

LA ACUMULACIÓN PRIMITIVA DE FRANKFURTIANISMO: BREVES NOTICIAS SOBRE LA TEORÍA CRÍTICA BRASILEÑA

*The Primitive Accumulation of Frankfurtianism:
Notice on Brazilian Critical Theory*

PEDRO ROCHA DE OLIVEIRA *

oliveira.rocha.pedro@gmail.com

Fecha de recepción: 23 de septiembre de 2023

Fecha de aceptación: 23 de diciembre de 2023

RESUMEN

Este trabajo presenta la apropiación del pensamiento frankfurtiano por Paulo Arantes y Roberto Schwarz como respuesta a problemas de interpretación de la experiencia nacional cuya comprensión exige una contextualización en el marco general del desarrollo del capitalismo, así como una perspectiva de crítica radical de la sociedad burguesa. Este enfoque parte de las primeras recepciones de la Teoría Crítica en Brasil, en los años 60, en la época del golpe militar, y en los años 70, en la época de la llamada “reapertura democrática”. En ambos momentos, la negativa de la prescripción soviética a aliarse con la burguesía nacional llevó a ciertos intelectuales a revisar las categorías del marxismo ortodoxo, buscando inspiración en la crítica de la modernización burguesa esbozada por la segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Además, el concepto marxiano de acumulación primitiva de capital desempeñó un papel fundamental a la hora de subrayar la continuidad entre la violencia colonial en los albores de la historia brasileña y la tardía entrada del país en el capitalismo mundial. La generación de Schwarz y Arantes vio esa continuidad no como algo accidental y excepcional, sino como un ejemplo de lo que en la sociedad burguesa es la regla, esclareciendo la imagen de una precaria modernización brasileña que no era un proceso inacabado, sino completo en su misma precariedad: la miserable integración del país en la división internacional del trabajo. Por otro lado, ciertas especificidades de esa integración, en la medida en que aparecen como algo más que un accidente brasile-

* Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Brasil).

Publicado en: Durão, F. A. Mussi, D. Maranhão, A. P.: *Marxismo: cultura y educación*. São Paulo: Nankin, 2015. pp. 49-74. El autor agradece a Felipe Brito, Demian Melo, Marcos Barreira, Felipe Demier y Marcelo Badaró sus numerosas sugerencias y correcciones. Una versión en inglés de este artículo se publicó anteriormente con el título "The Primitive Accumulation of Frankfurtianism: Notice on Brazilian Critical Theory". En: *Cultura, Teoría y Crítica*. N. 53, Vol. 3. Londres: Routledge, 2012: 305-322.

ño, pueden ampliarse para contribuir a un diagnóstico del capitalismo en su conjunto. Schwarz desarrolla esta problemática a través de una interpretación de la obra literaria de Machado de Assis, en la que la élite brasileña del siglo XIX, al mismo tiempo esclavista y liberal, ejemplifica la compatibilidad entre las luces europeas y la brutalidad colonial, funcionando como clave para comprender las limitaciones y promesas de la civilización burguesa.

Palabras clave: Roberto Schwarz, Paulo Arantes, teoría crítica, Brasil.

ABSTRACT

This essay presents the appropriation of second-generation Frankfurtian thought by Paulo Arantes and Roberto Schwarz, two Brazilian contemporary authors, as a response to national problems whose understanding demands a contextualisation within the general picture of the development of capitalism, as well as a perspective of radical critique of bourgeois society. This approach develops from the first receptions of Critical Theory in Brazil in the early 1960's and late 1970's, when military dictatorship and so-called 'democratic reopening' forced the Left either to accept the alliance with the national bourgeoisie prescribed by Soviet policy or to revise the categories of orthodox Marxism so as to insist on a radical critique of capitalism. In both moments, leftist intellectuals who chose the second path turned to the Frankfurt School's critique of bourgeois modernization for inspiration. The Marxian notion of the Primitive Accumulation of Capital was also explored in order to emphasize the seamless continuity between colonial violence, in the beginning of Brazilian history, and the country's late entrance in world capitalism. Schwarz's and Arantes's generation perceived that continuity, not as something accidental and exceptional, but as an example of what, in bourgeois civilization, was the rule, and therefore Brazilian modernization appeared not as a still-unfinished process, but as a necessarily precarious and complete event: the country's miserable integration within international division of labour. On the other hand, certain specificities of that integration, insofar as they appear as more than a Brazilian accident, can be expanded so as to contribute to a diagnosis of capitalism as a whole. Schwarz develops this problematic through an interpretation of the literary work of Machado de Assis. In it, the Brazilian elite of the 1800's - at once pro-slavery and liberal, and thus exemplifying the compatibility between European *lumières* and colonial brutality - functions as a key to understanding the limitations of the promises of bourgeois civilization.

Keywords: Roberto Schwarz, Paulo Arantes, critical theory, Brazil.

En sus diversas tentativas recientes de descifrar la realidad brasileña, los trabajos de Roberto Schwarz y Paulo Arantes se apropian de ciertos contenidos de dicho pen-

samiento “frankfurtiano”.¹ El presente trabajo reúne una serie de notas con respecto a esa apropiación, a partir de una presentación de la lógica socioteórica que la prepara -una lógica que transforma una lectura de la realidad brasileña en un amplio diagnóstico del capitalismo.

I

Carlos Nelson Coutinho, escribiendo en 1986, divisó dos primeros contactos de la intelectualidad brasileña con la Escuela de Frankfurt (Coutinho 1990). El primero fue la recepción de los escritos de Herbert Marcuse en la década de 1960. Frente a la postura del PCB (Partido Comunista Brasileño) de leer la dictadura militar brasileña (1964-1985) como un momento propicio para la “acumulación de fuerzas”, una “impaciencia revolucionaria” habría llevado a sectores de la intelectualidad a rechazar la ortodoxia comunista (186-7). Esto acabó llevándoles a Marcuse, nombre que, en el imaginario de la intelectualidad de izquierdas, estaba ligado a las revueltas estudiantiles europeas -lo que justificaba que el autor fuera leído en clave “irracionalista” (189), un defensor de lo lúdico frente a lo productivo, de la sexualidad frente a la racionalidad, de Orfeo y Narciso frente a Prometeo. De esa manera se rechazaba así el rígido esquematismo del PCB mediante la flexibilización de los términos de la discusión política. Ciertos lectores, como Luiz Carlos Maciel, tomando como punto de partida la obra de Marcuse, desembocan incluso en un “orientalismo” (Soares 1999: 19), en el registro de la fundación de una contracultura brasileña (Maciel 1973), como reacción despolitizada al fracaso de la resistencia armada a la dictadura. Aunque podría cuestionarse hasta qué punto tales lecturas realmente se apoyan en la obra de Marcuse, lo más relevante para los fines del presente argumento es señalar que la situación de los intelectuales izquierdistas en Brasil en los años sesenta y principios de los setenta, destacada por una decepción con la ortodoxia marxista y por un fracaso en el campo de la lucha política, tiene una especie de parentesco psicológico con la de los intelectuales alemanes de los años veinte, que vivieron el fracaso de la revolución de 1919 y el ascenso de la socialdemocracia.

¹ En el presente texto, este término se utilizará para referirse específicamente a la segunda generación de colaboradores del Instituto de Investigaciones Sociales, principalmente Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse y Walter Benjamin. Martin Jay muestra cómo este grupo tenía un programa intelectual común (cf. Jay 1996).

A mediados de los años setenta se iniciaron los debates sobre la “reapertura política” del régimen dictatorial y es en este contexto en el que Sergio Paulo Rouanet promueve un segundo encuentro con el pensamiento frankfurtiano. Preocupado sobre todo por la relación entre cultura y democratización, y desarrollando un argumento sobre el universalismo cultural, Rouanet emplea la Teoría Crítica precisamente contra aquellas tendencias intelectuales que creían haber bebido de ella en el primer momento discutido por Coutinho.² Se trata de combatir como reaccionaria la contracultura basada en la excepción y la peculiaridad nacionales, denunciando su antiintelectualismo, defendiendo aspectos de la alta cultura burguesa, y retomando una discusión que preocupaba mucho a Marcuse, Horkheimer y Adorno.

En términos generales, el argumento que encontramos en estos autores dice que la división del trabajo, la especialización, la acumulación de riqueza, combinadas con la relativamente baja densidad de institucionalización social en los primeros periodos de la sociedad burguesa, admitieron la formación de una cultura autónoma frente a las exigencias económicas del capitalismo, que permaneció ajena a sus contenidos destructivos y represivos. Tal cultura habría funcionado como reservorio de los valores que acabaron siendo rechazados por la práctica material de la sociedad capitalista desarrollada, pero que habían alimentado la ideología universalista de la burguesía en su fase revolucionaria y antiabsolutista: igualdad, libertad, fraternidad. Rouanet empleó este raciocinio para argumentar que la democratización social era un prerrequisito para acceder a la alta cultura.

Lo que está en juego es el análisis frankfurtiano de la recepción cultural a través de los medios de comunicación de masas, un fenómeno típico del capitalismo avanzado, en el que la cultura se convierte en una dimensión de la reproducción económica. Más concretamente, se trata de poner de relieve el efecto dañino que la *forma* de los medios de comunicación de masas tendría sobre los contenidos mismos de esa alta cultura, destruyendo sus efectos elementales. El poder que tendría una sonata de Beethoven para –en la formulación de Adorno y Marcuse– volverse contra lo existente, haciendo que colisione contra sí mismo el contenido libertario de la mentalidad burguesa almacenado en la música tonal, depende de una sofisticada consistencia interna, o de la forma específica en que la composición juega con los sonidos y la percepción. Tal consistencia es totalmente destruida cuando la

² Los artículos publicados por el autor en periódicos y revistas de la época fueron recogidos posteriormente en Rouanet 1987.

pieza es interrumpida por la propaganda, en la lógica de la radiodifusión. Además, la recepción de la Sonata –la aprehensión de los conflictos de lógica musical que implica, y en cuya solución se cifra un cuestionamiento de la relación entre razón y sensibilidad, civilización y naturaleza, totalidad e individualidad– presupone un nivel de conocimientos musicales que, debido a la rigidez de la división del trabajo en el capitalismo avanzado, no puede ser alcanzado por las masas ocupadas en un trabajo machacante, que se engañan a sí mismas cuando saborean como un manjar cultural los fragmentos radiodifundidos de una música hecha pedazos. Por lo tanto, el valor específico de la alta cultura burguesa reside precisamente en su ingrata inaccesibilidad, que sin embargo presiona por la justicia en la sociedad incapaz de aprehenderla, para que sea capaz de ella algún día, cuando la división capitalista del trabajo haya sido abolida. Se trata de un argumento que, partiendo del problema de la cultura, moviliza la cuestión de la libertad para realizar una crítica de la sociedad capitalista en su conjunto: una discusión propicia a darse en el contexto de la previsión de la retirada de la represión militar del proceso político, y de la entrada en la normalidad de la democracia burguesa.

Aquí se repite el parentesco psicológico con los frankfurtianos: así como los intelectuales alemanes, al final de la Segunda Guerra Mundial, habían puesto mala cara ante la democracia que había derrotado al fascismo y su propuesta se ofrecía como alternativa al comunismo soviético, en Brasil estamos ante un movimiento intelectual de resistencia a la simple celebración de la buena y vieja democracia como alternativa ideal a la dictadura.

Dicho esto, podemos empezar a profundizar más allá de la constatación de una simple afinidad psicológica.

II

La dictadura, su relación con la modernización brasileña y el problema de la inserción de Brasil en el proyecto mundial de civilización capitalista son temas privilegiados por Roberto Schwarz en su “Seminario A Marx” (Schwarz 1999a). El texto recapitula los caminos de un grupo de estudios paulistas creado en 1958, discutiendo la recepción del marxismo en Brasil, y las concepciones de Brasil que esa recepción produce.

El momento de formación del grupo de estudios es inmediatamente anterior al que relata Coutinho. El contexto estaba determinado por la reciente muerte de

Stalin (1953) y la revelación de la realidad de la URSS, y de ahí la exigencia, en los círculos marxistas, de volver a Marx y redescubrir los fundamentos de su pensamiento. Al mismo tiempo, bajo el gobierno de Juscelino Kubitschek (1956-1961), que prometía desarrollar “50 años en 5”, la izquierda fue inducida a la excitación por el etapismo científico del PCB, que, en definitiva, enseñaba que la historia brasileña es un caso de una ley general según la cual en los países subdesarrollados debe haber una alianza progresiva entre la burguesía nacional y el proletariado contra los sectores arcaicos de la economía agroexportadora, alianza que resultaría en la modernización y en el desarrollo de una economía endógena, más o menos distante del patrón colonial.

Esta oposición entre lo arcaico y lo moderno, como tendencias político-económicas opuestas en la sociedad brasileña, y la apuesta por una burguesía nacional progresista, tenían sus orígenes en la ortodoxia de la Tercera Internacional, habiendo sido formulada y estudiada por sociólogos y economistas de la llamada escuela “dualista”, integrada por Celso Furtado y otros participantes de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Sin embargo, los estudiosos paulistas estaban a punto de desarrollar otro enfoque, en polémica con éste. La base de este enfoque, según Schwarz, sería el primer volumen del estudio de Caio Prado Jr., *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942) (Prado Júnior 2000), sobre el periodo colonial brasileño. El argumento de la obra se basa fundamentalmente en la percepción de Marx, expuesta en el célebre capítulo sobre la “acumulación primitiva de capital”, en el volumen 1 de *El Capital*, de que la esclavitud colonial era un fenómeno absolutamente moderno, interconectado con el capitalismo metropolitano, preparando a este capitalismo y siendo preparado por él. El desarrollo de esta idea apuntaba a un cuestionamiento de las distinciones etapistas del dualismo. Y Schwarz señala cómo este cuestionamiento fue de hecho explícitamente promovido por dos miembros del contingente de estudios, Maria Sylvia Franco y Fernando Henrique Cardoso.

En *Homens livres na ordem escravista* (1964) (Franco 1997), Maria Sylvia Franco se centró en las ventajas de una maleabilidad económica propiciada por la existencia de características coloniales en los albores de la sociedad brasileña moderna, en la que la esclavitud sólo fue abolida en 1888. La autora demostró cómo los propietarios de la riqueza podían, de hecho, elegir entre la inversión en la agricultura esclavista y las relaciones de trabajo libre, oscilando entre las relaciones primitivas y arcaicas del paternalismo colonial y la contratación salarial típica de la moderni-

dad. Como, al final, esta oscilación era ventajosa desde el punto de vista del “emprendedor”, se trataba de demostrar que el supuesto arcaísmo de nuestra economía no era un obstáculo para los negocios y el capital, sino que, por el contrario, proporcionaba facilidades en forma de mayor libertad de movimiento.

Cardoso aportó dos libros a la discusión. El primero, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional* (1962) (Cardoso 1977) argumentó explícitamente que los dos polos, arcaico y moderno, que los dualistas distinguían como opuestos, en realidad se complementaban en Brasil. Cardoso demostró que el progreso nacional, en la forma de la Independencia (1822), en lugar de conducir a un distanciamiento de las relaciones socioeconómicas típicas del período colonial, reproducía y amplificaba esas relaciones. El elemento arcaico de nuestra economía –la oligarquía rural, las enormes diferencias sociales– se exhibe como un *resultado* de la inserción económica de Brasil en la economía moderna, no como una desviación de ella. Esto queda claro en los momentos en los que el libro aborda los dilemas involucrados en el proceso de racionalizar –es decir, modernizar– una economía esclavista. La compatibilidad entre formas de trabajo y organización social inhumanas y procedimientos empresariales típicos del capitalismo mostraba el lado macabro de este último.

Cardoso dio una dimensión política a estos problemas en su siguiente libro, *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil* (1964) (Cardoso 1972), donde analiza el comportamiento de la propia burguesía. Sus conclusiones chocan explícitamente con los esquemas del PCB: el autor establece que la burguesía nacional está satisfecha con ser socia minoritaria del capitalismo internacional, tiene vínculos indisolubles con la agricultura y, por lo tanto, está lejos de aliarse progresivamente con el proletariado en una lucha antiimperialista. Los términos de esta crítica de las bases del pensamiento dualista apuntan a la idea de que el desarrollo capitalista en los países atrasados no repite el camino de los que se desarrollaron en etapas anteriores del capitalismo, sino que “corre por otros carriles” (Schwarz 1999: 101).³ Esta idea está en la base de la concepción antidualista conocida como

³ Más tarde, para dar cuenta de estas “otras vías”, sería difundida entre la intelectualidad marxista brasileña la noción de la “vía prusiana”, a través de la cual se establece un paralelismo entre la historia del capitalismo brasileño y la de Prusia, caracterizada por una alianza similar entre terratenientes rurales e industriales, en lugar de un conflicto (revolucionario) entre aristocracia rural y burguesía industrial, como fue el caso de EEUU y Francia. El origen de esta noción es probablemente un análisis de Lenin (1980: 30), posteriormente digerido por Lukács, y adoptado por Carlos Nelson Coutinho (1974: 3ss).

“*dependentismo*”, que tuvo defensores como Theotonio dos Santos y Ruy Mauro Marini, entre otros.⁴

De todos modos, está claro que estas reflexiones preparan el camino para entender el golpe militar de 1964, ocasión en que las predicciones PCBistas sobre la mecánica histórica fueron bárbaramente desmentidas. Sectores de la elite brasileña, apoyados por el ejército, se encerraron entonces en un programa que, si era modernizador, no era antiimperialista: la dictadura que siguió contó con el apoyo fundamental de los EE.UU., preservó meticulosamente los intereses del capital europeo y norteamericano, y fue impulsada por gigantescos préstamos de fondos internacionales. Tampoco fue un programa “progresista” en el sentido que la ortodoxia comunista espera de una “burguesía nacional”: al contrario, se caracterizó por una violenta represión de las reivindicaciones populares, congelaciones salariales, ataques brutales contra los sindicatos y los movimientos sociales, etc. Fue una oleada de modernización –los índices de crecimiento industrial del periodo son bastante elevados–, pero no son nada comparable a la ganancia civilizatoria que la primera modernización burguesa habría aportado a las sociedades metropolitanas. El *dependentismo* proporcionó las herramientas para el desencanto de las esperanzas de desarrollo dentro de los marcos del capitalismo, y también de una crítica radical del mismo. Pero Schwarz señala las limitaciones intrínsecas de estas concepciones antidualistas. En primer lugar, estos esfuerzos teóricos se desarrollan alrededor de una atención específica a los problemas del desarrollo industrial, pero fallan en relativizar la propia industrialización capitalista. En otros términos, “no ha habido mucho interés en la crítica de Marx al fetichismo de la mercancía” (Schwarz 1999a: 103). Tal interés sería una de las vías de realización de esa crítica radical del capitalismo que prefigura el movimiento argumentativo que apunta al rechazo del carácter positivo de la modernización. La noción de fetichismo evoca el descontrol inherente al modo de producción capitalista, su carácter de proceso ciego y eminentemente indiferente a las necesidades humanas, y la necesaria e inevitable interconexión entre esta indiferencia, por un lado, y la propia producción de mercancías y la acumulación de trabajo abstracto, por otro.⁵ De modo que el capitalismo

⁴ Es importante notar que dos Santos y Marini –miembros fundadores de la organización trotskista POLOP (“Organización Marxista Revolucionaria: Política Proletaria”)– pueden ser considerados proponentes más prolíficos de la Teoría de la Dependencia que Cardoso, que sólo hizo una reflexión académica de ella. El origen de la Teoría de la Dependencia es, por supuesto, el concepto de “desarrollo desigual y combinado” de León Trotsky (c.f. Trotsky 2008: 4).

⁵ C.f. K. Marx: El Capital I, capítulo 1, §4.

arcaico no es sólo una forma de hacer capitalismo, sino el capitalismo mismo, con su inhumanidad intrínseca.

Una consecuencia bastante visible de la degradación de la vida bajo la sociedad fetichista es la problemática cultural: la destrucción de la función referencial-utópica de la cultura a través de su industrialización. Pero Schwarz sostiene que la lectura antidualista dejó de lado tanto el cuestionamiento de la industrialización como la problemática cultural, tal vez porque seguía siendo ajena a la Escuela de Frankfurt, con la que compartía un cierto *pathos*, y para la que ambos temas siempre habían sido centrales.⁶ En la presentación de Schwarz, por tanto, los frankfurtianos brillan por su ausencia.

No obstante, es importante señalar el carácter universal de las percepciones antidualistas con respecto a la dialéctica del desarrollo capitalista. Tales percepciones no pretenden caracterizar vicisitudes de un capitalismo específicamente brasileño, subdesarrollado y periférico, sino que se extrapolan sobre una comprensión del capitalismo como fenómeno global mantenido por pactos tácitos (o fetichistas) entre dominación social y desarrollo, modernización y barbarie. En este sentido, la dialéctica del desarrollo puede ser entendida como una reivindicación específica, formulada a partir del subdesarrollo brasileño, de una “dialéctica del esclarecimiento”. El punto de partida es un intento de comprender la realidad nacional atrasada; el punto de llegada es una crítica del proyecto civilizatorio burgués en su conjunto.

III

En su texto “Recordações da recepção brasileira de Herbert Marcuse” (Arantes 2004b), Paulo Arantes se refiere a una “convergencia que nadie vio” (115) entre el conocido juicio frankfurtiano sobre el largo plazo del capitalismo⁷ y la teoría dependientista. Específicamente, en la medida en que subraya la complementariedad, en lugar de la oposición, entre metrópolis y colonia, centro y periferia, y propone

⁶ En la Dialéctica Negativa de Adorno (1966) (Adorno 1986), el fetichismo de la mercancía funciona como una especie de clave para la crítica de toda la tradición filosófica occidental, y en su Teoría estética (1970) (Adorno 1997), el fetichismo aparece destacando la dialéctica del carácter de apariencia de la obra de arte. Del mismo modo, figura en la discusión de Walter Benjamin sobre el arte, además de ser el concepto estructurador de sus tesis Sobre el concepto de historia (1939) (Benjamin 1994: 222-32). En Marcuse, una especie de fetichismo absoluto es lo que marca el inmanentismo total de la sociedad unidimensional (Marcuse 1964).

⁷ Inspirado sobre todo por los análisis de F. Pollock. C.f., Jay 1996, Cap. 5.

que el subdesarrollo es la forma propia del capitalismo en la periferia, el dependismo hace resonar los temas frankfurtianos de la incorporación de la violencia social –en este caso en forma de explotación, diferencias sociales extremas y mantenimiento de formas económicas inhumanas– en el funcionamiento normal del capitalismo contemporáneo. Sin embargo, en última instancia, la estrategia adoptada por F. H. Cardoso cuando llegó a la presidencia (1995-2002), la insistencia en la extrema racionalización económica de la sociedad brasileña, bajo la forma de la financiarización de la economía brasileña para ponerla a la par de la economía internacional, aunque esto resultara en la concentración de la renta y en todos los males que habían sido identificados por el propio Cardoso en las décadas anteriores (Schwarz 199a: 103), es un ejemplo de cómo esta incorporación de la violencia es concomitante con la tecnificación de la política identificada por Marcuse (1964). En la medida, sin embargo, en que “nadie vio” esa convergencia, Arantes ahí repite la posición de Schwarz: destaca aquellos contenidos del esfuerzo brasileño de auto-comprensión que apuntan a una radicalización del análisis a través de un eventual contacto con tesis de la Escuela de Frankfurt, pero señala que ese contacto no ocurrió.

Sin embargo, en *O Fio da Meada* (Arantes 1996), el autor sostiene que esa comunicación entre la lectura de la experiencia social brasileña y la lectura frankfurtiana de la realidad del capitalismo contemporáneo fue, en cierta medida, promovida por el propio Roberto Schwarz –y ello con doble ganancia interpretativa, ya que Arantes defenderá que es precisamente a la luz del subdesarrollo que las tesis Frankfurtianas pueden ser más fructíferamente comprendidas. La idea, expuesta en *Dialética do Esclarecimento* (1947) (Adorno y Horkheimer 1985), de una interconexión entre racionalización social y dominación, en lo que va “de la *Odisea* a Auschwitz”, constituye un “rastros algo inespecífico”, que “ganaría en precisión histórica” si se leyera en términos de una “periodización de la propia expansión capitalista” (Arantes 1996: 48). En línea con la interpretación de Dolf Oehler (1999) –alumno de Adorno–, Arantes sugiere que el “primer epicentro” histórico de esa dialéctica cuya lógica desenmascararon los frankfurtianos es la revolución fracasada de 1848, la ruptura definitiva de la burguesía con cualquier compromiso emancipatorio que pudiera haber incluido el universalismo revolucionario de las consignas de 1794. En términos muy generales pero ilustrativos, 1848 anticipa la posibilidad del golpe militar en Brasil en 1964; y 1964 muestra hasta dónde llegarían los acontecimientos de 1848, la profundización de la socialización burguesa sin ganancia civili-

zatoria. Frente al vislumbre de ese incómodo entrelazamiento de modernización y violencia social (180), Arantes señala cómo una perspectiva de inspiración Frankfurtiana exige criticar tanto las esperanzas de la izquierda dualista-desarrollista como el procedimiento técnico del dependentismo en su “versión moderada o realista” cardosiana (150). En la mejor de las hipótesis, la esperanza de aquellas formas de pensamiento que, reivindicando a Marx, seguían siendo inmanentes y conformistas, era superar los males de la producción de mercancías mediante la intervención estatal, repitiendo el viejo y típico programa de la izquierda moderada latinoamericana: desarrollo + bienestar social = socialismo. Pero “Marx no escribió El Capital para salvar a Alemania” (Schwarz 1999a: 104). Si el marxismo heterodoxo de la Escuela de Frankfurt apuntaba efectivamente a una participación cada vez mayor del Estado en la economía capitalista, el único resultado de ello era la producción de una sociedad opresiva y totalmente administrada, imagen que se vio ingratamente confirmada cuando la cínica apropiación neoliberal del dependentismo llegó a ofrecer los males del subdesarrollo como una ventaja competitiva para la inserción en la producción de mercancías (Arantes 1996: 182).⁸

Así, según Arantes, el propio Schwarz acabó emprendiendo lo que juzgaba que faltaba en el “seminario de Marx”: una crítica del desarrollismo a través de la dialéctica de la modernización. Pero Schwarz no se apropia de este tema frankfurtiano a través de una confrontación directa y explícita con los textos frankfurtianos: éste casi nunca es el enfoque

IV

La obra de Schwarz “A Viravolta Machadiana” (2004), comienza con la sugerencia de que la obra madura de Machado de Assis, producida entre 1880 y 1908⁹, era muy diferente –y también mucho mejor– que la ficción brasileña producida hasta entonces, incluyendo trabajos anteriores del propio Machado. La clave de este contraste fue un original cambio de enfoque en la lectura de la realidad brasileña. El análisis que Schwarz hace de ese cambio –especialmente en *Ao vencedor as batatas*, 1977 (Schwarz, 2000), y *Um mestre na periferia do capitalismo* (Schwarz, 1997)–

⁸ Sobre las ventajas económicas del subdesarrollo, véase también Schwarz 2003. 7 elegido por nuestros autores. En cambio, Schwarz encuentra una formulación endógena para esa crítica en la obra literaria de Machado de Assis (1839-1908).

⁹ Para efectos de la discusión de Schwarz, las principales obras son las Memórias Póstumas de Brás Cubas (1881), Quincas Borba (1891) y Dom Casmurro (1899).

guarda una relación muy estrecha con el contenido de los debates del “seminario de Marx”, sobre todo en lo que se refiere a la relación entre el discurso del nacionalismo progresista y la perspectiva de la crítica radical.

La ficción brasileña, a partir de mediados del siglo XIX, tenía la forma de una “romántica mezcla de colorido local, elementos romanescos y patriotismo, (...) la fórmula fácil e infalible en la que se deleitaba el público lector de la joven nación” (Schwarz 2004: 15), pero Machado gradualmente va a “desacat[ar] los presupuestos de la ficción realista, es decir, el andamiaje ochocentistas de la normalidad burguesa” (16). Se puede decir que el proceso fue gradual, ya que, en las obras prematuras había una “búsqueda de modernidad” (22) –o, en los términos del vocabulario del debate sobre el desarrollo nacional, una búsqueda de modernización. La narrativa de tales obras –por ejemplo, *Helena* (1876) e *Iaiá Garcia* (1878)– se construía en torno a heroínas bellas e inteligentes que tuvieron la desgracia de nacer pobres y libres en una sociedad paternalista y esclavista, que las colocaba en la condición de *dependientes* de otros. Según el imaginario ilustrado liberal –que incluso fue movilizado por el abolicionismo– la situación de dependencia es una infrahumana. Así, las novelas narraban los intentos de sus heroínas por superar la pobreza y la dependencia, convirtiéndose en plenamente emancipadas y humanas en el sentido burgués, empleando, a tal fin, las herramientas sancionadas por la ideología burguesa: inteligencia, determinación y rectitud moral (Schwarz 2004: 21-23). Obviamente, describir la forma general de las obras prematuras de Machado en estos términos se guía por el debate sobre el desarrollo económico nacional. Pero la conexión entre la modernización, o el desarrollo capitalista, y la ascensión personal, o la vida privada del típico individuo liberal, está en la forma literaria de la propia novela. La obra de Machado de este período intenta realizar, en la periferia del capitalismo, los patrones heroicos de la subjetividad liberal y del espíritu emprendedor metropolitano, poniéndolos a prueba literariamente mediante el uso de la forma por excelencia de la narrativa burguesa, la novela. A la subjetividad literariamente construida se contraponen los contratiempos del ambiente social brasileño, que resulta en la presentación de dilemas morales que reflejan la objetividad de ese ambiente –por ejemplo, casarse con un hombre rico no por dinero, sino por amor –, que deben ser superados dentro de los límites del hogar familiar y de la vida moral interior –es decir, dentro de los límites de la imaginación social burguesa– para garantizar la entrada en la plena sociedad burguesa– o en el espacio patrimonialista, que es lo más parecido a ésta que existe en el Brasil del siglo XIX. Hay, pues,

un contenido social que aparece en la exposición dramática de la vida imposible de las “mujeres libres en el orden esclavista”. Schwarz ve en esa literatura un elemento de “compromiso”: la exposición de las angustias sociales de los personajes tiene una intención didáctica, la de ayudar a convertir el “paternalismo tradicionalista y autoritario” en “paternalismo ilustrado” (22). Así, esta literatura es una especie de accesorio bienintencionado de la modernización. La obra madura de Machado superará esta configuración: en lugar de comprometerse con la modernización, emitirá un juicio sobre ella.

El argumento de Schwarz consiste en mostrar cómo este juicio sociohistórico emerge de la *forma* de las obras. Tal procedimiento crítico se inspira en Theodor Adorno (Schwarz 1997: 36, 55),¹⁰ e implica prestar atención a los recursos literarios que Machado tiene que emplear para retratar una realidad específica –“el componente reflexivo y constructivo del esfuerzo mimético”– y encontrar la conexión necesaria entre tales recursos y el componente “fotográfico” de la obra (Schwarz 2004: 30), o la realidad retratada. Lo que justifica este enfoque es la observación de que la forma, como método narrativo, es una dimensión fundamentalmente importante de la experiencia de las novelas de madurez de Machado de Assis. Dicho método sustituye a las heroínas románticas por personajes-narradores parlanchines y volubles, cuya voz está marcada por una frívola alteración entre glosas cultas de alta cultura, vulgarizaciones apresuradas expresadas en elegantes construcciones, y ejemplos heroicos y grandiosos empleados para evaluaciones mezquinas de pequeñas cotidianas. Schwarz sostiene que “el propio método narrativo” posee un “referente” que es “captado e imitado” por la obra, y al que se puede acceder a través de una “reflexión extraliteraria” sobre el lugar histórico y sociológico de Machado y sus personajes (Schwarz 1997: 35ss). Esa reflexión conduce a la noción de “desfiguración de clase”, con la que se revela la necesaria conexión entre forma y contenido, provocando la plena aparición del efecto cognitivo específico del texto. La voz de los narradores de Machado de Assis no es un mero recurso literario, sino que da expresión literaria a la posición intelectual de la clase dominante brasileña de finales del siglo XIX. Esta voz tiene un efecto “escandaloso”, que consiste en

¹⁰ Schwarz describe la relación entre literatura y sociedad, en lo que se refiere al procedimiento de creación y crítica literaria, en su famoso análisis de un texto clave de Antonio Candido: Schwarz, Roberto: “Pressupostos, salvo enganche, de ‘Dialética da Malandragem’”. En: *¿Qué horas são? São Paulo*: Companhia das Letras, 1987. Paulo Arantes resume y comenta el relato de Schwarz en Arantes, Paulo: *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira*. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1992, pp. 41-45.

“sujetar la civilización moderna a la inconstancia” (54) mediante la constante adaptación mutua entre la realidad atrasada de la aristocracia semirrural y la alta cultura europea absorbida en la vida por algún hijo mayor que utiliza las riquezas ganadas por su padre mediante la explotación del trabajo esclavo para ir a estudiar a Coimbra y pasear por París. La extravagancia arbitraria de la forma da consistencia histórica y profundidad sociológica al contenido literario. Los “sectores europeizantes de la sociedad brasileña”, cultural y económicamente pedantes, “sí participaban de la civilización burguesa, aunque de un modo peculiar, semidistante, que los llevaba a invocarla y a despreciarla alternativa e indefinidamente” (43). Ahora bien, tal descripción del narrador de Machado se ajusta como un guante a los empresarios periféricos retratados por Maria Sylvia Franco y F. H. Cardoso.

El ridículo *cultural* manifestado en la locuacidad de los narradores es, por tanto, sólo un aspecto de su programa europeizante. Sus citas cultas funcionan como crítica *social* en la medida en que se refieren no a la falta de elegancia intelectual de la élite periférica, sino al problema histórico detectado por los análisis realizados en la generación anterior a Schwarz: el carácter conservador de la emancipación política brasileña y la compatibilidad entre una economía esclavista y la ideología liberal burguesa. Esa compatibilidad no es casual: es la forma necesaria de la inserción de Brasil en el orden económico internacional del capitalismo. “Contrariamente a lo que las apariencias de atraso hacen suponer, la causa última de la absurda formación social brasileña reside en los avances del capital y en el orden planetario creado por ellos, de cuya *actualidad* las conductas disparatadas de nuestra clase dirigente son una parte tan legítima y expresiva como el decoro victoriano” (Schwarz 1997: 39). Así, “el pecho del terrateniente brasileño alberga dos almas”, y esto se convierte en “la forma misma de la prosa” de las obras maduras de Machado de Assis (Schwarz 2004: 28). Hay un paralelismo entre los planos económico y cultural, que actúa explícitamente en las novelas maduras, organizándolas, de modo que su “adecuación mimética” es un “efecto del rigor constructivo” (Schwarz 1997: 55).

La apariencia estética que construye Machado de Assis ofrece así una perspectiva desmitificadora del problema del desarrollo brasileño. La ilustración europea no se opone al vergonzoso subdesarrollo brasileño: la compatibilidad entre los dos mundos se actualiza en este último y así estalla el carácter intrínsecamente positivo de la modernización. No se trata sólo de señalar lo ridícula que es la élite brasileña, en su ambición de mezclar el moderno capitalismo liberal con el arcaico paternalismo esclavista, sino también de mostrar lo horroroso que es también el propio mo-

delo de capitalismo liberal, en la medida en que es compatible con esa macabra ridiculez. Machado exhibe “la elasticidad con que la civilización burguesa se acomoda a la barbarie, que parecía condenar, y que le es menos ajena de lo que parece” (Schwarz 1999b: 153).

V

Este diagnóstico machadiano de la élite brasileña toca la discusión de la izquierda sobre la cultura y su degradación, dentro de la cual, como vimos más arriba, una posición frankfurtiana había sido defendida por Rouanet en los años setenta. Pero cuando la compatibilidad entre el liberalismo moderno y la esclavitud arcaica imperante en el Brasil del siglo XIX se muestra a través de la volubilidad del personaje letrado de la élite en las novelas maduras de Machado de Assis, la cultura de la alta burguesía es arrastrada de su lugar privilegiado como opuesto radical de la barbarie. En lugar de una alternativa a la situación contradictoria de un Brasil donde el atraso es una característica del presente, la cultura es parte del problema. En este sentido, Schwarz apunta a una perspectiva que corresponde a una lectura radical de la Escuela de Frankfurt, que va un poco más allá de la de Rouanet –pero, de nuevo, sin entrar en un debate abierto con los textos frankfurtianos.

Rouanet se sirvió de Frankfurt para cuestionar aquellos principios que acabaron convirtiéndose en una especie de sentido común para una izquierda bienintencionada y dotada de inquietudes espirituales: la ocupación de espacios mediáticos (por no decir escaños en los parlamentos, vacantes en la función pública y cátedras universitarias) para la difusión de los mejores contenidos posibles, desde una Alta Cultura formativa (en lugar de la cultura de masas y el irracionalismo posmoderno), aquí y allá mezclada con temas y motivos de una cultura nacional “legítima”, hasta, finalmente, un discurso emancipatorio¹¹. En la perspectiva frankfurtiana de Rouanet, la propia forma en que se difunden los contenidos les quita su potencial verdad formativa o emancipadora. La comunicación de masas presupone una pasividad total por parte de su consumidor, y esta pasividad transforma los contenidos en imágenes para ser contempladas y absorbidas.¹² Todo lo que aparece en estos medios tiene la marca de la banalidad y la exterioridad, como en la equidistancia homogeneizadora entre economía, moda, política, deportes, ciencia, sentimientos y

¹¹ En Brasil, el origen de este sentido común fue, evidentemente, obra de Gramsci.

¹² La idea de la “masa distraída” (Benjamin 1994: 193) lo expresa sintéticamente.

entretenimiento promovida por la sucesión de rostros y bocas del presentador de noticias o por la programación diaria de televisión. El escándalo político, la lesión del futbolista, la revuelta popular en Bahrein, el embarazo de la actriz de telenovelas, son acontecimientos lejanos traídos artificialmente dentro de casa, y es esta artificialidad misma –indiferente al distanciamiento real que las relaciones sociales fetichistas introducen entre el sujeto bueno y su destino– la que asombra al espectador. Así, a fin de cuentas, no importa si, finalmente, se trata de asombrar al espectador con Beethoven, con los males sociales o con el discurso emancipador.¹³

Pero lo que la reflexión assis-schwarziana puede sugerir es que, si la forma de difusión malinterpreta los contenidos de la alta cultura, ésta también debe ser condenada por su afinidad con su propia degradación (Schwarz 1999b: 152-3). Evidentemente, esta sugerencia no consiste en una novedad, sino en un cambio de enfoque. Ni Adorno, ni Marcuse, ni Walter Benjamin fueron indiferentes a esta problemática (aunque sus comentaristas a veces lo sean). Pero en la obra de los dos primeros, aunque el tema de la degradación de la cultura coexiste con el de la adecuación entre la cultura y su degradación, el primero parece primar sobre el segundo. En particular, en sus textos “Sobre el carácter afirmativo de la cultura” y “Comentarios para una redefinição da cultura”, Marcuse parece *oscilar* continuamente entre las dos visiones (Marcuse 2001), que también parecen estar presentes en la *Teoría Estética* de Adorno. En “La obra de arte en la época de su reproducción técnica”, Walter Benjamin defiende la idea de que, en esencia, el arte tecnificado promueve el mantenimiento del aura, lo que sugiere que la promoción de la ofuscación por parte de la cultura de masas está relacionada con su *similitud* con la alta cultura, y no con su diferencia con ella.¹⁴ Por último, en la *Dialéctica do Esclarecimento* (Adorno y Horkheimer 1985), aparece la formulación bastante radical de que incluso lo mejor de la civilización occidental –“la reflexión, el sentido y, en última instancia, la verdad”– fue incapaz de detener los pogromos, lo que “demuestra” su “impotencia” (160).

¹³ Siegfried Kracauer tuvo intuiciones similares, vinculando la experiencia político-social en el capitalismo de las primeras décadas del siglo XX con el contenido cultural específicamente producido para los medios de comunicación de masas. (C.f. Kracauer 2009, especialmente el texto “O ornamento de massa” (91-104) y la parte sobre “Cinema” (303-348). En vista de ello, cabe señalar que si, desde esta perspectiva, los medios de comunicación no tienen poder para sacudir al espectador de su inercia, las cosas son diferentes para los individuos que, a través de procesos mucho más complejos que la simple iluminación, ya se ven sacudidos y tal vez organizados.

¹⁴ La lectura que Benjamin hace del futurismo fascista apoya esta interpretación. C.f. Benjamin 1994: 194-4, especialmente: “Fiat ars - pereat mundus” [Que se haga arte, y que perezca el mundo], dice el fascismo” (196).

Se trata, pues, de tres posturas relacionadas pero también mutuamente opuestas: el populismo cultural, el frankfurtianismo con una pizca de elitismo y el sentimiento de derrota del Occidente del frankfurtianismo generalmente asumido como pesimista. Pero es importante subrayar que no se trata exactamente de pesimismo. Un elemento importante que se desprende de la interpretación que hace Schwarz de la civilización burguesa en Machado de Assis es la constatación de que la alta cultura es cosa del pasado, la modernización no es un camino hacia el futuro, y ambas fueron suprimidas negativamente por el desarrollo del capitalismo. Con la degradación de la cultura, no perdimos puntos de referencias con los que debemos reestablecernos: estos puntos han agotado históricamente su potencial. Dicho potencial no estaba blindado contra la historia y, de hecho, la historia que tuvo lugar en su ausencia también tuvo lugar debido a su capacidad de permanecer en ausencia de la historia. Pero decir que la civilización burguesa clásica no tiene nada más que ofrecernos en términos de superación del capitalismo tardío sólo significa que el camino está cerrado para la civilización burguesa clásica, no para nosotros. Así como la lucha civilizatoria latinoamericana no debe ser representada como la que se libra entre lo arcaico y lo moderno, pues lo arcaico fue modernidad temprana, la oscuridad de la contemporaneidad no puede ser disuelta por la ilustración humanista, pues es la oscuridad de los ensombrecidos por un proyecto de ilustración que se realizó. De lo que se trata, pues, es, mediante una negación radical de lo existente, de señalar la necesidad de ir más allá. Este es el proyecto mismo de una teoría crítica basada en el concepto de fetichismo, que Schwarz acusa de haber faltado en desarrollos posteriores del dependentismo, y que Arantes señala que Schwarz ha comenzado a emprender (Arantes 1996: 190ss).

VI

Uno de los puntos de Arantes es su insistencia en que la crítica contemporánea del capitalismo debe pasar por el concepto de fetichismo. En cuanto a las contribuciones de la Escuela de Frankfurt a la apropiación de este concepto, Arantes destaca la conocida deuda con *Historia y conciencia de clase* (1974: 176), de György Lukács, y sus desarrollos en torno a la idea de reificación (Arantes 1996: 191). Arantes no deja de hacer la salvedad de que tal apropiación sólo llevaba a cabo “la mitad del programa” del libro: la otra mitad era la prescripción de la revolución proletaria como antídoto contra la cosificación (ídem). Lo que está en juego no es un rechazo

de la perspectiva revolucionaria, sino un esfuerzo por formular una crítica del capitalismo en un momento en el que la revolución ya no está “a la orden del día”, como lo estaba en el “momento de estado de gracia histórico” en el que se escribió *Historia y conciencia de clase* (45).

Con esto, volvemos al tema del pensamiento que rechaza la realidad social en un momento de decepción con los procesos políticos. Se trata de un movimiento que recorre los escritos de Theodor Adorno. En la presentación de *Dialéctica negativa*, el autor observa, en la conocida alusión a las Tesis sobre Feuerbach, que “la filosofía permanece viva porque ha pasado el momento de su realización” (Adorno 1986: 15), con lo cual sólo puede inclinarse sobre sí misma. La consecuencia es que la relación entre el pensamiento crítico y la realidad es una relación de negación: la realidad donde no se presenta la perspectiva de la suprassunción revolucionaria no merece ninguna simpatía, no presenta ninguna positividad, no tiene ningún punto de apoyo para el pensamiento. Este es un *pathos* familiar para cualquier lector de Adorno: coronado por el escrito sobre la “*Resignação*” (Adorno 1978), y los ácidos y constantes comentarios contra el compromiso, ha construido para Adorno la reputación de un pesimista conformista, un huésped ingratamente satisfecho del “Gran Hotel del Abismo” del que habla Lukács (Lukács 1974: 22). Sin embargo, puede ser más útil leer la inserción de este *pathos* en la historia del marxismo no como una negación *a priori* de la revolución, sino como una negación de la revolución *a priori*, es decir, una negación del optimismo mecanicista de un materialismo histórico científico, de esa ontología del trabajo que, a través de una construcción sociológico-metafísica, se dedica a demostrar filosóficamente la vocación y predestinación de la clase obrera a trascender el capitalismo. Arantes sugiere que Adorno sea leído como alguien que rechazó la solución filosófico-política al problema de la superación del capitalismo en nombre de una atención privilegiada a las cuestiones de la crítica de la economía política y, sobre todo, del fetichismo (Arantes 1996: 192). Más que una caracterización (en el fondo, idealista y puramente epistemológica) del sujeto que, al final de las cuentas, va a acabar superando el capitalismo, de lo que se trata es de la necesidad de caracterizar rigurosamente aquello que necesita ser superado. En el contexto político de América Latina, marcado por el personalismo y el caudillismo –y, más recientemente, por la participación entusiasta de las grandes organizaciones sindicales en la administración del capitalismo colapsado a través de los gobiernos izquierdos de la marea rosa–, no parece mala cosa recomendar prestar atención al contenido socioeconómico antes

que a la dirección política cuando se intenta comprender los procesos de cambio social.

Tal énfasis no es sólo un escrúpulo local: tiene implicaciones más amplias para la comprensión del proyecto de la izquierda en su conjunto, especialmente de cara a los desastrosos años noventa, dentro de los cuales Arantes defiende la necesidad de una “tozudez teórica”. Y es en esta línea que el autor lee el interés de Roberto Schwarz por el crítico alemán Robert Kurz.¹⁵ La idea central de *El colapso de la modernización* (1992), de Kurz, es la tesis de que la sociedad soviética funcionaba como una forma de capitalismo –en términos kurzianos, una parte del “sistema mundial productor de mercancías” o de la “sociedad del trabajo” –cuya cohesión y planificación inducidas por el Estado no podían mantenerse ajenas a la crisis global de acumulación del capital en curso. Schwarz, que presentó la edición brasileña del libro, resume el argumento en los siguientes términos: la competencia entre empresas en el “mercado libre” implica un desarrollo técnico constante; hasta cierto punto, este desarrollo técnico no sólo se traduce en métodos más productivos, sino también en una mayor diversidad de mercancías a producir –en la jerga, la “innovación de procesos” conlleva la “innovación de productos”–; sin embargo, desde la incorporación de la microelectrónica a los procesos de producción, aunque el menú de baratijas ha aumentado mucho, esta expansión no conlleva una creación proporcional de puestos de trabajo, porque los métodos de producción no requieren mano de obra. En la medida en que, en la lectura de Kurz, el proceso productivo predominante en la URSS no se ocupaba más que de la producción de mercancías, y su esfuerzo civilizador se reducía a la expansión de la producción de mercancías a regiones atrasadas del planeta, ayudado por las fuerzas organizadoras del Estado, el colapso de la economía soviética no fue más que un capítulo del colapso de la sociedad productora de mercancías –específicamente, el segundo capítulo, ya que el Tercer Mundo había precedido al campo socialista en las crisis de la deuda externa de los años ochenta. Son dos momentos de una misma crisis, cuyo tenor puede expresarse sucintamente en la siguiente fórmula: “el capital empieza a perder la facultad de explotar el trabajo” (Schwarz 1992: 9).

Evidentemente, Marx ya comprendía la relación entre “desarrollo” técnico y crisis, algo que se expresa –por ejemplo– en la famosa “ley de la caída tendencial

¹⁵ Kurz es conocido, junto con Anselm Jappe, Norbert Trenkle y Ernst Lohoff, como uno de los defensores originales de la Wertkritik, o “crítica del valor”, cuyos principales vehículos son hoy las publicaciones periódicas *Krisis* y *Exit*.

de la cuota de ganancia”.¹⁶ Kurz tampoco fue el primero en darse cuenta de que la sociedad soviética participaba del modo de producción capitalista, a pesar de las diferencias de régimen político.¹⁷ La relevancia de Kurz para Schwarz y Arantes radica, sobre todo, en su oportuna recontextualización de estos problemas en el escenario de los años noventa, a partir de una sagaz percepción empírica, al mismo tiempo que –precisamente por ello– retoma la centralidad del problema del fetichismo de la mercancía para la lectura de Marx y para la crítica de la realidad capitalista contemporánea. Como en el caso de la Escuela de Frankfurt, lo que está en juego aquí no es una lectura exhaustiva de la obra de Kurz, sino una apropiación cuidadosa y selectiva de algunos de sus temas. Kurz insiste en que el fetichismo de la mercancía y el “fetichismo del trabajo” son los dos fundamentos de la acumulación capitalista, y ataca lo que, para él, es una falta de profundidad en la crítica izquierdista tradicional: preocupada por los problemas (insolubles) de la distribución de la riqueza, tiende a ignorar los problemas centrales de la *producción* capitalista inherentemente destructiva. En la lectura que Schwarz hace de Kurz, el fetichismo es lo que está en juego cuando las paradojas incuestionables del desarrollo capitalista conducen a la crisis: por un lado, la separación entre riqueza y producción material en forma de capital ficticio (una forma “avanzada” de capital financiero)¹⁸ y, por otro, la expulsión de poblaciones enteras de la actividad económica, transformándolas en “no-personas sociales”, “sujetos monetarios sin dinero” (Schwarz 1992: 10).¹⁹ Un principio de socialización que, en acto, conduce a la expulsión social: es la encarnación misma del fetichismo de la mercancía, de la lógica de las cosas que se impone a las necesidades de las personas, relativizándolas.

El punto crucial en la lectura de Schwarz, sin embargo, es su énfasis en la idea kurziana de que la crisis –que, por cierto, no es un momento puntual, sino que re-

¹⁶ Tema de la Parte 3 del Volumen 3 de El Capital.

¹⁷ Erik Hobsbawm trabaja con la idea de esta afinidad, pero con conclusiones diferentes. C.f. Capítulos 13 y 17 de su *The Age of Extremes* (Hobsbawm 2007), especialmente ciertas observaciones sobre la interpenetración entre la modernización y el mantenimiento del arcaísmo feudal (483), y la lección general de que “una de las mayores ironías de este extraño siglo es que los resultados más duraderos de la Revolución de Octubre, cuyo objetivo era el derrocamiento global del capitalismo, fue salvar a su antagonista, tanto en la guerra como en la paz –a saber, proporcionando, en forma de miedo, el incentivo para reformarse a sí mismo después de la Segunda Guerra Mundial, y estableciendo la popularidad de la planificación económica al proporcionar uno de los procedimientos para su reforma” (7-8).

¹⁸ Lo cual, como debemos recordar en el periodo posterior a 2008, es una consecuencia, y no una causa de la crisis (Kurz 1995).

¹⁹ Estas fórmulas reverberan con las intuiciones machadianas sobre la “esclavitud moderna” de la “libertad sin posesiones” (Schwarz 2004: 33).

presenta una tragedia a largo plazo para la humanidad- no consiste en el fracaso del capitalismo como tal, sino en su realización. Si el Tercer Mundo no fue capaz de alcanzar, mediante la industrialización, una “reproducción coherente dentro del mercado global”, no fue por falta de capitalismo, sino por su presencia. Según los dependentistas de cepa conservadora, la clave del desarrollo tardío -tanto en Brasil como en la URSS- fue la “mano de obra barata y semicalificada”, expulsada de los espacios agrarios a través de la violenta “mutación del mercado y del patrón productivo”; sin embargo, con el sucesivo desarrollo técnico, sobre todo en la microelectrónica, esta mano de obra “se quedó sin comprador” (Schwarz 1992: 8-9). Así, la modernización económico-social “ya no estaría en el futuro, sino en el pasado, y eso es lo que ocurrió, por ominosa que sea tal perspectiva para Europa del Este y América Latina” (11).

La apropiación schwarziana de Kurz, por tanto, refuerza la idea de que la modernización burguesa completa tiene forma de barbarie. El capitalismo atrasado no fue abortado: logrado dentro de los patrones de productividad del siglo XX, la absorción tardía de poblaciones enteras como mano de obra asalariada valorada por el capital era imposible. El desarrollo de la periferia estaba condenado desde el principio.²⁰ Las sociedades resultantes de este extraño proceso de civilización combinan métodos brutales de “reinserción en el contexto modernizado” -“drogas, mafia, fundamentalismo y nacionalismo” (10)- y el “estado de sitio, exigido por la profundización de los impasses del sistema” (11).

Precisamente la noción de estado de excepción -de una conexión presente e ineludible entre civilización capitalista y violencia sistemática- es fundamental en la lectura que Paulo Arantes hace de la sociedad contemporánea.

VII

Schwarz termina su introducción al libro de Kurz sugiriendo que “cualquier residente latinoamericano que lea periódicos” es capaz de percibir las “conexiones decisivas” puestas de manifiesto por la crítica kurziana de la sociedad productora de mercancías (Schwarz 1992: 11-12). La ingrata ventaja de esta perspectiva está enraizada en el hecho de que la experiencia social latinoamericana está tradicionalmen-

²⁰ Evidentemente, otros autores habían señalado esta imposibilidad antes que Kurz, entre ellos -en la vía trotskista- Ernest Mandel. Véase sus discusiones sobre el desarrollo desigual y el intercambio desigual en Mandel 1975, capítulo 11. Florestan Fernandes es un autor brasileño que trabajó en una perspectiva similar.

te marcada, *en su normalidad*, por una constante conciencia de desintegración social –una conciencia, sin embargo, que alterna con oleadas de euforia desarrollista. En la descripción de Paulo Arantes, el discurso del desarrollo en Brasil adopta la forma de proclamaciones cíclicas del “milagro económico”, seguidas de recaídas melancólicas en la conciencia del atraso (Arantes 2004b: 25-30). Pero el papel desempeñado por los “milagros” en la autocomprensión económica brasileña, en la que se combinan imágenes arcaicas con preocupaciones modernas, no es una idiosincrasia subdesarrollada. Incluso en los países centrales, el comportamiento socioeconómico contemporáneo implica una “huida hacia adelante” y la creencia ciega en la “salvación de la economía” mediante la recombinación de las fórmulas que engendraron la crisis. La perplejidad de los comentaristas económicos ante las maniobras llevadas a cabo en Estados Unidos y la Unión Europea en 2010 y 2011 mostró cómo la alienación ante lo opaco y lo misterioso es un rasgo inherente incluso al capitalismo más “avanzado”.²¹ Del mismo modo, la conciencia de un cisma fundamental e insalvable en la sociedad contemporánea está penetrando gradualmente lo que antiguamente se llamaba el Primer Mundo, y se desarrolla en términos de un discurso sobre la proliferación de las periferias.²²

La imagen que se desprende de estos relatos es la de una jerarquización y una inmovilidad social extremas, una rígida polarización económica entre vendedores formales e informales de fuerza de trabajo y la incorporación de prácticas sociales bárbaras. En la sociedad capitalista, las periferias son *internas*: “el desempleado no ha sido ‘excluido’ del mercado, simplemente no encuentra a nadie más que compre su fuerza de trabajo, así como el pobre es un consumidor como cualquier otro, sólo que insolvente –en una palabra, el mercado es una formación social que no admite a ningún ‘extraño’” (Arantes 2004b: 52). Desde las formas más subcivilizadas de mantenimiento de la vida –recoger alimentos entre los desechos del con-

²¹ Dos ejemplos recientes. The Economist, Take your pick. A divided panel reaches three competing conclusions. The Economist, 27 de enero de 2011, aborda los dilemas irresolubles de la Comisión de Investigación de la Crisis Financiera de Estados Unidos. The Economist, The great unknown. Can policymakers fill the gaps in their knowledge about the financial system? The Economist, 13 de enero de 2011, trata específicamente de la oscuridad inherente a las operaciones de los mercados financieros en el capitalismo contemporáneo, y ofrece a los responsables políticos y a los administradores un paso a paso sobre cómo superarla (¡!).

²² Una narrativa estadounidense al respecto emplea el término “brasilianización” (Lind 1995). Arantes cita a otros autores contemporáneos que trabajan en esta línea. Varias publicaciones periódicas de amplia difusión también se han ocupado del tema. Ejemplos recientes: The Economist, Unbottled Gini. Inequality is rising. Does it matter – and if so why? The Economist, 20 de enero de 2011. Edward Luce, La agonía de la clase media estadounidense. Financial Times, 4 de agosto de 2010.

sumo- hasta las fuerzas represivas oficiales, aplicadas con constancia y brutalidad a diario, integran una “dualidad unidimensional” (54) cuyas características tienen un lugar específico, bajo la categoría de “flexibilidad”, en la jerga del mantenimiento económico (63-5). En la medida en que la actividad económica normal involucra elementos arcaicos que se multiplican en las sociedades llamadas desarrolladas y subdesarrolladas, lo que ocurre es una interrelación *global* entre orden y desorden semejante a la que Machado de Assis utilizó como clave de lectura de la realidad *nacional* brasileña: una “convergencia entre dos modernizaciones abortadas o consumadas” (66), la nacional y la global. En la medida en que la normalidad de esa convergencia se percibe desde el punto de vista de la crítica al fetichismo –es decir, como producto de un proceso histórico ciego, engendrado por relaciones sociohistóricas específicas–, los análisis de Arantes se inoculan contra una lectura apologética de la barbarie contemporánea que se degrada en un discurso sobre la diversidad, la multiplicidad, etc.²³ Y más importante que destacar la influencia de la Escuela de Frankfurt en estos análisis es darse cuenta de que, en ellos, las posiciones Frankfurtianas sobre el efecto destructivo de la dialéctica de la civilización capitalista son mantenidas vivas a través de la confrontación constante con la experiencia social.

VIII

Extinção (Arantes 2007), hasta ahora la última obra extensa de Paulo Arantes, comienza con una discusión sobre la relación entre fetichismo y guerra. Reflexionando sobre la invasión estadounidense de Irak, Arantes analiza lo que parece ser un nuevo paradigma de la guerra. Hasta los años noventa, vivíamos en la “era de la destrucción mutua asegurada por el equilibrio del terror termonuclear” (Arantes 2007: 28). Entonces no se podían utilizar las armas más avanzadas, porque “el primer disparo ya es el acto final de la guerra absoluta”. Pero el desarrollo técnico ha dado lugar a un nuevo arsenal de alta tecnología que *puede* utilizarse y cuyo empleo es, incidentalmente, acompañado de un discurso sobre la decisión por la guerra. El adagio de la “guerra preventiva”, que ha adornado las últimas campañas de Estados Unidos y la OTAN en el mundo árabe, corona una práctica ya establecida de “gobernar mediante una presión militar continua, doméstica y global”. Para completar

²³ En la historia de la autocomprensión brasileña, tal lectura fue desarrollada principalmente por el Tropicalismo. Véase Veloso 1997.

el cuadro, un discurso académico sobre la guerra y el cosmopolitismo presenta la volición política como el producto de una violencia conscientemente planificada y técnicamente formateada: Norberto Bobbio, Michael Walzer, Jürgen Habermas, Axel Honneth, son algunas de las voces que saludaron la primera Guerra del Golfo (1991) como el signo de una sociedad global madura y moralmente regulada (Aran-tes 2007: 31-32). Si la amenaza de extinción bruta por la guerra nuclear impedía cualquier respuesta racional al problema del conflicto, paralizando ominosamente una política atrapada, es ahora una forma más *desarrollada* de guerra, hecha por artefactos nucleares de pequeña escala, sumada a las llamas de las “bombas inteligentes” y los “ataques quirúrgicos”, la que permite la “continuación de la política”. El resultado es “la política como continuación de la guerra” (29). Si, para los teóricos clásicos, la guerra se consideraba un último recurso, la última carta nacional para evitar la destrucción (27), y por tanto algo del ámbito de la necesidad y la compulsión, la figura de la “guerra preventiva” se articula en el espacio discursivo de la elección y la voluntad: el ámbito de la *libertad*. Pero tal conformidad mutua entre libertad y necesidad, acción y pasividad, es la forma misma del “sistema capitalista de explotación y control”, que “se caracteriza por la automatización recurrente de procesos sociales que llegan a funcionar como una segunda naturaleza” (28) y, en este sentido, la normalización del conflicto bélico –o, lo que es aún más extraño, el conflicto bélico como paradigma de normalización– no es fortuita ni está fuera de lugar en el orden civilizatorio burgués. Promoviendo una “marea de normativismo jurídico”, un esclarecimiento que “ofusca” (41), los defensores a ultranza de este ordenamiento –algunos de ellos miembros de las últimas generaciones de la Escuela de Frankfurt, y por tanto vinculados al discurso que llamó la atención sobre los contenidos progresistas de la cultura burguesa humanista– se vuelven más estúpidos en la misma medida en que las bombas se vuelven más inteligentes.

Así pues, no se puede decir del proceso en su conjunto que sea *regresivo*. Es el resultado de la dialéctica de la *modernización* capitalista, de su camino hacia adelante, que adopta la forma de una “huida hacia adelante”. El mantenimiento de una economía internacional extremadamente dependiente de los combustibles fósiles, así como la necesidad de “lastrar mediante el poder de las armas o del dinero mundial, a su vez también *under attack*” (27), transforma la guerra de recurso excepcional en procedimiento cotidiano. “Para asegurar el suministro a bajo precio de energía fósil a las economías centrales, es decir, para asegurar la matriz energética

de la riqueza de algunas naciones, es necesario dismantelar las estructuras productivas sociales de las fuentes proveedoras” (68) –para producir subdesarrollo–, y esto es una mera cuestión técnica, logística. En el centro del problema no está la maldad y la codicia excepcionales de los poderosos, sino el funcionamiento socioeconómico normal de una sociedad para la que la excepción es la regla, y en la que, por necesidad, “la guerra se ha civilizado tanto que ya no es guerra, sino una operación de policía mundial, algo así como una extensión global del proceso de pacificación que está en el origen de las sociedades bien ‘vigiladas’ de hoy en día” (49).

La discusión sobre la necesaria normalidad de la guerra como vector internacional de la política conduce así a una reflexión sobre la violencia doméstica sistemática: el Estado de Excepción. El autor sugiere que este instituto es uno de los fundamentos de la sociedad burguesa moderna, y aunque las tesis de Giorgio Agamben²⁴ pueden funcionar como telón de fondo del argumento de Arantes, la referencia más explícita en este punto es el *18 Brumario de Luis Bonaparte* de Karl Marx –la misma obra que Arantes utiliza, en *O Fio da Meada*, como lectura clave para la “dialéctica de la ilustración” de Frankfurt. Los acontecimientos narrados por Marx –la repetición de 1848 en 1871, el levantamiento social, la guerra civil y la imagen del general bueno y recto como única fuerza capaz de unificar a las élites y restablecer el orden– dan testimonio del sangriento mecanismo de contención que se desencadena contra las contradicciones sociales capitalistas. No se trata de una violencia pura y salvaje, sino de una oficial, legal, la convergencia de “dictadura y guerra civil como verdad latente de la normalidad constitucional” (45), la suspensión del orden legal en nombre del orden legal. Existe, en la civilización burguesa, una necesidad ancestral de defender la sociabilidad de sí misma. El Estado de Excepción es la “guerra justa” por excelencia (45). La democracia burguesa y la dictadura tienen un mismo origen.

El hecho de que la violencia oficial aparezca a través del concepto de dictadura no significa que de lo que se trate aquí sea de una crítica a los sangrientos regímenes militares que padeció el Tercer Mundo, especialmente en la segunda mitad del siglo XX. Aunque la instrumentalidad de estos regímenes para el mantenimiento del “*business as usual*” sea incuestionable, también es cierto que han quedado obsoletos, siendo “ventajosamente sustituidos por la dictadura de los mercados” (153) en forma de financiarización técnicamente gestionada. El uso que hace Arantes del concepto de Estado de Excepción, por tanto, intenta señalar el tipo de ad-

²⁴ C.f. Agamben 2004.

ministración social armada global que no requiere golpes de Estado. La militarización en curso de la vida cotidiana en ciudades como Río de Janeiro y São Paulo, que acompaña y permite intervenciones dramáticas en el espacio urbano, y forma parte de los preparativos festivos para la Copa del Mundo (2014) y los Juegos Olímpicos (2016), con la proliferación de unidades policiales que operan según la lógica de la ocupación territorial, constituyen respuestas recientes a la situación social ancestralmente explosiva cuyas estadísticas son demasiado alarmantes para los gustos de la FIFA y de la Autoridad Olímpica. Es un ejemplo de la reducción global de la política a la violencia –o a la “seguridad”, como prefiere la jerga de los grandes medios de comunicación y de las campañas electorales. Para un buen lector de Machado de Assis, tal reducción no debe verse como un signo de distorsión de la política, sino como una ominosa y esclarecedora mirada a la naturaleza contradictoria de la civilización burguesa.

Traducción del portugués de Silvia López y Mitch Porter

REFERENCIAS

- ADORNO, Theodor W. (1986): *Negative Dialektik, Gesammelte Schriften 6*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- ADORNO, Theodor W. (1978): “Resignation”. *Telos* 35: 165-8.
- ADORNO, Theodor W. (1997): *Aesthetic Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ADORNO, Theodor W. y Max HORKHEIMER (1985): *Dialética do esclarecimento*. Río de Janeiro: Jorge Zahar.
- AGAMBEN, Giorgio (2004): *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo.
- ARANTES, Paulo E. (1996): *O fio da meada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ARANTES, Paulo E. (2004a): Recordações da recepção brasileira de Herbert Marcuse’. *Zero à esquerda*. São Paulo: Conrad.
- ARANTES, Paulo E. (2004b): “A fratura brasileira do mundo”. *Zero à esquerda*. São Paulo: Conrad.
- ARANTES, Paulo E. (2007): *Extinção*. São Paulo: Boitempo.
- BENJAMIN, Walter (1994): *Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1999): *Illuminations*. Londres: Pimlico.
- CARDOSO, Fernando H. (1972): *Empresario industrial y desarrollo económico en Brasil*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.

- CARDOSO, Fernando H. (1977): "Capitalism and Slavery in Southern Brazil". Carlos Nelson et. al.: *Realismo y antirrealismo en la literatura brasileña*. Río de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- COUTINHO, Carlos N. (1990): "Dos momentos brasileños de la Escuela de Frankfurt". *Cultura y Sociedad en Brasil*. Belo Horizonte: Taller del Libro.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho (1997): *Los hombres libres en el orden esclavocrático*. São Paulo: UNESP.
- HOBSBAWM, Eric (2007): *Age of Extremes*. Londres: Abacus.
- JAY, Martin (1996): *The dialectical imagination*. Berkeley y Los Ángeles, California: University of California Press.
- KRACAUER, Siegfried (2009): *O ornamento da massa: Ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.
- KURZ, Robert (1992): *O colapso da modernização*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- KURZ, Robert (1994): *Der Kollaps der Modernisierung: Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*. Leipzig: Reclam.
- KURZ, Robert (1995) "Die Himmelfahrt des Geldes. Exit Online". Disponible en: <http://www.exitonline.org/druck.php?tabelle=autoren&posnr=83>. Julio de 2012.
- LENIN, Vladimir Ilich (1980): *El programa agrario de la socialdemocracia rusa en la Primera Revolución Rusa (1905-1907)*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas.
- LIND, Michael (1995): *The Next American Nation*. Nueva York: Free Press.
- LUKÁCS, György (1974): *The Theory of the Novel*. Cambridge, MA: MIT Press.
- MANDEL, Ernst (1975): *Late Capitalism*. Londres: NLB.
- MARX, Karl (1990): *Capital. Vol. I*. Londres: Penguin Books.
- MARX, Karl (1991) *Capital. Volume III*. Londres: Penguin Books.
- MACIEL, Luis Carlos (1973): *Periodismo contracultural 1970/1972*. Río de Janeiro: Eldorado.
- MARCUSE, Herbert (1964): *The One-Dimensional Man*. Boston: Beacon Press.
- MARCUSE, Herbert (1965): "Remarks on a Redefinition of Culture". *Science and Culture*. Boston: Houghton Mifflin.
- MARCUSE, Herbert (1968): *Negations*. Boston: Beacon Press.
- MARCUSE, Herbert (2001): *Culture and Psychoanalysis*. São Paulo: Paz e Terra.
- PRADO JÚNIOR, Caio (2000): *Formação do Brasil contemporâneo. Colônia*. São Paulo: Brasiliense.
- ROUANET, Sergio Paulo (1987): *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHWARZ, Roberto (1992): "Um livro audacioso". Robert Kurtz (ed): *El colapso de la modernização*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- SCHWARZ, Roberto (1997): *Um Mestre na periferia do capitalismo*. São Paulo: Editora 34.
- SCHWARZ, Roberto (1999a): "Um seminário de Marx". *Sequências Brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras.

- SCHWARZ, Roberto (1999b): "A nota específica". *Sequências Brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHWARZ, Roberto (2000): *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas cidades; Editora 34.
- SCHWARZ, Roberto (2003): "Prefacio con preguntas". Francisco de Oliveira, *Crítica da razão dualista. El ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo: 11-23.
- SCHWARZ, Roberto (2004): "A viravolta machadiana". *Novos Estudos*. CEBRAP 69: 15-34.
- SOARES, Jorge Coelho (1999): *Marcuse en Brasil*. Porto Alegre: Edições CEFIL.
- TROTSKY, León (2008): *La Historia de la Revolución Rusa*. Traducido por Max Eastman. Chicago: Haymarket Books.
- VELOSO, Caetano (1997): *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das Letras.