

Cómo nos ayuda Marx a entender el populismo contemporáneo¹

How Marx helps us to understand contemporary populism

Anselm Jappe

Accademia delle Belle Arti di Sassari (Italia)

Traducción del inglés de Ezequiel Martínez Llorente. Revisión de Alberto Riesco

RESUMEN

A partir de una breve presentación de las categorías y análisis de Marx, este texto va a reivindicar la actualidad del pensamiento marxiano como herramienta de análisis (y transformación) del capitalismo contemporáneo. Un capitalismo que, a pesar de sus múltiples transformaciones, seguiría respondiendo, a grandes rasgos, a la dinámica y al entramado señalados en la obra de Marx. A partir de la reivindicación de diferentes desarrollos posteriores de (o inspirados por) la teoría marxiana (entre otros, los de Guy Debord), el texto señala algunos de los requisitos y elementos fundamentales de la crítica al capitalismo existente, alertándonos sobre los riesgos y limitaciones de lo que podríamos calificar como un "falso anticapitalismo" propugnado por diferentes movimientos sociales arraigados a un lado y otro del espectro político.

PALABRAS CLAVE: Límites del capitalismo, Crítica del capitalismo, Guy Debord, Falso anticapitalismo, Populismo

¹ Intervención en el congreso *Spectacle of Fascism*, celebrado en Vancouver en abril de 2017 para conmemorar los 50 años de la publicación de *La sociedad del espectáculo* de G. Debord y de *La revolución de la vida cotidiana* de R. Vaneigem. Agradecemos al autor la autorización para incluirlo en este monográfico [Nota de los eds.].

ABSTRACT

Starting from the basis of a brief presentation of Marx's categories and analysis, this article claims the current relevance of Marx's thought as an analysis (and transformation) tool of contemporary capitalism. A capitalism that, despite its multiple transformations, still broadly follows the dynamics and the fabric pointed out by Marx. Also on the basis of the assertions of different later developments of (or inspired by) Marx's theory (among others, Guy Debord's), this article points out some of the prerequisites and key elements of the critique of the existing capitalism; moreover it also warns about the risks and limitations of a so-called "fake anticapitalism" advocated by different social movements that have taken root on both sides of the political spectrum.

KEY WORDS: Limits of Capitalism; Critique of Capitalism; Guy Debord; Fake Anticapitalism; Populism

Hace ciento cincuenta años, Marx publicó el Libro I de *El capital*. A ojos de los pensadores burgueses, los académicos y los medios de comunicación de masas, Marx ha quedado completamente obsoleto. ¿Dónde quedan los proletarios harapientos? Hoy vivimos en el mundo de la democracia y del libre mercado. La izquierda tradicional tal vez podría objetar que el capitalismo está de vuelta, que existe de nuevo una gran sima entre ricos y pobres, y que hay otros tipos de pueblos oprimidos y subalternos. Yo plantearía que existe otra manera de calibrar la importancia vigente de la teoría de Marx en nuestros días: en ciento cincuenta años, la faz del capitalismo ha cambiado mucho. Pero su núcleo fundamental permanece inalterado; solo son sus manifestaciones externas las que han cambiado.

El núcleo es lo que Marx analizaba sobre todo en el primer capítulo de *El capital*: la mercancía y el valor, el dinero y el trabajo abstracto (para evitar cualquier malentendido y confusión entre "trabajo abstracto" y "trabajo inmaterial", es mejor hablar sobre la dimensión abstracta del trabajo, cuya naturaleza es dual). El propio Marx consideró este análisis de la "doble naturaleza del trabajo" – abstracto y concreto – como su "descubrimiento más importante". ¿Qué significa esto? Cada ejemplo de trabajo, bajo unas condiciones capitalistas (y únicamente en el capitalismo, no hay nada natural en ello), es *a la vez* abstracto y concreto. Como trabajo concreto, cada actividad produce bienes o servicios, pero esa

misma actividad es también un mero gasto de energía humana, medido en tiempo; una simple cantidad de tiempo, sin importar lo realizado en ese tiempo. La dimensión concreta del trabajo se corresponde con el *valor de uso* y la dimensión abstracta con el *valor* (representado por el *dinero*) de la misma mercancía. En el capitalismo, la parte abstracta del trabajo, y de sus productos, prevalece sobre la parte concreta, lo que constituye en sí la principal causa del absurdo del modo de producción capitalista.

Estas son las estructuras fundamentales subyacentes en toda forma de capitalismo (incluidas las versiones regidas por el Estado y denominadas como "socialistas" o "comunistas"). Pero estas estructuras no son neutrales ni naturales: son históricamente específicas del capitalismo, y son a un tiempo destructivas y autodestructivas. Esto significa también que la cuestión no radica en "utilizarlas" de mejor manera –socialista, comunista, etc.–, sino que deben superarse y abolirse –lo cual es posible, ya que la humanidad ha vivido largo tiempo sin ellas–. Alguien puede objetar que el dinero, el trabajo, etc. ya existían en las sociedades precapitalistas, pero hay que decir que entonces cumplían una función social muy diferente, que guarda escaso parecido con lo que hoy denominamos dinero, trabajo, etc. Historiadores no marxistas confirman esto, como Jacques Le Goff, al tratar sobre la Edad Media, o Moses Finley, sobre la Antigüedad.

El reino de la mercancía y el valor, del dinero y el trabajo abstracto, tiene su manifestación más típica y misteriosa en lo que Marx denominó fetichismo de la mercancía: éste no consiste solo en una apreciación exagerada de las mercancías, como ocurre en una sociedad de consumo, ni tampoco únicamente en una mistificación sobre la naturaleza real de la explotación y la dominación burguesas, un velo que ocultaría el verdadero origen del plusvalor, tal y como mantiene el marxismo tradicional. El fetichismo de la mercancía tiene un significado más general: hace referencia, fundamentalmente, a un sistema donde el "sujeto automático" –como lo denominó Marx²– reina por completo y los

² “En la circulación D-M-D funcionan ambos, la mercancía y el dinero, sólo como diferentes modos de existencia del valor mismo: el dinero como su modo general de existencia, la mercancía como su modo de existencia particular o, por así decirlo, sólo disfrazado. El valor pasa constantemente de una forma a la otra, sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un sujeto automático. Si fijamos las formas particulares de manifestación adoptadas alternativamente en su ciclo vital por el valor que se valoriza, llegaremos a las siguientes afirmaciones: el capital es dinero, el capital es mercancía. Pero en realidad, el valor se convierte aquí en el sujeto de un proceso en el cual, cambiando continuamente las formas de dinero y mercancía, modifica su

humanos son los siervos de una economía que, aunque creada por ellos mismos, se les muestra como una fuerza independiente. El fetichismo de la mercancía es la principal forma de mediación social capitalista: actividades y objetos concretos –llamémoslos trabajo concreto y valores de uso, aun cuando estos términos podrían plantear algún problema– sirven únicamente para "encarnar" la "esencia real" subyacente de la sociedad de la mercancía: y esta "esencia real" es el valor creado por la dimensión abstracta del trabajo, sin ninguna consideración hacia su contenido. Los propios capitalistas son meros ejecutores de una lógica sistémica anónima que ellos mismos no controlan. Una subordinación de lo concreto a lo abstracto y una inversión de la relación entre ambos, así como su carácter dinámico y destructivo, son los rasgos distintivos de una sociedad capitalista, si la comparamos con otras formas históricas de sociedad.

No es necesario tomar a Marx al pie de la letra, ni tampoco defender ningún "texto sagrado", cuando afirmamos su importancia vigente a fin de comprender el mundo actual. Lo más importante es poner a "trabajar" las categorías centrales de su crítica de la economía política, tal y como han hecho, en las últimas décadas, el canadiense Moishe Postone (autor de *Tiempo, trabajo y dominación social*, publicado en 1993)³; o la denominada *crítica del valor* alemana (*Wertkritik*) desarrollada por los grupos *Krisis* y *Exit!* o autores como Robert Kurz. Abordajes recientes que tuvieron, no obstante, precursores parciales en el primer Lukács, Isaac Rubin, Freddy Perlman, la Escuela de Frankfurt, especialmente Adorno y Marcuse, y los situacionistas, en especial Guy Debord.

Retomar nuevamente los conceptos más revolucionarios de Marx supone ir contra casi todo aquello que ha postulado el marxismo tradicional durante ciento cincuenta años, y también supone a veces ir en contra de algunas de las teorías del propio Marx. Esto resulta especialmente cierto en el caso del concepto de "lucha de clases", pudiéndose extender también a sustitutos suyos como los problemas raciales y de género: estas luchas existen, naturalmente, y pueden ser

propia magnitud, en cuanto plusvalor se desprende de sí mismo como valor originario, se autovaloriza. El movimiento en el que agrega plusvalor es, en efecto, su propio movimiento, y su valorización, por tanto, autovalorización. Ha obtenido la cualidad oculta de agregar valor porque es valor. Pare crías vivientes, o, cuando menos, pone huevos de oro." (Marx, K.: *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero: el proceso de producción del capital*, vol. 1. 1999, Madrid: Siglo XXI, p. 188.) [N. de los Eds.]

³ Existe edición en español del libro bajo el título de *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*, publicada por la editorial Marcial Pons en 2006 [N. de los Eds.].

muy importantes. Pero no son automáticamente ni emancipadoras ni anticapitalistas. Durante los últimos ciento cincuenta años, han ayudado a "integrar" primero a los trabajadores, y luego a otras clases "subalternas" dentro del sistema; sin embargo, apenas han incidido en una mayor contestación al hecho de que la vida social se consagre a la multiplicación del valor abstracto por medio del trabajo. Lo que se demandaba era únicamente una *distribución* más igualitaria.

Todos los cambios acaecidos desde los tiempos de Marx en la superficie del capitalismo no han modificado su estructura interna ni sus principales contradicciones. Ahora el capitalismo no se enfrenta tanto a sus adversarios declarados, a algún tipo de revolucionarios por así decirlo, sino a los límites creados por su propio desarrollo. Estos límites lo acompañaron desde el primer momento, pero han traspasado un determinado nivel, hasta volverse visibles en la década de 1970. Por una parte, hablamos de un límite interno: el valor es creado únicamente por el trabajo vivo, pero la competencia empuja al capital a utilizar una tecnología que reemplace el trabajo siempre que sea posible. Sin embargo, utilizar menos trabajo en la producción de una mercancía significa también que esa mercancía tendrá menos valor, puesto que el trabajo vivo es la única fuente de valor. Las tecnologías no producen valor. Menos valor significa menos plusvalor y, en definitiva, un beneficio menor. Únicamente un incremento continuo de la producción es capaz de contener esta tendencia a la disminución de la masa de valor. Cuanto menor es el valor contenido en cada mercancía –por ejemplo, en un coche, cuyo coste ha bajado constantemente durante décadas–, más debe incrementarse su producción, el número de mercancías, para que la masa de plusvalor no decrezca. Esto podría ser entendido como un proceso de compensación. Pero, en los últimos cuarenta años, los procesos de "racionalización", el reemplazo de trabajo vivo por tecnología, han seguido un ritmo mucho mayor que los procesos de compensación. El uso de trabajo vivo y generador de capital está reduciéndose a escala global, y, como consecuencia de ello, lo mismo ocurre con la masa absoluta de valor (y, en último término, con la masa beneficio también). La rentabilidad real se sustituye en gran medida por una simulación, especialmente en la esfera financiera. El crecimiento de las finanzas globales –lo que Marx denominaba como "capital ficticio"– fue una respuesta a la creciente falta de una rentabilidad real. Una de sus consecuencias es que la sociedad del trabajo tiene cada vez menos trabajos que ofrecer, y esto finalmente hace que todo el orden social se vaya desmoronando gradualmente.

El otro gran límite, el externo, es el ecológico, el agotamiento de los recursos naturales. La acumulación de valor y capital supone una acumulación de riqueza abstracta, ilimitada en tanto que no apunta a nada concreto, sino únicamente a una cantidad abstracta. No obstante, el valor abstracto tiene que realizarse – materializarse– en algo concreto y, al menos en parte, en algo material (puesto que la producción no puede limitarse a los servicios o la comunicación, como algunos quieren hacernos creer hoy, al hablar de la "sociedad de servicios" o sobre el "capitalismo cognitivo"). Por este motivo, la lógica del valor nos conduce inevitablemente al saqueo de los recursos naturales. El desastre ecológico es ya bastante evidente y debatido, pero si no se hace referencia a la lógica de la producción de valor, tal como la analiza Marx en *El capital*, es imposible que se comprendan realmente sus causas y sus posibles remedios. Podemos incluso decir que la teoría marxiana del dinero y el valor, de la mercancía y de la dualidad del trabajo, del fetichismo y el sujeto automático, resulta hoy más relevante que nunca, puesto que sus efectos quedan más a la vista en una sociedad puramente capitalista que en la sociedad semi-feudal en que la Marx vivió. Es más: nuestra comprensión de las estructuras psíquicas contemporáneas, en particular del narcisismo, la depresión y los actos de destrucción ciega, será fragmentada y superficial si no hacemos referencia a la dimensión subjetiva de la fetichista lógica del valor. En realidad, esa lógica trasciende con mucho el aspecto económico de la vida social.

Un siglo y dos meses después de *El capital*, Guy Debord, el líder de la Internacional Situacionista fundada diez años antes, publicó en París *La sociedad del espectáculo*. Su primera frase rezaba: "La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se presenta como una inmensa acumulación de espectáculos"⁴. Es una frase idéntica a la primera de *El capital*, con la única diferencia de que Debord escribe "acumulación de espectáculos" donde Marx había escrito "acumulación de mercancías". Este *détournement* [*desvío*] (como llamaban los *situacionistas* a esta reutilización, en una versión mejorada, de materiales culturales existentes) marcaba el tono: Debord pretendía, sin declararlo abiertamente, escribir una especie de nuevo *El capital*, para modernizarlo y adaptar el análisis de Marx al presente; para escribir lo que Marx habría escrito un siglo después de *El capital*. Debord emplea a Marx, y especialmente su teoría de la mercancía (que Debord interpreta principalmente a

⁴ La frase original, en francés, del libro de Guy Debord dice: "Toute la vie des sociétés dans lesquelles règnent les conditions modernes de production s'annonce comme une immense accumulation de *spectacles*" (Guy Debord, *La société du spectacle*, París, Gallimard, 1992, pág. 15) [N. de los Eds.].

través del prisma de Lukács en *Historia y conciencia de clase*), como la base para su propia teoría, colocando la palabra "espectáculo" allí donde estaba "mercancía". De este modo, podemos entender inmediatamente que el "espectáculo" de Debord supone mucho más que la crítica de los medios de comunicación, algo a lo que se ha visto reducido demasiadas veces. El espectáculo para Debord es el desarrollo contemporáneo de la forma mercancía y obedece a la misma lógica. La obra principal de Debord pertenece claramente al campo de la teoría marxista: un hecho que todavía hoy se ignora o se silencia, a fin de confinar a Debord únicamente en el ámbito artístico y literario, o para reducirlo a la categoría de teórico de los medios de comunicación. Debord transformó las categorías de Marx, devenidas en objeto de debates eruditos, y las dotó de vida combinándolas con observaciones sobre la nueva sociedad de consumo. La contribución de Debord es muy importante para hacernos más conscientes de la necesidad de una ruptura radical con las categorías básicas del capitalismo, y no solo con algunas de sus formas específicas. También ayudó a desplazar el foco del análisis crítico y la praxis: lo importante no es solo la "esfera económica" y el trabajo, sino la vida cotidiana y asuntos como el urbanismo y la vivienda.

Fue la realidad cambiante la que trajo al primer plano el núcleo oculto de la teoría de Marx: la crítica del valor y la mercancía, del trabajo abstracto y el dinero. Cuando el capitalismo entró en su fase de declive, dejó de existir la posibilidad de una mejor *distribución* de su "riqueza", irrumpiendo así la cuestión de su *superación*. El abandono del "pacto interclasista" keynesiano, tras la década de 1970, no respondió únicamente a las circunstancias políticas o a una "guerra de clases desde arriba", sino esencialmente a las dinámicas internas de la acumulación capitalista y a su desarrollo histórico: la sustitución de trabajo humano por tecnología –que, recuerdo, no crean "valor" económico– inició una crisis en la producción de valor y estimuló la *simulación* de acumulación por medio del crédito y las finanzas. No hay ninguna posibilidad de revertir esta evolución, para volver a un capitalismo "razonable". En su fase de declive, el capitalismo ha perdido la capacidad de ofrecer gratificaciones complementarias a la mayoría de la población, como hacía en su apogeo. La cuestión hoy no es "tomar el poder" o lograr una mayor "justicia económica", ni tampoco "combinar razones ecológicas y crecimiento económico" o algo por el estilo, sino inventar formas de vida más allá de la lógica de la mercancía y el trabajo.

No obstante, lo que sucede hoy es básicamente lo opuesto. El declive del capitalismo invoca los peores demonios. La crisis capitalista no ha significado en absoluto la aparición de soluciones y fuerzas emancipadoras, como los

revolucionarios han creído siempre. Al capitalismo le costó doscientos cincuenta años colonizar todos los aspectos y los sectores de la vida, y muy a menudo solo ha dejado tierra quemada a su paso: en todos los niveles, literal y metafóricamente, externa e internamente. El capitalismo, bajo ningún concepto, ha preparado el terreno para el socialismo; su desarrollo de fuerzas productivas no ha creado los presupuestos materiales para lograr una forma de vida superior, como se creyó durante tanto tiempo; nunca ha cumplido ninguna misión civilizadora, como incluso el propio Marx sostuvo en alguna ocasión. Si alguien comprendió aún mejor que Marx, en su época, este aspecto destructivo del capitalismo, fue William Morris.

El capitalismo no es solo injusto y feo, ya ni siquiera funciona. Uno de sus aspectos más llamativos es que cada vez más conjuntos de personas, grupos sociales, regiones, países y continentes están volviéndose "superfluos" con respecto al ciclo de acumulación y, por tanto, también para el consumo. Su fuerza de trabajo ya no es requerida, así que, a "ojos" de la lógica del valor, ha dejado de existir una razón –el derecho– para su existencia. Los sufrimientos derivados del clásico problema de la "explotación" han sido reemplazados en parte por aquellos derivados de esa condición "superflua" e "inútil", por la que ni siquiera vale la pena explotar a las personas; una amenaza que pende en potencia sobre todo el mundo hoy. Esta situación es complicada de explicar según el enfoque clásico de la "lucha de clases", pero se vuelve mucho más comprensible si retomamos el análisis de la mercancía de Marx y tenemos en cuenta la fuerza destructiva de la lógica del trabajo abstracto.

Las respuestas a la barbarie creciente del capitalismo pueden ser igualmente bárbaras. Es lo que hemos contemplado estos últimos años. Creo que el problema no es tanto un "retorno del fascismo". Naturalmente, nos encontramos con unos movimientos fascistas más pujantes que nunca, por ejemplo, en Francia, así como otros fenómenos que recuerdan a los fascismos, como Trump. Pero el capitalismo no consiste siempre en un retorno de lo mismo e identificar los fenómenos actuales como idénticos a los pasados puede representar un obstáculo para entender los verdaderos peligros del momento. Uno de estos nuevos peligros es lo que denominaría "populismo transversal", que se fundamenta en un "falso anticapitalismo". Hablo de "transversal" porque amalgama a menudo argumentos de izquierda y de derecha dirigidos contra la superficie de la sociedad capitalista, especialmente de uno de sus aspectos: finanzas, especulación, crédito, bancos. Estas perspectivas no explican los males del capitalismo refiriéndose a los procesos de producción, a la existencia del trabajo y el dinero, ni se refieren siquiera a la clase, como harían los marxistas tradicionales. En lugar de eso,

señalan a los «parásitos» de la esfera financiera y a los políticos corruptos. Algunos de estos movimientos pretenden ser de izquierda, como *Occupy Wall Street* o *Podemos*, muchos son abiertamente de derechas; y algunos, como el italiano *Cinque stelle*, tal vez constituyan el futuro del populismo, pues toman elementos de ambos. La retórica anticapitalista de estos movimientos no debería llevar a engaño, y ni siquiera constituye lo que denominaríamos una «media verdad»: el nazismo y otros movimientos fascistas de la historia también se proclamaban opuestos a las "plutocracias", y contraponían el capital "bueno", "creativo" y aliado del trabajo, al "malo" y "avaricioso" capital financiero identificado con los judíos. Las consecuencias son bien conocidas. La crítica unilateral del interés monetario y de la distribución, que elude cualquier crítica del *modo de producción* capitalista, y especialmente del trabajo, ostenta una larga tradición, que se remonta al menos hasta el siglo XIX y Jean-Pierre Proudhon, encontrándose también muy presente en el seno del propio marxismo tradicional. Este tipo de críticas reivindica lo supuestamente concreto (pero que no es, en realidad, sino pseudo-concreto), como la raza, el pueblo, o el Estado, algo que se opone a la fuerza amenazante de la abstracción (el valor), cuyos efectos se perciben (por ejemplo, con la pérdida de empleo debido a la globalización económica), sin llegar a ser entendidos plenamente. Los movimientos populistas, en todas sus versiones, ayudan a la supervivencia del sistema al canalizar la rabia de sus víctimas en una dirección completamente equivocada. Sin embargo, el problema no es únicamente la seducción y la manipulación por parte de los medios de comunicación. Si limitáramos el empleo del concepto de "espectáculo" a la esfera de los medios, seguiríamos presuponiendo, al usar conceptos como "manipulación", que existe todavía una relación unilateral entre el poder político y económico, por un lado, y las "masas" por otro. Pero si recordamos que el "espectáculo" del que habla Debord remite a la transformación de todos los deseos y necesidades en mercancías, y a una separación estructural entre actores y espectadores, reduciendo la vida a la contemplación pasiva, veremos que el espectáculo ha remodelado profundamente a los propios sujetos y a su estructura psíquica. Como afirma Debord en sus *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*, publicado en 1988, el espectáculo ha triunfado al alumbrar una generación que nunca ha conocido otra cosa que el espectáculo. Y escribió esto muchos años antes de la eclosión de la cultura digital y virtual, por la que el capitalismo industrial, con su lógica abstracta, ha echado raíces como nunca en nuestras cabezas...

Anselm Jappe, filósofo de origen alemán, es considerado como uno de los grandes especialistas en la obra de Guy Debord, así como exponente destacado de la nueva crítica del valor (*wertkritik*). Antigo miembro del colectivo *Krisis*, entre sus trabajos disponibles en español destacan: *Guy Debord* (1998); *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades* (2009); *Crédito a muerte: la descomposición del capitalismo y sus críticos* (2011); *Criticar el valor, superar el capitalismo* (2015) o *Las aventuras de la mercancía* (2016).