

El poder de los que no tienen poder



John
Holloway

El poder de los que no tienen poder

John Holloway

El Rodaballo. Revista de cultura y política.
Año 1, N° 1, noviembre 1994

letrãe

1. Soy de la generación que llegó al marxismo después del '68. Lo menciono porque ahora cuando hablo y uso las categorías del marxismo, muchas veces tengo casi la impresión de que estoy hablando en latín, de que estoy hablando un viejo idioma que mucha gente ya no entiende, un idioma que tal vez se está muriendo. Ya no existe la misma educación en este idioma que existía hace diez, quince años; ya no hay tanta gente leyendo **El Capital**, por ejemplo, que es tan básico para la comprensión del idioma marxista. Cualquiera que sea nuestra opinión sobre la desintegración de la Unión Soviética, tenemos que entender que para mucha gente implica una desintegración igualmente de la teoría marxista. Existe una posibilidad real de que se muera el marxismo como forma de expresión, igual que pasó con el latín, y que sobreviva como un interés de los anticuarios.

¿Importa si se muere? En otras palabras ¿tiene pertinencia todavía el marxismo? Para abordar la cuestión puede ser útil recordar qué fue lo que nos atrajo al marxismo en primer lugar. Creo que la respuesta es bastante obvia: estábamos buscando una crítica radical de la sociedad, una teoría negativa de la sociedad. Motivados por lo que vimos y lo que vivimos la guerra de Vietnam, la revolución cubana, los sucesos del '68 en México, en Francia y en muchas otras partes del mundo, las olas de huelgas y el sindicalismo radical, etc., estábamos buscando una teoría del mundo que encajase con nuestra experiencia, con nuestra oposición a la sociedad existente. Estábamos buscando no tanto una teoría de la sociedad como una teoría *contra* la sociedad. El influjo del marxismo fue que nos ofreció una teoría contra la sociedad existente,

una teoría negativa de la sociedad, una teoría de nuestro rechazo a la sociedad, nuestro grito contra la sociedad. Nos ofreció una teoría que no era una sociología, ni una economía, ni una ciencia política, sino una antisociología, una antieconomía, una anticiencia política. *Mi primera tesis, pues, es que el marxismo no es una teoría de la sociedad, sino una teoría contra la sociedad, y que para evaluar su pertinencia hay que verlo desde esta perspectiva.* Si empezamos desde ahí, la cuestión de la pertinencia del marxismo hoy se resuelve en dos preguntas. Primero: ¿tenemos necesidad todavía de una teoría contra la sociedad? Y segundo: si la necesitamos, ¿es el marxismo la teoría que buscamos? La primera pregunta es retórica: me parece obvio que sí necesitamos una teoría que cimiente una crítica radical de la sociedad. Para convencerse de que es así, basta con pensar en la miseria que se encuentra en las calles alrededor de este edificio, o en la deshumanización que se ve en los semáforos de Puebla, o de la ciudad de México, o en el aumento de la pobreza en todos los países en los últimos años.

2. La respuesta a la segunda pregunta, de si el marxismo nos ofrece la mejor crítica a la sociedad, requiere una mayor consideración. Está claro que existen muchas teorías que critican a la sociedad de forma radical, y que algunas de estas teorías han logrado iluminar aspectos de la opresión social que han sido descuidados por el marxismo. El feminismo es el ejemplo más obvio. También surgido de la inquietud social de esos mismos años, el feminismo ha logrado desarrollar una crítica de las relaciones de género en esta sociedad, que ha llegado a un público mucho más amplio que el marxismo y que se ha radicado

profundamente en el comportamiento de la gente. Es importante reconocer la fuerza de la crítica que muchas feministas han hecho a la ceguera del marxismo frente a la opresión de género, y de su crítica más general del machismo-leninismo de la tradición revolucionaria. El ecologismo es otro ejemplo de una crítica radical (o a veces radical) a la sociedad existente, que ha logrado iluminar aspectos importantes del capitalismo que habían recibido poca atención por parte de la tradición marxista. Pero, si aceptamos las críticas a la ceguera del marxismo frente a estos aspectos del capitalismo, ¿cómo podemos defender la pretensión del marxismo de ocupar un lugar central (y único) en la crítica al capitalismo?

La respuesta es que hay una diferencia fundamental entre el marxismo y otras formas de crítica radical al capitalismo. La diferencia es ésta: mientras las otras teorías son teorías de la dominación o de la opresión social, el marxismo toma esta opresión como punto de partida. La pregunta del marxismo no es “¿cómo podemos entender la opresión social?”, sino: “ya que vivimos en una sociedad opresiva, ¿cómo podemos entender la fragilidad de esta opresión?” Hay aquí una inversión importante. Claro que una teoría de la fragilidad de la dominación capitalista implica una teoría de esa dominación, pero la perspectiva es muy diferente. Si uno piensa en el feminismo, por ejemplo, se puede decir que sí ilumina la opresión social de una manera importante, pero no tiene una teoría del cambio social, no tiene una teoría de la crisis de la dominación patriarcal. Todas las categorías del marxismo, al contrario, son construidas a partir del carácter históricamente transitorio del capitalismo; todo el análisis del capitalismo se desarrolla a través de la perspectiva de su fragilidad.

Esta perspectiva se expresa de manera concentrada a través de la categoría central de la *forma*. Si tomamos el análisis del neoliberalismo, por ejemplo, hay cantidad de estudios radicales sobre el neoliberalismo, mostrando los efectos socialmente dañinos de las políticas neoliberales. Estos estudios son muchas veces muy importantes, pero me parece que el filo del marxismo es más agudo, pues la pregunta específicamente marxista es: “sabemos que estamos en contra del neoliberalismo, pero ¿dónde están sus contradicciones?” o bien: “¿en qué sentido es el neoliberalismo una expresión de la fragilidad, de la vulnerabilidad del capitalismo?” A veces se dice que el marxismo no tiene una teoría clara de la crisis y se discute entre los economistas sobre la teoría del subconsumo, la teoría de la desproporcionalidad o la caída tendencial de la tasa de ganancia, pero toda esta discusión plantea mal la cuestión: lo importante es entender que el marxismo no *tiene* una teoría de la crisis porque *es* una teoría de la crisis, de la ruptura, de la fragilidad del capitalismo. Es un intento por entender el capitalismo desde la perspectiva de sus contradicciones. Las teorías que tratan de convertir al marxismo en una teoría de la reproducción del capitalismo pierden de vista el núcleo mismo del marxismo. *La segunda tesis que quiero poner a discusión, pues, es que el marxismo no es una teoría de la opresión capitalista sino de las contradicciones de la opresión. Eso le da al marxismo una pertinencia especial para cualquier persona o movimiento interesado en un cambio radical de la sociedad.*

3. ¿Cómo entender la fragilidad (o las contradicciones) del capitalismo? *La tercera tesis que quiero plantear es que la fragilidad del capita-*

lismo es la expresión del poder del trabajo. Ya que esta tesis va en contra de buena parte de la tradición marxista, es necesario explicarla. En la tradición llamada “ortodoxa” se hace una separación muy clara entre las contradicciones del capitalismo por un lado y la lucha de clases por otro. En esta perspectiva las contradicciones del capitalismo existen independientemente de la lucha de clases: son las leyes objetivas del desarrollo capitalista. El desarrollo de estas contradicciones define el marco objetivo dentro del cual tiene lugar la lucha de clases. La posibilidad de revolución depende de la capacidad de la clase obrera de explotar estas contradicciones. La aportación específica de la teoría marxista a la lucha de clases se entiende en términos del análisis de las condiciones objetivas de la lucha. El marxismo, de ser una teoría de lucha, se transforma en una teoría de las condiciones objetivas de la lucha. En esta separación entre contradicción y lucha se encuentra el núcleo de la llamada “crisis del marxismo”. Si ayer se entendió que esta idea de que las condiciones objetivas están con nosotros jugaba un papel positivo al estimular y fortalecer la lucha contra el capitalismo, hoy, mientras más se ha postergado el desenlace de la historia, más obvios han llegado a ser los problemas de este enfoque. El problema básico es que este enfoque implica una subordinación teórica y a veces práctica de la lucha a las condiciones objetivas, y por lo tanto implica un socavamiento del poder del trabajo en su lucha contra el capital. Esta subordinación de la lucha ha tomado formas muy concretas en años recientes en las discusiones alrededor del posfordismo. Muchas veces se ha argumentado que la lucha de clases se tiene que someter a la tendencia ineluctable hacia la creación de un nuevo modo de regulación posfordista. Un ejemplo notorio fue el argumento planteado por

Stuart Hall en Gran Bretaña durante la gran huelga de los mineros en 1984–1985; según el argumento de Hall, era importante que los mineros reconocieran la inevitabilidad de someterse a “las líneas ineludibles de tendencia y dirección de la historia”: una expresión elegante, poses-
tructuralista, del determinismo puro.

Si el marxismo se identifica con este enfoque, es fácil entender por qué se habla de una crisis del marxismo. Por un lado, es difícil conciliar muchos de los cambios imprevistos en el mundo con esta idea de “las líneas ineludibles de tendencia y dirección de la historia”; y, por otro lado, está claro que este tipo de marxismo pierde su atracción como teoría de lucha. Si la separación entre lucha y contradicción es característica de la tradición del marxismo “ortodoxo”, me parece que no es parte de la obra de Marx, ni de una larga tradición casi subterránea del marxismo, que habría que rescatar en cualquier discusión de la pertinencia de Marx hoy. En esta perspectiva, no existe un dualismo entre contradicción y lucha. Más bien, el marxismo es fundamentalmente antidualista. Según Marx, desde las obras tempranas hasta el desarrollo de la teoría del valor en *El Capital*, la única fuerza que determina la sociedad y su desarrollo es el trabajo, la creatividad humana. Nosotros somos los únicos dioses: la creación humana (es decir el trabajo) es el único poder constitutivo en la sociedad. No existen fuerzas objetivas externas al trabajo. El único poder social es el trabajo, pero el trabajo está dividido contra sí mismo. La división del trabajo es un conflicto constante, un conflicto entre el trabajo y sí mismo, o más bien entre el trabajo y su forma enajenada, como capital —lo que llamamos la lucha de clases. Pero este conflicto es asimétrico. En el conflicto entre el trabajo y su enajenación, está claro que la

enajenación depende del trabajo, pero el trabajo no depende de su enajenación. El capital no puede existir sin el trabajo, pero el trabajo sí puede existir sin el capital. El capital depende del trabajo para su existencia. Esta dependencia es al mismo tiempo la contradicción del capital y la lucha de clases. La dinámica del capitalismo es la dinámica de la dependencia del capital respecto del trabajo, una dependencia que se expresa en la fuga constante del capital hacia adelante, en el intento incesante de liberarse de la dependencia, en la búsqueda eterna del dominio perfecto, de la subordinación total del trabajo. Esta fuga del capital se manifiesta más claramente en tiempo de crisis abierta: lo que se manifiesta en la caída de la tasa de ganancia, por ejemplo, es el costo para el capital de mantener una subordinación adecuada del trabajo.

¿Cómo podemos conciliar esta visión del trabajo todopoderoso y de un capital en fuga con lo que ha estado pasando en el mundo en los últimos quince años? En este tiempo hemos visto derrotas muy importantes del movimiento obrero y del movimiento revolucionario en muchos países del mundo, un deterioro de las condiciones de vida de sectores muy grandes de la población mundial, una intensificación del trabajo, un aumento del desempleo, el auge del neoliberalismo, la marginalización del marxismo en las universidades, etc. Bajo estas condiciones parece absurdo decir que la crisis es expresión del poder del trabajo.

Sin embargo, no es absurdo. La crisis capitalista de los años 70 fue expresión de la inadecuación de las relaciones establecidas de dominación. Las relaciones ya no respondían a lo que el capital requería —sea por la insubordinación del trabajo, sea porque mantener la subordina-

ción necesaria costaba más y más al capital. Frente a la inadecuación de la subordinación, el capital hizo lo que siempre hace en estas ocasiones: se convirtió en dinero y salió a la búsqueda de mejores condiciones de acumulación y de explotación. Fue esta licuefacción del capital, esta transformación del capital productivo en capital-dinero, lo que está en la base del auge del neoliberalismo. ¿Por qué? Porque cambió radicalmente la relación entre el Estado nacional y el movimiento global del capital, y por lo tanto cambió radicalmente la naturaleza misma del Estado. Si se parte del supuesto de que cualquier Estado tiene necesariamente que tratar de atraer a su territorio (o de retener dentro de su territorio) el mayor capital posible, entonces está claro que con el auge masivo de la movilidad del capital a partir de los últimos años '70, las condiciones de existencia de los Estados cambiaron radicalmente. Este cambio se expresó en el fracaso del keynesianismo y de las políticas intervencionistas de tipo sustitución de importaciones (con toda la política corporatista y sindical que conllevaron), se expresó en el auge de la política y de la ideología (y de la cultura) del dinero en todo el mundo durante los años 80, se expresó en el derrumbe final del mito grotesco del “socialismo en un solo país”, bajo su forma socialdemócrata en Europa occidental, bajo su forma “comunista” en Europa del Este. La prepotencia del dinero durante los años 80 parecía ser el triunfo casi sin límites del capital. Pero no era así: la existencia del capital en su forma de capital-dinero es finalmente el índice más seguro de que el capital no había logrado recrear su dominio sobre el trabajo de una forma adecuada. A pesar de las apariencias, el capital seguía siendo débil (y dependiente). La expansión económica que se dio en los países más ricos tenía un carácter en gran medida ficticio, sostenido por la expansión constante del endeudamiento. Este

carácter ficticio se manifestó de manera más y más clara en los últimos años '80, con el crac de 1987, la inestabilidad monetaria creciente, la enorme caída de la bolsa japonesa, los problemas crecientes de la banca a nivel internacional, y finalmente el *credit crunch*, la restricción del crédito que ha sido un elemento central de la crisis económica en los últimos dos años. La realización de la naturaleza ficticia de esta expansión fue un factor importante en la caída de Thatcher, de tan feliz memoria, y en el desprestigio del neoliberalismo a nivel mundial. Es la cuestión del carácter real o ficticio de la expansión económica lo que ahora va a determinar la reputación de Salinas de Gortari en el tiempo que le queda como presidente mexicano. Y la base de todo es la insubordinación del trabajo, el hecho de que el capital no haya logrado subordinar suficientemente el trabajo para asegurarse un futuro estable. Esto es para nosotros al mismo tiempo una advertencia y una esperanza.

La tercera tesis, por lo tanto, es que la fragilidad del capitalismo no es expresión de leyes objetivas sino de la dependencia del capital al poder del trabajo. Esta conclusión me parece muy pertinente porque la precondition para cualquier cambio radical de la sociedad es la comprensión teórica y práctica, por parte de la gente sin poder, de que los poderosos dependen de ellos, la realización del poder de los que no tienen poder. El marxismo es la teoría del poder de los que carecen de poder.