

ROBERT KURZ

El colapso de la modernización

**DEL DERRUMBE DEL SOCIALISMO DE CUARTEL
A LA CRISIS DE LA ECONOMÍA MUNDIAL**

TRADUCCIÓN IGNACIO RIAL-SCHIES

Kurz, Robert

El colapso de la modernización / Robert Kurz. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial Marat, 2016.

212 p. ; 20 x 15 cm. - (Sans phrase)

Traducción de: Ignacio Rial-Schies.

ISBN 978-987-45176-3-0

1. Economía Política. 2. Militancia Política. 3. Revolución. I. Rial-Schies, Ignacio, trad. II. Título.

CDD 330

Título: El colapso de la modernización. Del derrumbe del socialismo de cuartel a la crisis de la economía mundial

Autor: Robert Kurz

Primera edición en castellano: Agosto 2016

Título original: *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus*

zur Krise der Weltökonomie. Eichborn Verlag, Frankfurt am Main, 1991.

Traducción: Ignacio Rial-Schies

Traducción del prólogo: Rosario Pérez Constanzó

EDITORIAL MARAT

Dirección editorial: Gustavo Riveiro y Martín Echenbaum
editorialmarat@gmail.com

15-5560-3236

15-5388-1445

Buenos Aires, Argentina

www.facebook.com/editorial.marat

ISBN: 978-987-45176-3-0

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Impreso por: Tecnoediciones Grupo Editor, José Joaquín Araujo 3293, CABA, Argentina.

Diseño de cubierta: Luciana Amado / www.lucianaamado.com

Diseño de interior: Sol Osorio

Edición y Corrección: Pablo Cardán

LÓGICA Y ÉTICA DE LA SOCIEDAD DEL TRABAJO

Los ganadores desorientados

Nunca hubo tanto fin. Con el derrumbe del socialismo real desaparece una época entera y se vuelve historia. La confiable constelación de la sociedad mundial de posguerra se disuelve a una velocidad increíble ante nuestros ojos. Una era completa agotó su vida; pero la pregunta sigue insistiendo: ¿cuál *era* en realidad? Desde la perspectiva del ahora irrelevante conflicto Este-Oeste puede parecer que Occidente ganó, como si su sistema hubiera demostrado ser el mejor.

Si tomamos el término *conflicto sistémico* literalmente, observamos en los hechos una capitulación social y económica, práctica y teórica, de dimensiones violentas, como nadie (y en tan poco tiempo) hubiera considerado posible. “Un espectro que anda con bastón” (*Süddeutsche Zeitung*). No solo en la Unión Soviética se descarta entre tanto “la idea de una dictadura del proletariado”, se propaga la propiedad privada y se anuncia la economía competitiva de mercado. Junto al coloso central también se hincan de rodillas las sociedades periféricas, las zonas de dependencia y los portaestandartes ideales. La República Democrática Alemana termina por suicidio y también en Hungría “el capitalismo se vuelve una figura positiva”. El Partido Comunista Italiano, socialdemocratizado hace ya

largo tiempo, confirma: “Hoz y martillo se funden en el viejo bloque de hierro”, mientras la clase intelectual de Italia comete “Parricidio por desatención”. La Libia de Gaddafi “intenta distanciarse del socialismo estricto de la revolución”, la Etiopía de Mengistu “renuncia al marxismo” y el gobierno de Hanoi “se apoya en John Maynard Keynes”.

Esta antología de titulares periodísticos data de 1989. No sorprende que algunos ideólogos de los aparentes ganadores históricos tengan un ímpetu exagerado. En el verano de 1989, el norteamericano Francis Fukuyama, vicedirector del área de planificación del Ministerio Exterior Estadounidense, proclamó demasiado pronto y demasiado fuerte “el fin de la historia” en un ensayo para la revista cuatrimestral *National Interest*; una sentencia que se encendió como reguero de pólvora y fue citada desde entonces masivamente. Para colmo, el autor fundamenta dicha tesis con la representación de Hegel de una “forma final, racional de la sociedad y del Estado”, que debería alcanzarse en la forma peculiar del *American way of life*. En el mismo sentido vergonzante, un columnista del *International Herald Tribune*, con el bello nombre de Charles Krauthammer¹⁹, creía poder contestar también “la pregunta platónica por la forma de gobierno ideal”.

La evidencia de un triunfo *relativo* del mundo occidental casi no puede discutirse, si se extienden las escalas del reciente conflicto sistémico y la metacrítica sigue mostrándose impensable. Sin embargo, esa es precisamente la pregunta. ¿Ha actuado Occidente de manera consciente y autoconsciente en el terreno sobre el cual se declara triunfador? Si la izquierda occidental devenida llorona se opone al grito de victoria sos-

19 N. del T.: “Krauthammer” significa literalmente “martillo (para) coles o especias”, pero “Kraut” también es un término usado por los británicos al menos desde la primera guerra mundial para referirse a los alemanes, quizás porque comían coles, usaban más especias en sus comidas o porque otra acepción de “Kraut” es “yuyo o planta molesta”. “Krauthammer” sería así “martillo (para) alemanes”.

pechosamente apagado de los economistas del mercado, denunciando que el régimen absurdo de los viejos soviéticos de la economía estatal *potemkinesca*²⁰ fue una víctima de “la hegemonía y agresión permanente del imperialismo”;²¹ tampoco podrán hacer por la realidad más que aquellos guerreros fríos y seniles, que de pronto creen sentir una última primavera en sus miembros, pero ya no saben bien qué hacer con la novia que les han regalado. Lo espectral en las formas ideológicas de reacción de izquierda o de derecha respecto del derrumbe del Este no sugiere solo que ellas mismas corresponden a la era que sucumbe, sino que también deja ver a través de su velo la peculiar carencia de sujeto de los procesos en la base social.

Los protagonistas en esta constelación de la sociedad mundial se descubren, a ambos lados del río Elba, empujados por el desarrollo histórico ciego y objetivizado que dejaron a sus espaldas. Porque Occidente se vio tan sorprendido por el derrumbe de su enemigo íntimo, el sistema del socialismo real, como los representantes gerontocráticos del Este. Es un ganador extraño el que se ve sorprendido de tal manera por su superioridad y el resultado de su triunfo. Pero si no fueron las actividades de la clase política occidental las que llevaron al derrumbe del socialismo real, sino más bien el rezago de sus mecanismos de funcionamiento internos, se ilumina como por un relámpago la verdadera ignorancia sobre este potencial de catástrofe y crisis por parte de las elites saturadas de información en ambas esferas político-económicas, afectando a los gobernantes de aquí y allá con la misma ceguera.

Pero si ambos partidos en contienda están subordinados a los mismos procesos sociales cuasi naturales, podemos supo-

20 N. del E.: Se refiere al príncipe y no al acorazado.

21 Según una grabación original del archivo del antiguo movimiento Trabajador-Marxista, recuperado por el periódico *Arbeiterstimme*, por nombrar un solo ejemplo extremo.

ner una similitud fundamental entre los sistemas en pugna. El mismo suelo sobre el cual se enfrentaron empezaría a tambalearse. Y ya se mezclan en la opinión pública voces de advertencia y de duda en el ingenuo canto de victoria de los ideólogos de la inmediatez: “¿Será esta la sociedad perfecta que triunfe por siempre sobre el socialismo?” (Condesa Dönhoff, *Die Zeit*, 22/9/1989). La sociedad del sistema occidental en verdad no parece serlo. Pero las malas ideas de aquellos que la ven y la defienden como propia, los deja interpretarla como un triunfo apenas moderado, que esconde detrás de esa autocrítica una profunda satisfacción.

La pregunta es entonces en qué medida la crisis particular del sistema perdedor, independientemente de la circunspección occidental que apenas logra contener su soberbia por temor a desafiar la ira divina, puso a rodar una crisis general que amenaza también a los supuestos ganadores y que apunta a las bases comunes de los sistemas que podrían siquiera dar un sustento para plantear una metacrítica. La ideología burguesa de la modernidad iluminó los elementos de esa metacrítica hace tiempo sin alcanzar, empero, las bases de la sociedad que permanecen oscuras. Ya desde los años cincuenta las teorías de la convergencia occidentales pronosticaron una igualación, por las buenas o por las malas, de estas formaciones sociales que solo se distinguen en apariencia.

Por un lado, el parentesco interno se explicó por las condiciones técnicas y de las ciencias naturales de la modernidad; sobre todo desde las corrientes pesimistas que ven a todas las crisis del siglo XX como el producto de la base de la sociedad industrial por antonomasia (ver, por ejemplo, Freyer, 1955) y que reconocen la posibilidad de controlarlas solo en relación a un potencial ontológico de alienación, cuando siquiera las re-

conocen.²²

Por el otro lado, la idea de la convergencia estuvo condimentada por aquellas teorías económicas keynesianas que hablaban de la inevitable necesidad de una interpenetración de los mecanismos del mercado y la regulación estatal. De la misma manera que el Este debía asegurar los derechos del mercado, el Oeste debía hacerlo con el Estado. Este pensamiento moviliza aquel dualismo ecléctico solo en la medida que se imprime en la conciencia teórica burguesa de distintos modos: el mercado y el Estado aparecen como la pareja conflictiva entre la realidad y sus términos, tan indisoluble como la del individuo y la sociedad o la producción y la circulación, la economía y la política, etc. Un momento histórico específico de la sociedad moderna se instituye también aquí, con un pesimismo solapado, como una ontología conciliadora.

Sin embargo, la conciliación asimiladora entre mercado y Estado no aconteció, ni tampoco una transformación ontológica de las sociedades industriales marcadas por las ciencias naturales, sino que más bien se dio un derrumbe histórico. Si esto no significa simplemente el triunfo sistémico de la economía de mercado occidental por sobre un socialismo real deshonesto y apocado, sino que apunta al peligro y a la obsolescencia de un fundamento compartido, debemos buscar su evidencia más allá tanto del paradigma de la sociedad industrial como de las relaciones entre mercado y Estado. Mercado y Estado, como

22 Esta argumentación es repetida con modificaciones vernáculas por los fundamentalistas de la ecología, que son inconscientes de la herencia de la filosofía vitalista y del pesimismo cultural, o que buscan disputarla. Pero como siempre en su pronto bicentennial historia, la crítica de las ciencias naturales y la industrialización parece afirmativa en tanto que borra la historicidad de las formaciones sociales reales y transforma a las crisis sociales en ontológicas. La irracionalidad del fundamentalismo (tanto del ideológico como del religioso) se funda en su irrealizabilidad práctica, lo que las torna viables como ideologías de legitimación negativa.

las agencias movilizadas por la técnica y las ciencias naturales, una vez puestos en movimiento, obedecen a una lógica de base social mucho más profunda; cuya identificación como *sociedad del trabajo* no denomina de ninguna manera una condición humana ontológica fundamental.

Si la desorientación entre los “triunfadores” más reflexivos es algo más que una autocrítica hipócrita de quienes se consideran los *number one* de la historia, si la crisis global madura objetivamente y brinda un fundamento serio a los críticos y los escépticos, entonces debemos buscar la crisis en aquel nivel donde todos los sistemas sociales conocidos de la modernidad tuvieron su fundamento. La frase de la *crisis de la sociedad del trabajo* que circula hace tiempo, aunque pareciera hasta ahora una problemática particular y no se relacionaba en absoluto con las formas de la base social, podría haber nacido del sentimiento de esta metacrisis en plena maduración.

Trabajo abstracto como máquina autotélica

Hablar de la crisis de la sociedad del trabajo puede parecer extraño cuando no solo la ideología burguesa, sino más aún el movimiento marxista de los trabajadores declaró ese “trabajo” como la esencia transhistórico de la humanidad por autonomía, convirtiéndola en la palanca general de su crítica a la sociedad burguesa. El enfrentamiento social e histórico de la modernidad, entendido desde el marxismo como lucha de clases, encontró su fundamento en una *sociedad del trabajo* compartida, que recién ahora se torna visible en su propia limitación y avanza de crisis en crisis hacia su propia disolución.

El trabajo como tal, tratado en esta abstracción estéril, no es en absoluto algo suprahistórico. En su forma históricamen-

te específica el trabajo no es más que la utilización económica abstracta de la fuerza de trabajo humana y materias primas. En este sentido pertenece solo a la Modernidad, y como tal fue practicada sin cuestionamientos en ambos sistemas en conflicto durante el período de posguerra por igual. El trabajo en esta extraña abstracción puede ser definido ante todo como un fin en sí mismo igualmente extraño. Es justamente este carácter autotélico lo que caracteriza al sistema burgués occidental y al movimiento de los trabajadores por igual: es visible en el “punto de vista de los trabajadores” y en la ética abstracta del trabajo aquella veneración fetichista que posibilita un gasto mayor y más intensivo de fuerza laboral, más allá de las necesidades concretas y sensibles al sujeto.

En ningún otro lugar se convirtió más fervorosa y rigurosamente esta ética protestante de los trabajadores abstractos en una sociedad conformada como máquina de trabajo, la marca constitutiva del capitalismo como la describe Max Weber, que en el movimiento de los trabajadores y las formaciones sociales del socialismo real.

En esto, nada cambia que la motivación para la subordinación de los hombres a la máquina de trabajo fuera transferida del individuo al Estado y a sus metaobjetivos económicos nacionales; el sometimiento a la abstracción del trabajo aparece ahí tanto más cruda y rígida porque ni siquiera adopta la apariencia de los objetivos individuales. Recién ahora vale, *mutatis mutandis*, la afirmación de Max Weber:

El *summum bonum* de esta ética es, en cambio: ganar dinero y cada vez más dinero, minimizando el disfrute desprejuiciado, desvestido de fases eudaimónicas o hedonistas, pensado puramente como un fin en sí mismo que se manifiesta como algo trascendental, más allá de la “suerte” o “utilidad” del individuo particular. El humano se relaciona con la ganancia como un fin vital, ya no

con la ganancia como medio para la satisfacción de sus necesidades materiales de su vida (Weber, 1984/1920: 44).

Esta inversión en el contexto del “mundo de sentido”, con la que Max Weber describe una inversión en el proceso reproductivo de la sociedad²³ que no le resulta del todo claro, prosperó primero históricamente en el clima religioso-ideológico del protestantismo; las entonces nuevas (y burguesas) virtudes no deben limitarse de ningún modo a ese lugar histórico y las vestiduras ideales ahí encontradas:

La habilidad de concentrar los pensamientos y la disposición central de sentirse “comprometido con relación al trabajo” se encuentran vinculadas con frecuencia en una subjetividad economizada que calcula con la ganancia y su crecimiento, y se controla con moderación y sobriedad, lo que acrecienta la capacidad de rendimiento. El fundamento para cualquier comprensión del trabajo como fin en sí mismo, como “vocación”, como la demanda el capitalismo, es aquí el más conveniente para abrir la posibilidad de superar el tedio de la rutina y se ve habilitado por esta educación religiosa. [...] El rechazo y persecución que encontraron por ejemplo los trabajadores metodistas del S. XVIII en sus compañeros de trabajo no están relacionados con sus excentricidades religiosas [...] sino con su “buena predisposición” al trabajo, como se diría hoy (Weber, op. cit.: 53).

El socialismo del movimiento de los trabajadores nunca se alejó de esta motivación fetichista cultivada por el antiguo protestantismo. Cuando este hizo de la religión la autoridad del

23 En contraposición a Marx, falta cualquier tipo de crítica formal a esta sociedad del trabajo moderna, cuyas formas básicas parecían a Weber tan evidentes como al movimiento marxista de los trabajadores y a los economistas nacionales burgueses.

trabajo abstracto, el otro convirtió al trabajo abstracto en una religión secularizada para el dios de la riqueza nacional más allá de las necesidades humanas; y fue precisamente en Rusia, que estaba en el umbral de la modernidad burguesa, donde el socialismo resultó ser un reemplazo más o menos adecuado para los momentos religiosos constitutivos del modo de producción capitalista en Europa occidental desde la Reforma.

Cuando Alekséi Stajánov, el hombre que en una jornada de cinco horas y 45 minutos el 31 de agosto de 1935 en Donezbec-ken extrajera 102 toneladas de carbón, se convirtió en ejemplo y mito del trabajador, encarnó a la vez el principio *capitalista* del gasto de fuerza laboral, en cuya traza se propone al trabajo como un fin tautológico en sí mismo. El carácter naturalista de la “ideología de las toneladas” expresa ese principio en cantidades abstractas de materias y productos privados de sus cualidades sensibles. Es premonitor el señalamiento de Thomas Mann, quien en junio de 1919 anotó en relación a la composición de su novela *La montaña mágica*:

Destaco en este contexto que la diferencia moral entre capitalismo y socialismo es tan mínima, porque en ambos el trabajo vale como el principio más alto, como lo absoluto. No se trata de hacer de cuenta que el capitalismo es una forma de vida improductiva y parasitaria. Por el contrario, el mundo burgués no conocía término y valor más alto que el del trabajo, y este principio moral se oficializa en el socialismo cuando se convierte en un principio económico, un criterio político y humano, ante el cual uno existe o no, y de manera tal que nadie pregunta por qué y para qué el trabajo posee esa virtud y esa consagración. ¿O le da el socialismo un nuevo sentido y un fin al trabajo? No que yo sepa. ¿Es el trabajo una creencia, un absoluto? No. El socialismo no está por encima de la burguesía capitalista, espiritual, moral, humana ni religiosamente, sino que es su prolongación. Es

tan carente de Dioses como ella, puesto que el trabajo no es divino (Mann, 1979: 268).

Esta afirmación sobre el trabajo abstracto no pierde valor por estar expresada en el lenguaje del artista en lugar del crítico de la economía política. Es un golpe esclarecedor en la cara del endiosamiento del trabajo, que convirtió al socialismo del movimiento obrero en una “prolongación” del principio capitalista en lugar de su abolición: la sociedad real en la Unión Soviética se volvió la ejecutora histórica del principio del capital en sí misma y en el cuerpo propio.

La forma social del sistema de producción de mercancías

El principio protestante de la laboriosidad abstracta y desensibilizada no es ético en sí mismo, sino que su ética específica deriva inversamente del conjunto de formas sociales donde el trabajo se transforma primero a sí mismo en una actividad autotélica y luego a la sociedad en una máquina de expendio de fuerza laboral. Es justamente por tomarla como axioma necesario que esta forma social que se le escapa no solo a Max Weber. Y es recién desde esa forma, cuya determinación parece dar tantas dificultades, que puede analizarse al trabajo en la modernidad como una especificidad histórica más allá de una susceptibilidad ontológica de fondo.

Esta forma específica de ser del trabajo y su correspondiente comprensión son irreconocibles en las formaciones sociales anteriores en la historia humana, porque en ellas el trabajo, su producto y respectiva apropiación aparecieron esencialmente en la forma concreta, inmediata y sensible de los “valores de

uso”, en el lenguaje de la política económica. Cuando el trabajo, en el sentido antiguo de la *labor*, era la pena y la plaga en el horizonte vital de las mayorías, su desarrollo dependía del relativamente reducido estadio del desarrollo de las fuerzas productivas en el “intercambio material con la naturaleza” (Marx); el trabajo era entonces una necesidad impuesta por naturaleza, pero por eso mismo no era una producción abstracta de fuerza laboral ni un fin en sí mismo para la sociedad.

La lógica de esa necesidad se invirtió en el sistema de producción de mercancías de la modernidad: en la medida en que las fuerzas productivas, a través de la industrialización y cientificación, detonan los límites y constricciones de la “primera naturaleza”, se vuelven una constricción secundaria aplicada inconscientemente sobre la sociedad. La forma social de reproducción de las mercancías se vuelve “segunda naturaleza”, cuya necesidad se impone a los individuos con la misma ceguera y exigencia que aquella “primera naturaleza”, aunque fuera creada socialmente.

Sociedad del trabajo como término ontológico sería una tautología, porque en la historia de la socialización, sin importar sus derivaciones, solo podía darse en la forma del trabajo. Una sociedad sin trabajo es una fantasía de las representaciones inocentes del paraíso y las fábulas de la isla de Jauja. Pero en el Renacimiento, el dinero dinamitó una brecha en la correspondencia natural entre fatiga y riqueza productiva.

Que el trabajo vivo se convierta como producción de mercancías en un trabajo muerto, “representado” (como expresaba Marx) en la forma encarnada del dinero, es una obviedad para la consciencia moderna. El dinero es de hecho una categoría real que se extiende a través de diversas formaciones históricas, aunque la categoría subyacente de *valor* fuera objeto de reflexión sistemática recién a partir de las teorías económicas modernas. Como mercancías, los productos son cosas-valor

desensibilizadas y abstractas, y son intercambiadas en la sociedad solo en esta forma extraña. En el contexto de la crítica marxiana de la economía política, ese valor está determinado negativamente, *cosificado*, *fetichizado*, desvinculado de cualquier contenido sensible concreto de los productos, como formas de representación abstractas y muertas de un trabajo social anterior, que en el movimiento inmanente de las relaciones de intercambio se desarrolla hacia el dinero como “cosa abstracta”. Este valor es la marca característica de una sociedad que no es soberana de sí misma.²⁴

Por oposición a esto, la teoría burguesa inaugurada por los clásicos tomó esta forma como un *a priori* y la abandonó sin haber querido siquiera explicarla. Es que su obviedad aparente evidencia un carácter ontológico, que no necesitaba ser aclarado teóricamente. Con ello, sin embargo, se coarta la inversión por la cual la “primera” y “segunda” naturaleza se habían intercambiado: es la inversión que constituyó todas las sociedades modernas. Es ahí donde yace el carácter autotélico del trabajo moderno.

La mercancía premoderna fue totalmente distinta a la moderna. La primera no podía constituir una forma de reproducción social, y siguió siendo una “forma marginal” (Marx) en las relaciones de producción y apropiación basadas en una economía natural no monetaria; en consecuencia, la sociedad como tal tampoco era un sistema de producción de mercancías. El trabajo que producía mercancías (por ejemplo las de los artesanos urbanos), quedaba en el horizonte social del valor de uso: producía solamente para el intercambio de productos

24 Es característico para la ideología del movimiento de los trabajadores que el término crítico marxiano del valor denunciado como forma fetichizada fuera convertido por inversión en la afirmación de que “el trabajador crea valor”. Esa figura ideológica desdibuja totalmente la oposición irreconciliable entre el valor de cambio fetichista y el valor de uso sensible en una grisalla incomprensible.

concretos sensibles. En tanto puede decirse que ese trabajo “se extingue en su valor de uso” (Marx), también lo hace a través de la abstracción en el proceso de intercambio en el mercado.

Pero esto no se da de ninguna manera en el proceso productivo de la mercancía moderna. El valor aparece aquí en una forma que hasta ahora no había constituido una relación de producción, la forma de *plusvalía*, pero no como una forma socialmente mediada de los valores de uso sensibles, sino relacionada por oposición tautológicamente *consigo misma*: el fetichismo se volvió reflexivo y construye así al trabajo como máquina autotélica. El trabajo ya no “se extingue” en el valor de uso, sino que se representa a sí mismo como *movimiento propio del dinero*, como la metamorfosis de una medida de trabajo muerto y abstracto en una medida mayor de trabajo muerto y abstracto (plusvalor) y así, como movimiento de reproducción tautológico y autoreflexivo del dinero, deviene de esta forma a la vez *capital* y moderno. En esta forma de ser del dinero como capital, se disuelve el expendio de trabajo del contexto de la creación sensible de valor de uso y se lo convierte en una actividad abstracta que persigue su propia finalidad. El trabajo vivo aparece ya solo como la expresión del trabajo muerto independizado, y el producto sensible, concreto, solo como la expresión de la abstracción inmanente al dinero.

Los recursos humanos y materiales (fuerza de trabajo, herramientas, materias primas y materiales) ya no pueden introducirse en el “intercambio material con la naturaleza” con el fin de satisfacer las necesidades tan sencillamente. Ya solo sirven a la reflexividad tautológica del dinero como “más dinero”. Las necesidades materiales ya solo pueden ser satisfechas a través de la producción inmaterial de plusvalía, que se impone ciegamente como la *producción de ganancia* de la administración empresarial. El mercado ya no sirve para facilitar el intercambio de bienes de uso, sino para realizar la ganancia, es decir la

conversión de trabajo muerto en dinero, y el acceso a bienes de uso solo acontece como un fenómeno secundario del verdadero proceso esencial que se realiza en el nivel monetario.

El proceso vital individual y social es subordinado por entero a la terrible banalidad del dinero y su movimiento autotélico, cuya superficie es afirmada en escalas de variación históricas por la famosa economía de mercado moderna. Detrás de la ligera subjetividad de intercambio en el mercado se esconde el hombre del trabajo, que aparece en la forma cruda de un Stajánov; y tras la fachada resplandeciente del envoltorio del valor de uso está la característica del capital fetichista de los productos, que la informa como una “gelatina de trabajo” espectral. Su forma de ser sensible se convierte en algo secundario, un mal necesario en el proceso del trabajo abstracto y del dinero.

La subordinación del contenido sensible del trabajo y de las necesidades bajo la autorreflexividad ciega del dinero conlleva algo horroroso en sí misma. Esta monstruosidad alcanzó su mayor expresión en el desarrollo de la modernidad en medida creciente durante las crisis, cuando los recursos materiales y humanos se retiraron de la actividad, porque incomprensiblemente no lograban satisfacer aquel fin autoimpuesto de transformar el trabajo vivo en dinero.

Por el otro lado, fue ese mismo desarrollo el que engendró las fuerzas de producción modernas, en un proceso contradictorio en sí mismo, y expandió las necesidades y posibilidades de los individuos de maneras sin precedente. Los efectos secundarios imprevistos del sistema de producción mercantil moderno recubrieron de momentos positivos, durante mucho tiempo en su etapa de crecimiento, a su contenido negativo. Mientras cumpliera con la “misión civilizatoria” (Marx), el sistema funcionaba, superando todas las relaciones de producción estamentales, estáticas y premodernas. Las crisis parecían ser meras interrupciones en su proceso de crecimiento y en principio superables.

El movimiento moderno de los trabajadores, tanto como su marxismo con su correspondiente reflejo teórico, entra en esta constelación del sistema de producción de mercancías en su inmenso crecimiento, y eventualmente también la génesis de la versión real-socialista de la sociedad moderna del trabajo, cuyo colapso acontece frente a nuestros ojos. Atrapado en el horizonte histórico del ascenso del trabajo abstracto, no pudo superar su carácter autotélico, ni material ni idealmente.

El “mercado planificado” del Este, ya desde su denominación, no dejó de lado las categorías del mercado. En consecuencia, en el socialismo real aparecieron también todas las categorías fundamentales del capital: salario, valor y lucro (la ganancia en la administración de empresas). El principio básico del trabajo abstracto no solo apareció, sino que ascendió al máximo.

¿En qué consistía la diferencia sistémica que ahora comienza a disolverse? El socialismo real nunca podría abolir la sociedad capitalista moderna. También pertenece al sistema de producción de mercancías burgués y no disuelve esta forma histórica de socialización en otra, sino que representa otro nivel de desarrollo dentro de la misma formación epocal. Lo que prometía una sociedad posburguesa del futuro terminó siendo un régimen transitorio preburgués y estancado, en camino hacia la modernidad; un fósil prehistórico del pasado heroico del capital.