

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 Kaserne-sozialismus 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.