismo tiempo supuesto, tal es el caso con todo sistema orgánico. Este mismo sistema orgánico en cuanto totalidad tiene sus supuestos, y su desarrollo hasta alcanzar la totalidad plena consiste precisamente [en que] se subordina todos los elementos de la sociedad, o en que crea los órganos que aún le hacen falta a partir de aquélla. De esta manera llega a ser históricamente una totalidad (*Grundrisse*, libro 1: *El capítulo del capital*).

Si consideramos la sociedad burguesa en su conjunto, la sociedad aparece siempre como el resultado último del proceso, es decir, el hombre en sus relaciones sociales (*Grundrisse*, cita traducida de la edición francesa).

No es posible comprender la subsunción real del trabajo bajo el capital sin considerar que lo que ocurre en el proceso de trabajo solo se resuelve fuera de él. El capital, como sociedad —en el sentido que pretenden definir las dos citas

precedentes—, es un movimiento perpetuo de formación de sus contradicciones inherentes al nivel de su reproducción que atraviesa fases de profundas mutaciones.

Es posible llegar a decir que la subsunción real del trabajo bajo el capital se define como el capital deviniendo sociedad capitalista, es decir, presuponiéndose a sí mismo en su evolución y en la creación de sus órganos. Es por ello que la subsunción real es un período histórico cuyos límites históricos indicativos pueden fijarse. Más allá de esto, como Aufheben enfatiza, siempre habrá transformaciones, pero estas tienen lugar sobre la base de la sociedad capitalista que está implícita en el concepto mismo de la extracción de plusvalor relativo.

Finalmente, en aras de la argumentación, si aceptásemos todas sus críticas a la utilización que hacemos del concepto de subsunción real y abandonáramos, para el período que se ha abierto, la denominación «segunda fase de la subsunción real», cambiarían muchas cosas, pero no el contenido esencial de lo que afirmamos: ha tenido lugar una reestructuración de la relación de explotación, de la contradicción entre el proletariado y el capital. Eso es lo esencial y, por tanto, eso es lo que hay que discutir.

SOBRE LA ENAJENACIÓN

Está claro que, a menudo, el uso de los términos *enajenación* y *explotación* hacen referencia a lo mismo: la subsunción del trabajo bajo el capital, la implicación recíproca, la autopresuposición del capital. Nuestra crítica al concepto de enajenación no se basa en el uso del término, pues nosotros mismos lo hacemos, incluso yo mismo uso el concepto de *trabajo enajenado* o *enajenación del trabajo* en *Critical Foundations*. Nuestra crítica se centra explícitamente en el uso hegeliano o feuerbachiano del mismo.

Aufheben destaca de manera pertinente las numerosas utilidades del concepto de enajenación en los *Grundrisse*, el «Capítulo Sexto Inédito», etc. Sin embargo, seguimos sosteniendo que no es el mismo concepto que en los *Manuscritos de 1844*. Mientras que en el Marx joven el concepto de enajenación es la propia dinámica explicativa de la realidad, en la crítica de la economía política la enajenación es aquello que se explica; algo sometido al modo de producción capitalista. Por lo tanto, está lejos del poder explicativo totalizante del *trabajo enajenado* de los *Manuscritos de 1844*:

Por cuanto a nivel del capital y del trabajo asalariado la creación de este cuerpo objetivo de la actividad acontece en oposición a la capacidad de trabajo inmediata, *in fact* este proceso de la objetivación se presenta como proceso de enajenación desde el punto de vista del trabajo, o de la apropiación del trabajo ajeno desde el punto de vista del capital—, esta distorsión e inversión es real, esto es, no meramente mental, no existente solo en la imaginación de los obreros y capitalistas. Pero evidentemente este proceso de inversión es tan solo una necesidad histórica, una simple necesidad para el desarrollo de las fuerzas productivas desde determinada base o punto de partida histórico, pero en modo alguno una necesidad absoluta de la producción (*Grundrisse, libro 3: El capital que rinde ganancia. Transformación del plusvalor en beneficio*).

La enajenación ya no es el concepto primario en el que tienen su origen todos los demás; este concepto resulta más bien de la relación de producción del capital y no a la inversa:

Por tanto, la cuestión de si el capital es o no productivo, es absurda. El trabajo mismo solo es productivo al incorporarse al capital, con lo cual el capital constituye el fundamento de la producción y el capitalista es, por ende, el dirigente de la producción. La productividad del trabajo se convierte de este modo, asimismo, en fuerza productiva del capital,

tal como el valor de cambio general de las mercancías se fija en el dinero. El trabajo, tal como existe para sí en el obrero, en oposición al capital; el trabajo, pues, en su existencia inmediata, separado del capital, no es productivo. Como actividad del obrero nunca llega a ser productivo, tampoco, ya que el trabajo únicamente entra en el proceso simple de la circulación, solo formalmente modificado. Aquellos, pues, que demuestran que toda fuerza productiva atribuida al capital es un desplazamiento, una transposición de la fuerza productiva del trabajo, soslayan precisamente que el capital mismo es, en su esencia, ese desplazamiento, esa transposición; soslayan, también que el trabajo asalariado en cuanto tal presupone el capital, y que, por ende, a su vez es también esa transustanciación; el proceso necesario que consiste en poner sus propias fuerzas como ajenas al trabajador (*Grundrisse, libro 1: El capítulo del capital*).

Comparemos esto con los *Manuscritos*:

Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad humana práctica, del trabajo, en dos aspectos: 1) la relación del trabajador con el *producto del trabajo* como con un objeto ajeno y que lo domina [...]; 2) la relación del trabajo con *el acto de la producción dentro del trabajo* [...]. Esta relación es la relación del trabajador con su propia actividad, como con una actividad extraña, que no le pertenece [...].

Partiendo de la Economía Política hemos llegado, ciertamente, al concepto del *trabajo enajenado* —*de la vida enajenada*— como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. Pero el análisis de este concepto muestra que aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia del mismo, del mismo modo que los dioses no son *originariamente* la causa, sino el efecto de la confusión del entendimiento humano. Esta relación se transforma después en una interacción recíproca.

Puede ser solo cuestión de la traducción, pero suponiendo que esta sea correcta, la expresión «la enajenación del trabajo» constituye a la enajenación como el poder creador de las relaciones sociales.

No complicaremos el asunto con largos comentarios, pues pensamos que no es necesario para percibir que, de un texto a otro, ya no estamos hablando de lo mismo. En los Manuscritos, la enajenación es el principio, y es explicativo, porque la referencia es el devenir de la esencia humana —su pérdida, etc.—. En los textos de madurez, la enajenación misma se explica por las relaciones de producción, describe una situación.

En las citas de los *Grundrisse*, la enajenación del trabajo existe en las relaciones de producción del capital. No es el trabajo enajenado, manifestación del hombre volviéndose contra sí, lo que crea esta relación; contamos con dos polos reales que se enfrentan y no solo con un trabajo que se enajena *dentro de sí*. Es en los *Grundrisse* donde aparecen ya las clases, que son sujetos reales enfrentados en su relación recíproca. Es significativo que vosotros mismos volváis a la búsqueda de este sujeto único que se divide:

Es por ello que el capital no es *solo* trabajo objetivado, puesto que tanto el *trabajo objetivado*, como el trabajo subjetivo, aún sin realizarse, son formas sociales en las que se divide la unidad del individuo social [...]. En la enajenación el sujeto existe en ambos polos, como proletariado y como capital, pues el capital es, en un sentido real, simplemente los poderes enajenados de la humanidad [...]. La revolución no es el retorno ahistórico del trabajo a sí mismo, sino más bien el retorno de lo que se ha desarrollado como trabajo enajenado a aquellos de quienes ha sido enajenado.

De aquí se sigue que las clases son el cisma de un único sujeto. Pensamos que os habéis metido en un lío con este *retorno a sí mismo* del sujeto, pues afirmáis:

En cierto sentido, es verdad que el sujeto que vuelve a sí mismo es la humanidad, no el proletariado, pero esta es una humanidad que no existía previa a la enajenación; ha llegado a ser en y a través de la enajenación. Así, el sujeto no es ni el proletariado ni una humanidad preexistente; es más, el sujeto no existe aparte del individuo social fragmentado producido en el capitalismo.

En resumen, esto significa que la enajenación produce al sujeto que se enajena a sí mismo —una tautología— pero es más, a raíz de esta afirmación tenemos derecho a preguntarnos ¿qué es esta enajenación capaz de producir sujetos? Al no contar con un sujeto preexistente, es la enajenación misma la que se convierte en sujeto. En ninguna teoría especulativa de la enajenación nos encontramos con un sujeto preexistente —es decir, uno que haya existido concreta e históricamente (las fábulas del *comunismo primitivo* están ya bastante pasadas de moda)— que se enajena a sí mismo, en cambio, lo que sí aparece es su propio movimiento como división. Este movimiento es la unidad que subsume los elementos que se dividen. Aquí es precisamente donde encontramos todo el carácter especulativo del concepto. Aufheben escribe: «La humanidad de la que estamos enajenados es una humanidad futura, que todavía no ha llegado a ser». Tal formulación es demasiado oscura para nosotros. ¿Cómo puede una cosa que aún no existe ser una manifestación de mí mismo que actualmente me es ajena? Si tal cosa es posible, es porque esta cosa que no existe realmente, de hecho, existe: «podemos hablar del devenir de la humanidad a través de la enajenación». No existe, y al mismo tiempo existe, pues es ya la razón de ser existente de su devenir.

La piedra angular de tal construcción reside en la siguiente formulación:

La esencia humana para el Marx de los *Manuscritos de 1844* no es una categoría genérica, no es algo fijo, sino que existe

en su continuo proceso de producción. La esencia humana está fuera del individuo, en las relaciones sociales históricamente determinadas en las que está inmerso.

Una primera observación sin mayor importancia: no tenemos claro que la esencia humana no sea una categoría genérica en los Manuscritos. El pasaje que comienza con «el hombre es un ser genérico porque...». No parece que confirme esta afirmación.

Pero lo más importante de estas pocas líneas es la doble afirmación que contienen; por un lado se afirma que la esencia humana «no es algo fijo, sino que existe en su continuo proceso de producción», por el otro que dicha esencia «está fuera del individuo, en las relaciones sociales históricamente determinadas en las que está inmerso» —suponiendo una traducción correcta de nuestra parte³—.

No afirman sin más que la esencia humana sea el conjunto de las relaciones sociales, sino que contamos con algo que está en proceso de convertirse, algo que está «inmerso». Algo que está todavía en «proceso de convertirse» dentro de otra cosa, incluso si esta *otra cosa* es simplemente una forma que toma momentáneamente. Esta formulación de la *esencia histórica*, de la esencia como proceso en *devenir* se convierte en polvo tan pronto como se pronuncia.

Lo que tenemos aquí es una concepción según la cual la esencia humana, en lugar de ser fija, es idéntica al proceso histórico, entendido como autocreación del hombre en la

3. Como puede verse al comparar esta cita traducida con el original anterior, TC de hecho, tradujo mal este pasaje, interpretando la esencia humana como la cosa inmersa cuando en realidad era el individuo el que se describía como inmerso en las relaciones sociales. No obstante, es discutible cuánto cambia esto la fuerza de su crítica, ya que es cierto que la esencia humana no se identificó inmediatamente con estas relaciones sociales, sino que se describió como inmersas en ellas.

historia. No se trataría por lo tanto de una ontología abstracta (Feuerbach) sino de una *filogénesis*,⁴ lo cual no impide que, como cualquier otra filogénesis, se relacione y entre en contradicción con una ontología.

El simple hecho de concebir el desarrollo histórico como esencia humana —en general esta proposición se presenta al revés (la esencia humana como desarrollo histórico) por lo que, de este modo, parece menos especulativa— supone que las categorías *a priori* de esta esencia han sido definidas —si decimos que estas categorías están dadas por la historia nos limitamos a dar vueltas en un círculo—. Tales categorías se realizan de modo que solo existen realizándose a sí mismas, es decir, como historia. Aquí, por supuesto, se trata de la definición del hombre como ser genérico y de los atributos de este ser: *universalidad, conciencia y libertad*. La esencia humana ya no es abstracta, en el sentido de que ahora se forma y se define fuera de su ser y de su existencia, pero eso no impide que solo funcione en su identidad con la historia, asumiendo que tiene en sí un núcleo duro de categorías que forman la base, nos guste o no, de una ontología. Esta esencia que es idéntica a la historia, funciona sobre el binarismo: sustancia —el núcleo duro— y tendencia. La tendencia es simplemente la abstracción retrospectiva del resultado al que el núcleo duro no puede dejar de llevarnos. Así, la esencia que es idéntica a la historia produce necesariamente una teleología, es decir, la desaparición de la historia.

El desarrollo teleológico está contenido dentro de las mismas premisas. El punto de partida, dado en la noción de ser genérico y en sus atributos, es la problemática del sujeto y del objeto, del pensamiento y del ser, que está en el fundamento de toda filosofía. A esta se puede dar cualquier

4. Filogénesis: (biología) secuencia de eventos involucrados en el desarrollo evolutivo y la historia de una especie de organismo o grupo social.

respuesta imaginable, pero es en la propia pregunta donde reside la mistificación. Si le damos primacía al sujeto somos *idealistas*, si le damos primacía al objeto —la naturaleza en el sentido filosófico— somos *materialistas*. Feuerbach, y siguiéndolo, el Marx de los *Manuscritos*, intenta ir más allá de esta alternativa en nombre del *humanismo concreto* o *naturalismo*. De ahí la definición que da:

El *hombre* es inmediatamente *ser natural*. Como *ser natural*, y como *ser natural vivo*, está, de una parte dotado de *fuerzas naturales*, de *fuerzas vitales*, es un *ser natural activo*; estas fuerzas existen en él como talentos y capacidades, como *impulsos*; de otra parte, como *ser natural*, corpóreo, sensible, objetivo es, como el animal y la planta, un *ser paciente*, condicionado y limitado; esto es, los objetos de sus impulsos existen fuera de él en cuanto *objetos* independientes de él, pero estos objetos son *objetos* de su *necesidad*, indispensables y esenciales para el ejercicio y afirmación de sus fuerzas esenciales. El que el hombre sea un *ser corpóreo* con fuerzas naturales, vivo, real, sensible, objetivo, significa que tiene como objeto de su ser, de su exteriorización vital *objetos reales, sensibles* [...]. Un ser que no tiene su naturaleza fuera de sí no es un *ser natural*, no participa del ser de la naturaleza. Un ser que no tiene ningún objeto fuera de si no es un ser objetivo. Un ser que no es, a su vez, objeto para un tercer ser no tiene ningún ser como *objeto* suyo, es decir, no se comporta objetivamente, su ser no es objetivo. Un ser no objetivo es un *no ser*, un absurdo.

Sin embargo, Marx no toma esta identidad fusionada de sujeto y objeto, esta consustancialidad, como algo dado, sino como algo histórico. Esto es lo que indica el famoso pasaje de los *Manuscritos* sobre el «ojo humano», pasaje extraído directamente de un párrafo de *Principios de la filosofía del futuro* de Feuerbach, quien simplemente afirmaba: «el objeto del ojo es la luz y no el sonido ni el olor, es a través de este objeto que el ojo nos revela su esencia». Es la aplicación de

este principio básico: el objeto de un ser es su esencia, por lo que su ser —las condiciones de existencia de la esencia— es su esencia, lo que Marx critica en *La ideología alemana* como una apología del estado de cosas existente. Este devenir histórico, empero, no es más que una ilusión óptica.

La identidad de sujeto y objeto, que es en sí misma la definición del sujeto, no puede dejar de convertirse en una coincidencia para sí misma —siendo la enajenación su término medio—.

El hombre, sin embargo, no es solo ser natural, sino ser natural *humano*, es decir, un ser que es *para sí*, que por ello es ser *genérico*, que en cuanto tal tiene que afirmarse: y confirmarse tanto en su ser como en su saber. Ni los objetos *humanos* son, pues, los objetos naturales tal como se ofrecen inmediatamente, ni el sentido *humano*, tal como inmediatamente es, tal como es objetivamente, es *sensibilidad* humana, objetividad humana. Ni objetiva ni subjetivamente existe la naturaleza inmediatamente ante el ser *humano* en forma adecuada; y como todo lo natural tiene que *nacer*, también el hombre tiene su acto de nacimiento, la *historia*, que sin embargo, es para él una historia sabida y que, por tanto, como acto de nacimiento con conciencia, es acto de nacimiento que se supera a sí mismo. La historia es la verdadera Historia Natural del hombre —a esto hay que volver más tarde—. ⁵

Afortunadamente, Marx recobró el sentido y nunca volvió a ello. Contábamos aquí un sujeto-objeto idéntico, pero entendido como ser humano natural. Este sujeto-objeto idéntico solo puede ser inmediatamente idéntico en sí mismo; como ser humano, este ser natural es un *ser genérico*, es decir, se toma a sí mismo como objeto. De ello se sigue que el objeto que lo define en sí mismo en su identidad, debe llegar a ser *en y para sí mismo*. Fácilmente podemos reconocer

5. Este pasaje en realidad fue tachado en el manuscrito.

aquí el esquema de *La fenomenología del espíritu*. El sujeto es en un inicio, idéntico a su objeto, como objeto exterior —la conciencia como conocimiento de un objeto exterior: la conciencia—; luego, el sujeto aparece como su propio objeto —la conciencia como conocimiento de sí misma: autoconciencia—; finalmente, el sujeto es idéntico a su objeto exterior y a sí mismo en este objeto —la conciencia como saber del pensamiento, algo a la vez objetivo e interior: la razón—. La historia, entonces, no es más que un término que actúa como mediación, un momento puesto *a priori* en la definición de la esencia humana; es pues evidente que esta esencia humana es el devenir en la medida en que es, de hecho, el devenir el que forma parte de tal esencia humana, pues está puesto en ella.

Hay un texto de Marcuse que ilustra particularmente bien esta dificultad: *New Sources on the Foundation of Historical Materialism*,⁶ publicado en 1932 —después de su descubrimiento de los *Manuscritos*—:

Para Marx, esencia y factualidad, la situación de la historia esencial y la situación de la historia factual —es decir, el desarrollo de la esencia del hombre y la sucesión de sus formas sociales, distinción que Marx arroja al basurero de la historia en *La ideología alemana* al mostrar que el primer término no es otra cosa que la visión filosófica del segundo— no son precisamente áreas o niveles separados, independientes entre sí: la historicidad del hombre está incluida en su determinación esencial [...]. Pero el conocimiento de la historicidad de la existencia histórica no identifica en modo alguno la historia esencial del hombre con su historia fáctica. Ya hemos visto que el hombre no es inmediatamente uno con su actividad, sino que se *distingue* de ella, que tiene una *relación* con ella. En su caso, esencia y existencia

6. Publicado en inglés en la antología de la editorial Verso Books *From Luther to Popper*. No pudimos encontrar una copia, por lo que publicamos aquí una traducción del francés.

se separan: su existencia es un *medio* de la realización de su esencia o, en el caso de la enajenación, su ser es un medio de su simple existencia física. Si esencia y existencia están separadas en este punto, y si su reunificación como realización de facto es la misión verdaderamente libre de la praxis humana, entonces, en la medida en que la factualidad se ha instalado hasta el punto de pervertir completamente la esencia humana, la supresión radical de esta realidad es la misión absoluta. Es precisamente la indefectible consideración de la esencia del hombre la que se convierte en motor implacable de la justificación de la revolución radical: no se trata solo de una crisis económica o política en la situación de hecho del capitalismo, sino también de una catástrofe de la esencia humana. Comprender esto es condenar al fracaso, de antemano y sin reservas, a cualquier reforma puramente económica o política y exigir incondicionalmente la supresión catastrófica del *statu quo* fáctico mediante la revolución total.

Tal discurso se contradice constantemente. La historicidad de la esencia humana —y su enajenación— es desmentida por la indefectible consideración de la «esencia del hombre», que es la razón de ser de su historicidad —una verdadera contradicción en los términos— y a la que se nos remite constantemente.

Esta concepción de la esencia humana como devenir histórico viene de ciertas lecturas de la siguiente cita del «Capítulo Sexto Inédito» que no compartimos en absoluto:

En la producción material, en el verdadero proceso de la vida social —pues esto es el proceso de la producción— se da exactamente la misma relación que en el terreno ideológico se presenta en la religión: la conversión del sujeto en el objeto y viceversa. Considerada históricamente, esta conversión aparece como el momento de transición necesario para imponer por la violencia, y a expensas de la mayoría, la creación de la riqueza en cuanto tal, es decir, desarrollo

inexorable de las fuerzas productivas del trabajo social, que es lo único que puede constituir la base material de una sociedad humana libre. Es necesario pasar a través de esta forma antitética, así como en un principio el hombre debe atribuir una forma religiosa a sus facultades intelectuales, como poderes independientes que se le enfrentan.

Si se quiere hablar de este texto en términos de «la necesidad de la enajenación», entonces hay que preguntarse por el estado de esta necesidad. En esta cita, la pregunta que aparece no se relaciona con la de los *Manuscritos*, pues en ellos, la cuestión de la necesidad de la enajenación gira en torno al cómo —y, lo que es más importante, por qué— el trabajo llega a enajenarse *a sí mismo*. Por el contrario, en el «Capítulo Sexto Inédito» y, por ende, en esta cita, la pregunta es sobre cómo el capital produce su propia abolición. Hemos pasado de una cuestión especulativa a una histórica. No percibir esta diferencia significa que el curso de la historia, propiamente entendido como producción, solo es concebido en el momento de su realización.

La continuación de la cita mencionada parecería respaldar la tesis de Aufheben notablemente bien.

Se trata del proceso de enajenación de su propio trabajo. Aquí el obrero está desde un principio en un plano superior al del capitalista, por cuanto este último ha echado raíces en ese proceso de enajenación y encuentra en él su satisfacción absoluta, mientras que por el contrario el obrero, en su condición de víctima del proceso, se halla de entrada en una situación de rebeldía y lo siente como un proceso de avasallamiento.

Estas pocas líneas recuerdan al famoso párrafo de la *La sagrada familia* que Aufheben citó en su respuesta. Pero aquí el «proceso de enajenación de[l] propio trabajo» (Capítulo Sexto) viene a sustituir a la misma enajenación del

«hombre» (*La sagrada familia*); el capitalista está sumergido en un «proceso de enajenación» (Capítulo Sexto), mientras que antes se trataba de una enajenación «de sí mismo» (*La sagrada familia*) a través de la cual iba a «suprimir todas las condiciones de existencia inhumanas» (*La sagrada familia*); los obreros del «Capítulo Sexto Inédito» son *víctimas*, en situación de «rebelión», mientras que en *La sagrada familia* la clase proletaria encuentra en la enajenación «las condiciones de [una] existencia inhumana» o «contradicción que existe entre su naturaleza humana y su situación, que constituye la negación franca, neta y absoluta de esa naturaleza»; todo esto es reemplazado por el trabajador, el cual es víctima y por lo tanto se revela. En el «Capítulo Sexto Inédito» el texto continúa así:

[...] hace aparecer al capitalista como sometido exactamente a la misma servidumbre respecto de la relación del capital, aunque también de otra manera, que el polo opuesto, que el obrero.

Aquí, la *servidumbre* del capital ha reemplazado a la enajenación del hombre. No comentaremos la referencia explícita a Hegel que se hace en *La sagrada familia*, pues con la simple comparación de los dos textos es suficiente para el fin de esta exposición.

Expondremos a continuación otra cita del «Capítulo Sexto Inédito», poniéndola en relación con la que mencionó Aufheben:

La visión aquí esbozada diverge fuertemente de la corriente entre los economistas burgueses aprisionados dentro de las formas capitalistas de pensamiento. Tales pensadores se dan cuenta, en efecto, de cómo tiene lugar la producción dentro de las relaciones capitalistas. Pero no entienden cómo se producen estas relaciones, ni las condiciones materiales de su disolución. No ven, por tanto, que su justificación

histórica como forma necesaria de desarrollo económico y de producción de riqueza social puede verse socavada (op. cit., p. 1065).

«Necesidad», «justificación histórica», «superación», los términos siguen ahí, pero ya no queda rastro de los «hechos sin necesidad» (*Manuscritos de 1844*) de ser trascendidos por los conceptos de Trabajo o de Hombre. Ahora nos enfrentamos a una problemática completamente diferente. El capital mismo suprime su propia significación histórica: ahí reside toda la diferencia. Y cuando, en el nuevo ciclo de luchas, este movimiento es la estructura y el contenido de la contradicción misma entre el proletariado y el capital, son todas las ideologías que aún podían sostener y entender este movimiento como enajenación las que necesariamente se derrumban, incluido el objetivismo de Marx. Este es el precio de la superación teórica del programatismo. Hablar de una etapa o pasaje inevitable no alimenta necesariamente una teleología, en la medida en que la superación posibilitada por esta etapa no la precede.

Entender estas citas dentro de la problemática de los Manuscritos nos llevaría a pensar que la división de la sociedad en clases es consecuencia de que su supresión debe producirse históricamente en un movimiento que abole su propia necesidad en su despliegue. Dado que ahora estamos en un punto en el que se puede abolir la división de la sociedad en clases, debemos creer que toda la historia pasada tuvo precisamente ese objetivo; la supresión de las clases se convierte en la razón misma de su origen. Toda esta problemática, que consiste en buscar una causa, un origen de la división de la sociedad en clases, procede de la creencia según la cual el comunismo es el estado *normal* de la Humanidad. Se trata por lo tanto de una teleología.

Es en *La ideología alemana*, a raíz de las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx hace borrón y cuenta nueva de todo este enfoque:

La historia no es más que la sucesión de las distintas generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, los fondos de capital, las fuerzas productivas que le han transmitido todas las generaciones precedentes, y así, por un lado, continúa la actividad tradicional en circunstancias completamente cambiadas y, por otro, modifica las antiguas circunstancias con una actividad completamente cambiada. Esto puede distorsionarse especulativamente de modo que la historia posterior se convierta en el objetivo de la historia anterior, por ejemplo, el objetivo atribuido al descubrimiento de América es promover el estallido de la Revolución Francesa. De este modo, la historia recibe sus propios objetivos especiales y se convierte en «una persona en el rango de otras personas» —a saber: «La autoconciencia, la crítica, lo único», etc.—, mientras que lo que se designa con las palabras «destino», «meta», «germen» o «idea» de la historia anterior no es más que una abstracción formada a partir de la historia posterior, de la influencia activa que la historia anterior ejerce sobre la historia posterior (p. 60). Esta suma de fuerzas productivas, fondos de capital y formas sociales de relación, que cada individuo y cada generación encuentra en la existencia como algo dado, es la base real de lo que los filósofos han concebido como «sustancia» y «esencia del hombre», y lo que han divinizado y atacado (p. 51). Así, los comunistas tratan en la práctica las condiciones creadas hasta ahora por la producción y el intercambio como condiciones inorgánicas, sin imaginar, empero, que fuera el plan o el destino de las generaciones anteriores darles material y sin creer que estas condiciones fueran inorgánicas para los individuos que las crearon (p. 88).

Con respecto al método de la economía política, Marx escribe en la *Introducción de 1857*:

Lo que se llama evolución histórica depende en general del hecho de que la última forma considera a las anteriores como etapas en el desarrollo de sí misma. El proceso de formación del capital está ciertamente en relación con lo

que le precede, pero no está en lo que le precede, ni es el resultado de una trayectoria histórica que tenga su propia dinámica como razón de ser de la sucesión de formaciones sociales históricas: su proceso de formación [del capital] es el proceso de disolución, el proceso de descomposición del modo social de producción que lo precede (*Teorías de la plusvalía*, cita traducida del francés).

Por otro lado, en *La ideología alemana*, afirma que:

Si desde un punto de vista filosófico se considera esta evolución de los individuos en las condiciones comunes de existencia de los estamentos y clases, que se suceden unos a otros, y en las concepciones generales que les acompañan, es ciertamente muy fácil imaginar que en estos individuos ha evolucionado la especie, o el «Hombre», o que ellos evolucionaron al «Hombre» —y de esta manera se puede dar a la historia algunos fuertes tirones en la oreja—. Se puede concebir estos diversos estamentos y clases como términos específicos de la expresión general, variedades subordinadas de la especie, o fases evolutivas del «Hombre» (capítulo 4).

Los individuos, que ya no están sometidos a la división del trabajo, han sido concebidos por los filósofos como un ideal, bajo el nombre de «Hombre». Han concebido todo el proceso que hemos esbozado como el proceso evolutivo del «Hombre», de modo que en cada etapa histórica el «Hombre» fue sustituido por los individuos y mostrado como la fuerza motriz de la historia. De este modo, todo el proceso fue concebido como un proceso de autodestrucción del «Hombre», y esto se debió esencialmente al hecho de que el individuo medio de la etapa posterior siempre fue endilgado a la etapa anterior, y la conciencia de una época posterior a los individuos de una anterior.(p. 86)

Aquí tenemos la explicación genética del concepto de hombre y la forma general de la crítica de todos estos usos. En cuanto nos encerramos en las aporías de la enajenación y del

Hombre, no podemos evitar sucumbir a una ilusión óptica: este sujeto, este principio, es el Hombre imaginado de la sociedad comunista respecto del cual todas las limitaciones anteriores aparecen como absolutamente contingentes. El individuo imaginado de la sociedad comunista se sustituye por el de las formas sociales anteriores, haciéndose evidente que para este individuo, todos los límites anteriores solo pueden ser contingentes, lo que transforma a este individuo en un núcleo sustancial transhistórico y permite que el núcleo duro humano se libere para adecuarse a sí mismo.

Está claro que esta crítica a la teleología no implica que, una vez abolida la condición proletaria, pasemos a un período completamente diferente, sin relación alguna con el anterior. El vínculo con la etapa precedente está constituido por la significación histórica del capital, que no es sino una cierta etapa de la contradicción entre capital y proletariado; es un contenido y una estructuración de la contradicción entre el proletariado y el capital, es decir, del curso de la explotación, que se resuelve en la capacidad que encuentra el proletariado, en la contradicción con el capital, de producir el comunismo.

Que el comunismo resuelva y supere esta separación entre la actividad individual y social, y si toda la historia pasada, como historia de la lucha de clases, es la historia de esta división, no quiere decir que su destino fuese culminar en esta superación, ni que esta historia se desdoble en sí misma: como principio o abstracción —la socialización de la naturaleza, el desarrollo de las fuerzas productivas, el individuo social fragmentado— y como historia concreta.

Esta división no es la razón de ser de su propia historia, lo que significa que no lleva en sí misma su propia superación como una cualidad oculta que ha de desplegar históricamente hasta el comunismo. Se confiere algo misterioso a la historia al intentar paradójicamente explicarla, dar cuenta

de ella, mediante el despliegue de una cualidad *oculta*, una potencialidad original. No es la naturaleza del trabajo, una restricción al desarrollo de las fuerzas productivas, o la autotorenajenación del trabajo, lo que produce la división de la sociedad, sino que ya contamos como punto de partida con la división de la sociedad.

Esta separación no tiene origen conceptual ni histórico definido, por lo que la búsqueda de su origen consiste siempre en plantear una sola realidad, aún no dividida, es decir, no buscar una comprensión de la historia, sino algo anterior a la historia. Ya sea que consideremos este algo como una abstracción o como una realidad histórica, solo queda convertir cada hecho histórico, cada período, en la fórmula original elegida según el siguiente principio:

El señor Lange (*Die Arbeiterfrage*, etc. [El problema obrero]) me dispensa grandes elogios, pero con el fin de darse importancia. Es que el señor Lange ha hecho un gran descubrimiento. Toda la historia tiene que estar subordinada a una única gran ley natural. Esta ley de la naturaleza es la fórmula —empleada de este modo, la expresión de Darwin se convierte en una simple fórmula— *struggle for life* [la lucha por la vida], y el contenido de esta frase hueca es la ley maltusiana de la población, o *rather*, de la superpoblación. Así, en lugar de analizar la *struggle for life* tal como se manifiesta en diversas formas sociales determinadas, es suficiente convertir cada lucha concreta en una fórmula: *struggle for life*, y sustituir luego esta misma fórmula por las elucubraciones maltusianas sobre la población. Hay que confesar que este método es muy fecundo... para gente ignorante y de mente perezosa, pretenciosa, pagada de sí, que quiera pasar por sabia (Marx, *Cartas a Kugelmann*, junio de 1870).

Pero hagamos una tregua de nuestra pedante marxología. Quisiéramos terminar estos complementos a nuestra respuesta planteando una cuestión que ni Aufheben, en su

texto sobre TC, ni nosotros, en nuestra respuesta, planteamos. Nos referimos a la cuestión de qué está en juego en esta disputa sobre la enajenación y la humanidad. Creemos que lo que está en juego reside, como siempre, en nuestra comprensión del capital y la contradicción entre el proletariado y el capital, es decir, en la comprensión de la lucha de clases en tanto que proceso de producción del comunismo.

Pensamos que la concepción de la enajenación que defiende Aufheben lleva a entender la contradicción entre el proletariado y el capital como una fase de transición en un proceso del que no es más que un elemento, un momento que tiene su razón de ser fuera *de sí mismo*; un momento de realización de una contradicción más eficiente y global. La contradicción entre el proletariado y el capital es el momento necesario para realizar una superación comunista, pero en realidad es justa porque en ella la enajenación de la humanidad ha tomado una forma que la hace superable. Si, como en los *Manuscritos de 1844*, se hace frente a una enajenación del Hombre, una enajenación que es antropológica, solo se puede ser coherente si la «necesidad del comunismo», es transhistórica.

Lo que aquí está en juego es nuestra capacidad de tomar los acontecimientos del curso de la lucha de clases como hechos concretos, finitos, y no como la manifestación de un progreso histórico que los trasciende. El *fin* del camino sería algo producido, no el contenido oculto del movimiento de la historia. Lo que está en juego es nuestra existencia en las luchas inmediatas y nuestra relación con ellas. La problemática teleológica de la enajenación prescinde de la necesidad de confrontar los desarrollos reales e históricos del capital por sí mismos, y las luchas de clases por sí mismas. Nos impide concebir a estos últimos como productores reales de historia y teoría. Esta problemática supone que la cuestión de la relación entre lucha de clases y revolución ya está siempre

resuelta —así se entiende, por ejemplo, la cita del «Capítulo Sexto Inédito» que ha sido objeto de gran parte de nuestro debate hasta ahora—.

Iremos directos al grano y *ad hominem*. Mantener el concepto de enajenación, con la acepción que *Aufheben* tiene del mismo, les permite mantener una visión abstracta de la autonomía y la autoorganización —el *verdadero ser* del proletariado—, a pesar de su hundimiento histórico; y seguir navegando dentro del movimiento de acción directa, como forma de conciencia crítica de sus carencias, es decir, aceptando sus premisas. Sus textos como los de *Reclaim the Streets* o *Direct Action Movement* demuestran bien la voluntad de abordar el análisis de las luchas actuales de manera concreta. Pero sus análisis sopesan los pros y los contras de estos movimientos. No aborda las cuestiones del por qué de estos movimientos, de su *existencia*, de lo que aportan teóricamente, de su existencia como final de una época. Esta problemática les impide considerarlos como un producto histórico de la contradicción entre el proletariado y el capital, y esta contradicción como lo que son estos movimientos y estas luchas. No pueden concebirlos juntos como un todo, sino solo juzgar sus diferentes aspectos. En una palabra, no pueden comprender y periodizar una verdadera historia concreta de los ciclos de las luchas porque la problemática de la enajenación aparece como una problemática de la esencia revolucionaria del proletariado.

Apéndice:

Chris Arthur vs Théorie Communiste sobre la enajenación

NOTAS SOBRE LA PRIMERA RESPUESTA DE TC

Esta es una discusión muy interesante llevada a cabo a un alto nivel. Su contribución hasta ahora es espléndida. Naturalmente, estoy más de acuerdo con usted (Aufheben) que con Simon (Théorie Communiste).

Debo decir que el último capítulo de mi libro y, por implicación, los *Manuscritos de 1844*, son defectuosos en el sentido de que no se teoriza sobre el carácter de autopresuposición del capital. Desde entonces he estado trabajando en esta problemática, y creo que tenemos que diferenciar entre diferentes niveles de análisis.

No debemos avergonzarnos de ser humanistas. El humanismo solo es un problema si se entiende ahistóricamente. Sin embargo, la historicidad es precisamente la dimensión principal de lo humano, la autotransformación es esencial, siendo la otra dimensión principal la sociabilidad. De ello se sigue que todo sistema social que opone al hombre contra *sí mismo*, es enajenante. Del mismo modo, cualquier sistema social que impida la actividad creativa de la gran masa de personas también es enajenante.

La humanidad, la historia y la sociedad, son claramente categorías que son universales, mientras que el capital y el trabajo asalariado pertenecen a una época específica que en la historia humana representa un auge de la enajenación y del cisma social. De ello se deduce que este sistema es una época de enajenación. Es una pregunta razonable preguntarse cómo se alienó la humanidad y cómo reproduce diariamente

su enajenación. La respuesta tiene que ver con la constitución de una relación social caracterizada por una división social del trabajo. Dentro de este contexto, la autonomización del valor tiene como resultado una actividad del capital que se autopresupone, y que constituye simultáneamente al trabajo como enajenado. Pero esto está en un nivel más bajo de abstracción que la amplia dialéctica de la historia. Yo mismo he sido acusado de objetivismo por el énfasis en mis trabajos recientes sobre la lógica objetiva de la forma del capital, pero sigo pensando que sería un gran error plantear el capital como una fuerza externa que se enfrenta al trabajo. Es un producto histórico que debe ser superado.

Es interesante que *Théorie Communiste* acuse a *Aufheben* de descuidar la explotación en favor de la enajenación. Yo mismo he sido acusado de lo mismo, especialmente en referencia a mi capítulo sobre el trabajo y la negatividad. Estoy de acuerdo con *Aufheben* en que muchos de los conceptos que le gustan a Simon ya parecen presuponer la categoría de enajenación. De hecho, me gusta especialmente su formulación sobre la enajenación, la cual existe en ambos lados de la relación de capital; en tal relación una *objetividad abstracta* se enfrenta a una *subjetividad abstracta*, y la mediación del intercambio constituye precisamente lo que llamo en mis libros una *segunda enajenación*, la cual supera la escisión resultante de una enajenación primaria.

Del mismo modo, esta división en clases es, en cierto sentido, la división de una sociedad de un solo sujeto; aunque, como dice Marx, una clase trata de mantener las relaciones existentes mientras que otra clase se ve obligada a luchar para abolir tal relación y, por lo tanto, abolirse a sí misma como clase. Me resulta extraño que Simon cite el «Capítulo Sexto Inédito» e incluso un poco de su propio libro, lo que para mí parece implicar cierta identidad entre capital y trabajo, mientras que a la vez insiste sobre la exterioridad de ambos

polos. Lo mismo sucede un poco más adelante cuando cita los *Grundrisse* y se cita a sí mismo. Una vez más, estos pasajes seguramente hagan referencia a la enajenación.

La cuestión de qué debe ser explicado y qué es explicativo es muy interesante. Responderé más adelante a esta segunda carta suya.

NOTAS SOBRE LA SEGUNDA RESPUESTA DE TC

TC intenta asustarnos con malas palabras como *ontología*, *especulación*, *autoenajenación*, etc. E incluso *actividad* en el extracto del número 17 de su revista.

1. Ontología: Como argumento en mi libro *Dialectics of Labour*, esto es inevitable; toda teoría social tiene compromisos ontológicos explícitos o implícitos. ¿Es la sociedad una suma de partes? ¿Una totalidad? ¿Es relacional? En caso de ser así, ¿estas relaciones son internas o externas?

Las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx son, en gran medida, un ejercicio de ontología social, incluida la número 6. De hecho, esta es bastante inadecuada, ontológicamente hablando, pues se limita a la antropología y pasa por alto la relación ontológica clave, a saber, la relación con el objeto —descartando el implícito «el hombre es un objeto para el hombre»—. El hecho es que el ser humano no puede entenderse fuera de sus relaciones objetivas, el desarrollo humano no puede explicarse únicamente en referencia a las relaciones sociales, requiere de la reproducción material, es decir, de tomar un objeto y transformarlo en una forma humana. Para Marx, el ser humano se distingue característicamente por: a) La historia; transformación de sí mismo = transformación de las circunstancias. b) La sociabilidad; 6ª tesis. c) La actividad productiva; materialismo histórico.

2. Enajenación. De ello se deduce que de las tres dimensiones que acabamos de señalar, existe enajenación si hay: a) Unidimensionalidad. b) Sociabilidad asocial (cf. Kant). c) La mayoría de las personas están condenadas a *trabajar* en un cierto sentido mecánico —ver más adelante la crítica del trabajo—.

Es perfectamente cierto que esta conceptualización es puramente descriptiva. Esto plantea la cuestión de la explicación que plantea el propio Marx en 1844 —y que estudio en mi libro—. Marx realiza dos movimientos: primero, afirma haber ido más allá de los economistas clásicos que tomaban la propiedad privada como un hecho dado, de modo que incluso su ley del valor-trabajo quedaba atrapada en el horizonte burgués, pues consideraban la actividad productiva como trabajo típicamente asalariado. Marx problematiza la propiedad privada al afirmar que esta concepción fetichiza una forma social de actividad productiva que debe ser vista como el resultado del trabajo enajenado en el doble sentido de ser un producto histórico que es sostenido a través de la actividad enajenada de la vida cotidiana. En consecuencia, Marx se pregunta por el origen de esta enajenación, para la cual no tiene aún una respuesta —aunque hay cierto desarrollo en *La ideología alemana*, en la cual el sistema de la propiedad privada se reduce a la división social del trabajo—. No obstante, podemos decir que, para Marx, el *pecado original* es la separación [*Trennung*] en un doble sentido (ver en mi libro). Marx es muy claro en los *Grundrisse*, el estado normal es la unidad y la comunidad —nota histórica: la enajenación siempre causó dolor en cada etapa de su desarrollo; véase Aristóteles sobre el dinero y la indignación por la enajenación de la tierra que separó a las personas de sus mismas condiciones de existencia—. La unidad no tiene por qué ser explicada, dice; es precisamente la separación lo que debe estudiarse. La separación en la división social del trabajo, inicialmente como simple comercio entre comunidades,

eventualmente conduce a la separación del trabajador de su objeto. Esta es la enajenación primaria. Tras ello, como enfatizo en mi libro, esta enajenación tiene que ser superada por una *segunda enajenación*, es decir, el intercambio, la forma-valor, el dinero, la relación del capital, etc. De ese modo, la separación original es superada, pero preservada como su presupuesto enajenado, reproducida a través de la actividad de la segunda enajenación.

Ahora bien, ¿por qué Marx no pudo concluir su concepción sobre la enajenación en 1844? Sencillamente porque no comprendía cómo se desarrolla esa segunda enajenación; no fue capaz de explicar la verdadera naturaleza del poder del capital como un poder que se constituye a sí mismo. Sabía que la relación de capital reproducía la enajenación pero aún no entendía cómo lo hacía.

Antes de continuar con esta pregunta más concreta, necesito cerrar la discusión sobre la totalidad y la separación.

En la *Lógica* de Hegel, la separación da lugar a la contradicción en el sentido de que solo es posible una relación entre los elementos separados si cada término se identifica con el otro de tal manera que cada uno se convierte en su opuesto. Pues si lo que pertenece a lo común se separa por alguna razón, una relación establecida sobre la base misma de tal extrañamiento real solo puede asegurarse de manera contradictoria, como resultado de una enajenación ulterior. Si la separación básica de los trabajadores de su objeto se supera mediante el trabajo asalariado, esta viene a ser solucionada por una *segunda enajenación*; trabajador y objeto se juntan, pero *dentro de* un sistema de enajenación, por lo que el movimiento mediador es el del trabajo *alienándose* a sí mismo.

Pongamos nombres. Cuando hablamos de la separación del trabajador del objeto nos estamos refiriendo al presupuesto del sistema de propiedad privada. En 1844 Marx aclaró esto en un pasaje maravillosamente dialéctico:

La relación de la propiedad privada contiene latente en sí la relación de la propiedad privada como *trabajo*, así como la relación de la misma como *capital* y la conexión de estas dos expresiones entre sí. Es, de una parte, la producción de la actividad humana como trabajo, es decir, como una actividad totalmente extraña a sí misma, extraña al hombre y a la naturaleza y por ello totalmente extraña a la conciencia y a la manifestación vital; la existencia *abstracta* del hombre como un puro *hombre de trabajo*, que por eso puede diariamente precipitarse de su plena nada en la nada absoluta, en su inexistencia social que es su real inexistencia. Es, por otra parte, la producción del objeto de la actividad humana como *capital*, en el que se ha *extinguido* toda determinación natural y social del objeto y ha perdido la propiedad humana su cualidad natural y social —es decir, ha perdido toda ilusión política y social, no se mezcla con ninguna relación *aparentemente* humana—, que también permanece *el mismo* capital en los más diversos modos de existencia natural y social y es perfectamente indiferente respecto de su contenido real.¹

En este pasaje el término «relación» [*Das Verhältnis*] tiene implicaciones más fuertes que las de términos como *vínculo* o *conexión*; de hecho, en la *Ciencia de la lógica* de Hegel, la «relación absoluta» es aquella en la que los lados están tan íntimamente implicados entre sí que es mejor considerarlos como manifestaciones de una sola fuente e *idealmente* homogéneos; además, en esta idealidad, cada uno de los lados se ve impulsado a unirse con el otro, identificándolo como parte de sí mismo y estructurando así la relación como una automediación.

Sin embargo, si esta separación es real, este intento de reunificación producirá una *unidad contradictoria*. Así, unas pocas páginas más adelante, Marx llega a esta conclusión:

1. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, segundo manuscrito.

Pero el trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad privada como exclusión de la propiedad, y el capital, el trabajo objetivo como exclusión del trabajo, son la *propiedad privada* como una relación desarrollada hasta la contradicción, y por ello una relación enérgica que impulsa a la disolución.²

Marx continúa explicando que esta contradicción emerge en toda su pureza solo con el pleno desarrollo de la propiedad privada. En formaciones precapitalistas tales como el mayazgo, con la especificación del trabajador como propiedad de tal Estado o como miembro de un gremio particular, la contradicción no existía en su pureza abstracta. El trabajo y las condiciones de trabajo estaban constreñidos, pero ahora se han vuelto libres de moverse y han alcanzado una forma abstractamente universal dentro de una totalidad sistemática. Condensados como esferas abstractamente opuestas, el trabajo y el capital, dice Marx, están en una «oposición recíproca hostil», su unidad contradictoria es reflejada en la «oposición de cada uno consigo mismo».³ Por parte del capitalista, no puede acumular capital sino apropiándose del trabajo, pero los salarios pagados representan un sacrificio de su capital. Por otro lado, el trabajador no puede ganarse la vida excepto tratando su fuerza de trabajo como su *capital*, un recurso que debe enajenar.

Por usar el lenguaje de *El Capital*: la relación de la propiedad privada como capital aparece en la distinción entre capital constante y capital variable; la relación de la propiedad privada como trabajo aparece en la opresión del trabajo vivo por el trabajo muerto. Pero en *El Capital* esta relación es denominada relación de capital [*Kapitalverhältnis*]. Este refinamiento de la terminología se debe a dos consideraciones. En primer lugar, como ya decía Marx en 1844, la relación de la propiedad privada tiene una dinámica dialéctica solo en el

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

caso de que esta se trate de capital y trabajo asalariado.⁴ En segundo lugar, marca el hecho objetivo de que en la época burguesa el factor principal en la relación es el capital. Es la dialéctica del capital mismo la que domina todos los aspectos del proceso de producción, proletariza a la población trabajadora y acumula riqueza a través de su explotación —la misma relación considerada desde el punto de vista opuesto sería la relación del trabajo enajenado—. Si la separación básica entre trabajador y objeto es lógica e históricamente el presupuesto del capitalismo, entonces este presupuesto es postulado como la consecuencia del movimiento mismo del capital.

(El siguiente fragmento es de mi texto *The Contradictions of Capital*, en *Defending Objectivity*, eds Archer and Outhwaite, Routledge, 2004).

La relación de capital es una unidad *contradictoria*. Cualquier intento de eliminar ideológicamente la contradicción afirmando que «todo es capital» o «todo es trabajo» se dará de bruces con un programa reduccionista imposible de llevarse a término de forma coherente. La enajenación del trabajo y la autoconstitución del capital son inseparables. Es de vital importancia comprender que la contradicción en la relación del capital no es entre capitalista y trabajador —que es un mero conflicto—; la contradicción *interna* surge porque tanto el «capital» como el «trabajo» tienen que constituir la *totalidad* de su relación; de ahí que «el capital no [sea] más que trabajo (enajenado)» y el «trabajo no [sea] más que capital (variable)». A menudo se dice que el trabajo productivo es la esencia que se esconde tras las apariencias de los intercambios de valor y la acumulación de capital. No obstante, los numerosos pasajes en los que Marx asigna la fuerza productiva al capital podrían llevar a la conclusión contraria: que el capital es el verdadero sujeto de la

4. *Ibid.*

producción. Como dice Marx, el trabajo aparece entonces como «la actividad mediadora» mediante la cual el capital se valoriza a sí mismo.⁵ En resumen, la segunda visión es una inversión de la primera. Ambos puntos de vista son correctos, aunque contradictorios. Lo que esto significa es que el capitalismo se caracteriza por una *contradicción en su esencia*.

Cada parte pretende constituir la totalidad de su relación, reduciendo lo que no es idéntico a sí mismo a su propio otro. A primera vista, la relación capital-trabajo aparece como una relación de dos polos, pero cada uno intenta representar el otro como una *diferencia dentro de sí mismo*. El capital se divide en componentes constantes y variables, y pretende absorber para sí el trabajo en forma de capital variable, ya que ahora posee ese trabajo. De ahí que entienda la relación como una relación consigo mismo. Por otra parte, el trabajo vivo afirma que el capital no es más que trabajo muerto. También entiende la relación como una relación consigo mismo.

Pero en realidad, estas posturas contradictorias chocan entre sí, de tal manera que la afirmación de la esencia —cualquiera que sea— conduce a su apariencia en la modalidad de negación. Así, la objetivación del trabajo coincide con su expropiación, su postulación como momento del capital; mientras que la subjetivación del capital aparece como su total dependencia no solo de sus personificaciones como propietarios y directivos, sino de la actividad del trabajo vivo. Cada uno, al incorporarse a su otro, se convierte en *otro diferente de sí*. Así, el trabajo vivo es el otro del capital, pero cuando se subsume en él es al mismo tiempo distinto de sí mismo, trabajo enajenado. Lo mismo le ocurre al capital cuando desciende de la idealidad autorreferente de las formas de valor para lidiar con la materialidad de la producción. Pero, por supuesto, este proceso de mutua alteridad no

5. *Grundrisse*, (Penguin, 1973), p. 305.

está equilibrado. La lucha por el dominio la gana el capital, que regresa con éxito de la esfera de producción con plusvalor, mientras que el trabajo vivo vuelve de la fábrica agotado y privado de su propio producto. La realización del capital es desrealización para el trabajador.

Como resultado de la enajenación del trabajo y de su subsunción en el capital, la objetividad de la imposición del valor, convertida en autónoma, se refleja en el proceso de trabajo como su «verdad». Al mismo tiempo que la expresión social objetiva del trabajo, el valor alcanza el dominio sobre el trabajo; el trabajo se reduce a un recurso para la acumulación de capital. En esencia, esta contradicción resulta del hecho de que toda la relación de producción está *invertida*, que los productores están dominados por su producto —como valor, bajo la forma de capital— hasta el punto de ser reducidos a sirvientes de un proceso de producción originado y dirigido por el capital. El capital como valor en movimiento no es distinto de la materia en movimiento desplazada por el trabajo; el trabajo actúa *como* capital no solo a sus órdenes. Marx dice: «El trabajo no es solo el valor de uso que se enfrenta al capital, es el *valor de uso* del propio capital». ⁶ Este trabajo es absorbido por el capital productivo y actúa como «*un momento del capital*». ⁷ Todas las fuerzas productivas del trabajo aparecen como las del capital. La categoría de valor tiene sus raíces precisamente en la lucha del capital con el trabajo para lograr esta «transferencia» de sus poderes productivos.

Dado que los trabajadores son «poseídos» por el capital y que el proceso material de trabajo es simultáneamente un proceso de valorización, la misma cosa tiene dos marcos de referencia. Pero no se trata solo de formas diferentes de hablar, o de la coexistencia de realidades alternativas, sino también de

6. *Ibid.*, p. 297.

7. *Ibid.*, p. 394.

determinación, de una parte que informa a la otra con sus propios propósitos. El capital determina la organización de la producción: pero las características de la mano de obra, los recursos naturales y la maquinaria lo limitan en este empeño. Aunque el capital es hegemónico en este aspecto,⁸ su subsunción del trabajo nunca puede perfeccionarse; el trabajo siempre se encuentra «en y contra» el capital. A pesar de que el proceso de producción está realmente subsumido por el capital, el problema es que este necesita de la *agencia* del trabajo. Aunque la fuerza productiva del trabajo es absorbida en la del capital a todos los efectos, hay que tener en cuenta que el capital sigue dependiendo del trabajo.

En este contexto podemos entender mejor la cuestión de si lo fundamental es una problemática de unidad/enajenación/recuperación o una división exterior «desde el punto de partida».

Obviamente, existe una oposición inmediata de intereses de clase. No obstante, esta es una forma superficial de una unidad contradictoria más profunda entre capital y trabajo vivo. Es esta forma social la que asigna posiciones a las clases. La lucha de clases es la forma en que las personas toman conciencia de la contradicción interna y luchan contra ella. Como ya hemos mostrado, la contradicción capital/trabajo se basa en la idea de que el capital es el poder enajenado de los productores. En este sentido, la problemática de la enajenación es más fundamental que la lucha de clases. Sin embargo —y es un gran «sin embargo»— una vez constituida, la contradicción entre capital y trabajo se alimenta en su mayor parte por el movimiento autónomo del capital —su ley de movimiento no puede reducirse a una respuesta refleja a las luchas obreras—. Epocalmente, el capital es el «momento principal» de la contradicción, por lo que TC tiene razón al leer muchas de las referencias a la enajenación

8. *Ibid.*, p. 693.

posteriores a 1844 como efectos sobre los trabajadores de la autoconstitución del capital. Pero incluso la «lógica del capital» más rigurosa es compatible con la ubicación del capital como forma social dentro de la fase histórica de la enajenación en sentido amplio.

Una digresión sobre la crítica del trabajo. Me desconcierta la posición de TC. Podemos criticar el término «actividad productiva» por ser demasiado abstracto, al igual que podemos hacerlo con el actual sinsentido del «trabajo», sobre todo si la actividad productiva es tratada como una dimensión ontológica básica. TC contrapone a la actividad las relaciones de producción, pero estas consisten precisamente en cómo organizamos nuestra actividad productiva. Por supuesto una crítica marxista sitúa el problema en el trabajo asalariado, no en la producción industrial, y menos aún sobre la base de que el producto como objeto exterior a su productor está sujeto a un destino ajeno, a la valoración de los demás, etc. —ver *Sobre James Mill* para la importancia que da Marx al trabajo en el socialismo—. El extracto afirma que el trabajo enajenado tiene implicaciones dinámicas. Por el contrario, como demostró 1968, la revuelta contra ese tipo de trabajo será la motivación central de la revolución, haciendo suyo el objetivo de organizar relaciones de producción que hagan que el trabajo afirme la vida en lugar de negarla.

En mis últimos trabajos me he tomado muchas molestias para defender la realidad objetiva de la inversión y el fetichismo. Toda la época se caracteriza objetivamente por una diferencia y división tales que no hay ilusión alguna en afirmar que el capital es el «sujeto» al que nos enfrentamos. Tiene su propia ley de movimiento. Es contrario a nuestros intereses. Ciertamente no puede reducirse, al estilo de Stirner, a un error de reconocimiento de nuestros propios poderes a los que olvidamos que engendramos. Pero, en última instancia, es una forma social producida por nuestra propia actividad,

histórica y cotidiana. Así que sigo pensando que gran parte de 1844 se mantiene en pie como marco conceptual de la época capitalista. La dificultad filosófica es encontrar un término medio entre decir, como Dussel, que «todo es trabajo» o fetichizar el capital como una fuerza exterior que nos atrapa. Dicho término medio depende de la comprensión de cómo lo que no es «más que» una relación social de producción genera un poder real objetivo sobre nosotros debido a la inversión de sujeto y objeto.

Esto me lleva a la incompreensión de TC de la dialéctica S/O que opera aquí, y cómo la esencia humana aparece como el poder inhumano del capital. En mi libro sobre el trabajo y también en el Brill (p. 122) hablo extensamente de esto. Dada la separación de actividad y objeto característica del capital frente al trabajo, es perfectamente coherente sostener que el desarrollo de las potencias humanas se produce de forma enajenada y hablar de una recuperación de las potencias objetivas que es simultáneamente el remiendo de la subjetividad abstracta del trabajador (*Grundrisse*). No depende de una Edad de Oro previa, ya sea el comunismo primitivo o el artesano. Por supuesto, si, como se argumenta, cada polo se encuentra escindido del otro, tenemos que suponer que la relación en su conjunto es una forma enajenada de alguna otra relación que, si no en la Edad de Oro, debe situarse en el futuro.

TC tiene, por supuesto, dificultades con esta «especulación». Puedo entender que la problemática de la enajenación no sea explicativa en el sentido que a TC le gustaría. Pero es una forma de autocompreensión, de comprender la naturaleza de nuestro predicamento, de informar de un proyecto histórico. Esto me lleva a las agudas observaciones al final de la carta relativas a «lo que está en juego», con su preferencia por «formas inmediatas y acabadas» de la lucha y su rechazo de una visión de la lucha de clases como un momento mediador en un arco histórico más amplio.

Partamos de la propia posición de TC de que la revolución se produce cuando el proletariado descubre que «su definición como clase es una restricción externa». Muy bien. Estamos de acuerdo. Pero si la revolución *no* es «la afirmación [...] del proletariado», se plantea la cuestión de ¿qué es una afirmación? Si, negativamente, abole la clase, ¿de qué se trata positivamente? Solo puede tratarse de la liberación humana. En ese sentido, la lucha de clases es, de hecho, un momento de un proyecto más amplio, un proyecto en el que los no proletarios tienen un interés, ya que la propia división en clases es una afrenta a la comunidad humana. El proletariado es el portador del destino humano en su revolución y desvela el enigma de la historia.

Antes de examinar la implicación, aclaremos un par de posibles malentendidos. TC afirma que nuestro punto de vista sustituye la lucha de clases por alguna otra «contradicción eficiente» y que nos impide verla como lo «realmente productivo de la historia». No sé si «eficiente» significa lo mismo en la filosofía francesa que en la inglesa. Aquí se refiere a un impulso causal más que a una razón para la acción. En este sentido, es la lucha de clases la que produce el cambio. Pero la «necesidad» de cambio es otra cosa. Para articularla no se puede evitar el momento especulativo —¿me atrevo a decir esto con la debida inquietud!—. ¿Es, como sugiere TC, una problemática teleológica? Desde luego que no si ello significa que hay alguna *garantía* inscrita en los cielos de que el comunismo nos redimirá. Lo que sí implica es que el significado de una situación histórica no puede entenderse adecuadamente en sus propios términos, sino solo desde el punto de vista de lo que puede llegar a ser. «Otro mundo es posible» es una proposición especulativa no porque no tengamos buenos argumentos, sino por su estatuto lógico.

Volvamos a la *Enciclopedia* de Hegel. Allí Hegel relaciona el momento especulativo con la tercera fase de un

movimiento dialéctico, cuando una contradicción es reconcebida no como debilitante, sino como productiva. ¿En qué sentido exactamente es especulativo? ¿Cómo va la razón especulativa más allá de la comprensión ordinaria? Porque es creativa. A diferencia de las leyes nomológicas de la mecánica o de las leyes de tendencia que extrapolan lo existente, crea algo *nuevo* cuando encuentra la manera de superar la contradicción. Requiere «un resorte ascendente de la mente» para generar una nueva categoría, la revolución para reordenar la sociedad.

Mirando hacia atrás, la historia debe escribirse en futuro perfecto; tal o cual contradicción tendrá su resolución acá o allá. No obstante, mirar hacia delante exige apostar por un objetivo no realizado, tal vez utópico: que el comunismo se habrá de producir a partir de la lucha de clases. Para articular el proyecto revolucionario, lo existente debe ser comprendido desde el punto de vista del «todavía no». Esto crea los problemas filosóficos que preocupan a TC.

Volvamos a las *Tesis sobre Feuerbach*. «El punto de vista del nuevo materialismo es la humanidad socializada». Este punto de vista es especulativo, ya que no es real. Lo que es real es la sociedad civil —aunque no la veamos salvo clase contra clase—. En el mejor de los casos, la «humanidad socializada» existe en el modo negado de su ser, en la socialidad asocial de la sociedad burguesa. El momento especulativo surge cuando la razón exige la realización de este punto de vista en un proyecto práctico para actuar como si este «todavía no» fuera actual. El momento especulativo no puede ser eliminado precisamente porque vivimos en una sociedad enajenada en la que el punto de vista de la humanidad socializada es inactual, y por lo tanto disponible solo en su desplazamiento a la filosofía que apuesta por el proletariado para realizarlo.

El socialismo científico se concibe a sí mismo como la expresión teórica de un proceso revolucionario que pondrá

fin a la filosofía en la medida en que suprima las relaciones materiales enajenantes que exigen tal especulación. El proyecto de Marx de «una ciencia unificada del hombre» prefigura especulativamente tal sociedad no enajenada. Pero la filosofía seguirá siendo una realidad mientras la práctica revolucionaria carezca de actualidad histórica inmediata.

En resumen, el momento especulativo es el salto adelante. La dialéctica no es una ciencia de la causalidad eficiente que permita la predicción. El futuro que será tiene que ser producido por «nosotros» y, al anticiparlo, el momento especulativo es inevitable. El proletariado debe entrar en una práctica autotranscendente, aunque, para empezar, su autoafirmación contra el capital aún no se entienda —véase la problemática del «programa de transición» de Trotsky—, pero podemos anticipar teóricamente la actualidad de la liberación humana.

Índice

INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA DEL DECLIVE O EL DECLIVE DE LA TEORÍA	3
Periodización	9
Ontología	12
¿Un marxismo objetivista?	13
¿Un marxismo subjetivista?	18
Conclusión	21
SOBRE LA DECADENCIA: LA TEORÍA DEL DECLIVE O EL DECLIVE DE LA TEORÍA	23
PARTE 1	23
Introducción	23
La historia del concepto y su importancia política	32
El legado de Marx	33
El revisionismo y su falsa oposición	37
La socialdemocracia radical	45
La herencia de Octubre	54
La caída de la tasa de ganancia	56
Pannekoek	59
La cuarta internacional y el comunismo de izquierda: La cara y la cruz de la moneda objetivista	61
PARTE 2	67
La ruptura con la ortodoxia	68
Socialismo o barbarie	68
La internacional Situacionista	76
El retorno de los objetivistas	83
Mandel y Mattick	85
El enfoque de la regulación	88
La corriente operaísta/autonomista	92
La falsa oposición entre planificación y capitalismo	92
Crítica de la tecnología	94
La teoría de la crisis inducida por la lucha de clases	98

PARTE 2	105
Introducción: la historia hasta ahora	105
La síntesis de Radical Chains	110
Ticktin y la fatal atracción del fundamentalismo	112
Radical Chains	115
La ley del valor completa	117
La suspensión parcial de la ley del valor	118
Crisis de la suspensión parcial de la ley del valor	119
En un parpadeo	120
Dominación formal y real	122
El fetichismo de la planificación	124
La conclusión de Radical Chains	131
En lugar de una conclusión	131
EL DEBATE CON THÉORIE COMMUNISTE	133
PARTE 1: La teoría de la ultraizquierda	133
Introducción: El movimiento obrero, el comunismo y la ultraizquierda	134
Comunismo	134
Ultraizquierdismo	143
Las dos ultraizquierdas	144
¿Guerra de posiciones?	146
El ultraizquierdismo como tradición francesa	151
Théorie Communiste sobre el objetivismo	155
Théorie Communiste: antecedentes y perspectivas	158
Sobre la decadencia: la teoría del declive o el declive de la teoría	163
TC: A propósito del texto sobre la decadencia de Aufheben	165
PARTE 2: La teoría comunista más allá de la ultraizquierda. Una respuesta a Théorie Communiste.	177
Introducción	177
¿Mea culpa?	180
Una teoría ambiciosa	181
TC: Una teoría tanto de la derrota como de la futura revolución	186

	281
Cuestionando la periodización del capitalismo de TC	205
La crítica de los artículos sobre la decadencia	212
Conclusión	216
Apéndice	219
PORTE 3: La respuesta de Théorie Communiste	133
Introducción	227
Respuesta de TC	228
¿No tiene que reconocerse el proletariado como clase antes de abolirse a sí mismo?	229
La fundamentación de la posibilidad de una segunda fase de subsunción real en el concepto de capital y subsunción real	236
Sobre la enajenación	243
APÉNDICE: CHRIS ARTHUR VS THÉORIE COMMUNISTE SOBRE LA ENAJENACIÓN	263
Notas sobre la primera respuesta de TC	263
Notas sobre la segunda respuesta de TC	265

