



CATALOGACIÓN EN LA PUBLICACIÓN
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

¿Pensar el fin del capitalismo?: escenarios y estrategias de transformación socio-ecológica / Carolina Jiménez M. y Aaron Tauss, editores. – Bogotá: Universidad Nacional de Colombia (Sede Bogotá). Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina, UNIJUS, 2015

242 páginas -- (Colección Coyuntura; no. 01)

Incluye referencias bibliográficas

ISBN : 978-958-775-418-6 -- ISBN : 978-958-775-419-3 (e-book)

1. Cambio social 2. Planificación social 3. Capitalismo - Aspectos socioeconómicos 4. Ciencia política 5. Colombia - Política y gobierno I. Jiménez Martín, Andrea Carolina, 1982-, editor II. Tauss, Aaron, editor III. Serie

CDD-21 303.4 / 2015



¿Pensar el fin del capitalismo?
Escenarios y estrategias de transformación socio-ecológica

© Universidad Nacional de Colombia,
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales,
Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Políticas Gerardo Molina, Unijus, 2015
Primera edición, 2015

ISBN: 978-958-775-418-6 -- ISBN : 978-958-775-419-3 (e-book)

© Editores, 2015
Carolina Jiménez
Aaron Tauss

© Varios autores, 2015

Esta publicación contó con el apoyo de la Maestría en Estudios Políticos Latinoamericanos, el Grupo de Estudios Políticos y Sociales Theseus y el Grupo de Teoría Política Contemporánea TEOPOCO

Preparación editorial

Unijus, Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina
Edgar Alberto Novoa Torres, director
Juan Sebastián Solano Ramírez, coordinador editorial
Natalia Colmenares Rincón, coordinadora académica
Ana Marlen Garzón Urrego, coordinadora administrativa



Diseño de colección Coyuntura: Diego Mesa Quintero
Corrección de estilo: Felipe Solano Fitzgerald

Impreso en Colombia

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Pensar el fin del capitalismo

Aaron Tauss*

Universidad Nacional de Colombia

Crisis

Los inicios del siglo XXI revelan un mundo en el que la vida es cada vez más difícil. El aumento del desempleo y el empobrecimiento, la precarización del trabajo, la creciente desigualdad social, el rápido incremento de las enfermedades psicosociales —gran parte de ellas relacionada con el estrés—, la creciente deuda pública y privada, la intensificación de los conflictos, la competencia por los escasos recursos y las fuentes de energía, las guerras permanentes, el acelerado acaparamiento forzado de tierras, la degradación ambiental y el cambio climático son, entre otros, elementos que evidencian las dificultades sociales presentes en el siglo XXI e indican que la crisis se ha convertido en una situación normal.

En los últimos años, la creciente incertidumbre acerca de la disponibilidad de condiciones materiales para la reproducción de

.....

* Profesor Asistente del Departamento de Ciencia Política de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. atauss@unal.edu.co.

la vida ha ocasionado un aumento significativo en el miedo y la desconfianza exhibida por las personas frente a aquel que se considera extraño o desconocido. En muchos países, especialmente en los europeos, esta situación ha generado un aumento en el racismo y la xenofobia, lo cual se ha traducido en victorias electorales de los partidos populistas y neofascistas. A todo lo anterior se suma una pérdida general de confianza en las formas tradicionales de participación y representación política, que nos ha hecho testigos de una atomización y una fragmentación social progresivas. La tendencia general se orienta hacia el creciente aislamiento individual, hacia la alienación y la desorientación del individuo, explicando, al menos en parte, dicha desconfianza. Estas tendencias revelan la insostenibilidad del modelo socioeconómico predominante, el cual niega formas de vida digna y segura para las generaciones futuras.

Nos hallamos, indudablemente, ante una “crisis pluridimensional” (Klein 2013, 7), ante una “crisis múltiple” (Demirovi, Dück, Becker y Bader 2011), en la que las condiciones de vida de las personas, con excepción de los ricos y superricos, son cada vez más precarias. Sin embargo, a pesar de la profundidad de la crisis actual, los debates sobre las alternativas al sistema capitalista no forman parte de la vida de la mayoría de las personas afectadas; por el contrario, se observan intentos cada vez más desesperados por parte de las clases dominantes para gestionar la multiplicidad de problemas existentes. Por lo tanto, no sorprende que la política perseguida por los gobiernos de los países capitalistas desarrollados no prometa mucho más que lo ya conocido: una propuesta de estimulación y liberalización de la economía, acompañada por la implementación de “reformas estructurales”.

Aunque desde hace más de cuarenta años se ha estado hablando de los “límites del crecimiento” vinculados con el agotamiento de los combustibles fósiles y los recursos minerales, así como de la sostenibilidad ecológica de los suelos, los océanos y la atmósfera, el mantra del crecimiento económico está más presente hoy que nunca. Dentro del capitalismo, el crecimiento económico representa un fin en sí mismo, como ya lo expresó Marx de forma concisa en la fórmula: “acumulación por la acumulación, producción por la

producción misma” (1975b, 735). A tal fin se suma además el hecho de que solo el crecimiento económico permite sostener los pagos de interés de las deudas existentes para así evitar la intensificación de los conflictos distributivos y el problema del desempleo.

La gestión de la crisis apunta hacia la expansión y la intensificación de un régimen de acumulación posfordista, neoliberal e impulsado por el sector financiero. En términos concretos, esta exige la acelerada liberalización del comercio internacional, el aumento de la extracción de petróleo *off-shore* y el *fracking*, la extensión de las horas de trabajo y el aumento de la edad de jubilación legalmente estipulada, la intensificación de la explotación capitalista debida al mayor uso de nuevas tecnologías, la flexibilización del mercado laboral, el desmantelamiento del Estado de bienestar y la progresiva comercialización del sistema de salud y educación. Lo que podemos observar es que la creciente presión ocasionada por la valorización de capital nos lleva inevitablemente a una acelerada destrucción de las bases materiales de la vida humana y hacia un capitalismo cada vez más violento y autoritario.

Considerando los diversos momentos de crisis que se presentan en la actualidad, la verdadera utopía consiste en aferrarse a la continuidad y a la reproducción infinita de un sistema socioeconómico que estructuralmente depende de un crecimiento exponencial anual. Ser realista, por el contrario, significa reconocer la necesidad de unirse a proyectos anticapitalistas, de apoyar iniciativas autodeterminadas y de luchar por su realización. La verdadera “utopía concreta”, si bien no en el sentido de Ernst Bloch (1974), la vivimos cada día: un capitalismo opresivo, explotador y autodestructivo. Por lo tanto, en un mundo torcido y enloquecido, que cada vez pierde más la capacidad de sostenerse sobre su propia cabeza, la búsqueda de otros mundos posibles representa una visión mucho más realista.

Todo lo anterior ocurre en un momento histórico en el cual no cabe duda de que, considerando el estado actual del desarrollo de las fuerzas productivas, debería ser posible producir y proveer los bienes y servicios necesarios para garantizar una vida más libre y digna. Sin embargo, dentro del capitalismo, la lógica privada de la valorización del capital está diametralmente opuesta al interés general. Marx nos permite comprender que una crisis, como la que

estamos viviendo en este momento, no necesariamente nos llevará al colapso del capitalismo, sino que por el contrario, las crisis “siempre son solo soluciones momentáneas de las contradicciones existentes, erupciones violentas que restablecen por el momento el equilibrio perturbado” (Marx 1976a, 320). De esta forma, la crisis actual no implica que la historia del capitalismo vaya a terminar en un futuro inmediato: se requeriría mucho más para que esto suceda. Pero, ¿cómo podríamos pensar en el fin del capitalismo y en la transición a una forma emancipadora de sociedad? ¿Existe un patrón de orientación o un plan específico que nos sirva como guía para tal proyecto?

Incertidumbre

En la obra de Marx no existe un diseño preciso y consistente de una sociedad poscapitalista y autodeterminada, y solo surgen de vez en cuando algunas notas alusivas a principios relacionados con una forma de organización alternativa. Es importante señalar que Marx dedicó gran parte de su vida al estudio riguroso y al análisis crítico del modo de producción capitalista, pues estaba totalmente convencido del carácter histórico de la sociedad burguesa y, por lo tanto, no tenía ninguna duda de que el capitalismo, en última instancia, iba a ser reemplazado por un modo de producción superior, por una nueva forma de sociedad. Sin embargo, Marx no creía que esto fuera a darse de manera mecánica o automática.

Una de las notas que hacen referencia a la construcción de una sociedad alternativa se encuentra en los primeros escritos de Marx. En una carta de *Los Anales Franco-Alemanes* Marx adscribe a la crítica un papel crucial en el proceso de transformación de la sociedad, manifestándolo de la siguiente manera: “[...] En esto estriba, precisamente, la ventaja de la nueva orientación: nosotros no anticipamos dogmáticamente el mundo, pero a partir de la crítica del viejo pretendemos deducir el nuevo” (Marx y Ruge 1970, 66). No tener un plan exacto, o un imaginario preciso de un mundo nuevo, significa entonces tomar una posición no dogmática y dejar la construcción de este abierta a la libre voluntad y a la disposición de los futuros hombres y mujeres. Es claro que, a

pesar de la ausencia de un modelo específico, Marx ve la posibilidad de promover procesos revolucionarios y de crear una sociedad poscapitalista a través de la crítica radical de las condiciones existentes, asunto sobre el cual volveremos más adelante.

Rosa Luxemburg ofrece también una postura similar frente a la construcción de una sociedad futura. En las siguientes líneas, pertenecientes a su crítica a la Revolución rusa, se evidencia esta cuestión:

Cuando se trata del carácter de las miles de medidas concretas, prácticas, grandes y pequeñas, necesarias para introducir los principios socialistas en la economía, las leyes y todas las relaciones sociales, no hay programa ni manual de ningún partido socialista que brinde la clave. [...] El sistema social socialista solo deberá ser, y solo puede ser, un producto histórico, surgido de sus propias experiencias, en el curso de su concreción, como resultado del desarrollo de la historia viva, la que (al igual que la naturaleza orgánica, de la que, en última instancia, forma parte) tiene el saludable hábito de producir siempre junto con la necesidad social real los medios de satisfacerla, junto con el objetivo simultáneamente la solución. Sin embargo, si tal es el caso, es evidente que no se puede decretar el socialismo, por su misma naturaleza, ni introducirlo por un ucuse. [...] Lo negativo, la destrucción, puede decretarse; lo constructivo, lo positivo no. Territorio nuevo. Miles de problemas. (Luxemburg 2007, 90-91)

De igual manera, Theodor W. Adorno rechazó la idea de determinar el carácter específico y la naturaleza exacta de una sociedad emancipada cuando afirmó que

puede que no sepamos lo que sea el hombre y lo que sea una correcta configuración de los asuntos humanos, pero lo que no debe ser y qué configuración de los asuntos humanos es falsa, lo sabemos bien, y únicamente en este saber determinado y concreto, se nos abre lo otro, lo positivo. (Adorno 2010, 426)

Un programa detallado de la estrategia por seguir, meticulosamente elaborado y que contenga los pasos definidos para llegar a un nuevo mundo, nunca podrá existir; muy probablemente, una estrategia de este tipo siempre tendría un sentido autoritario e impositivo. Por lo

tanto, el carácter concreto de una sociedad liberada —y el modo de transición hacia ella— siempre permanecerá abierto e indefinido.

Es en este mismo sentido en que se desarrollan las reflexiones de Elmar Altvater y Joachim Hirsch. Para Altvater,

la alternativa al capitalismo realmente existente y destructivo, por lo tanto, no se crea a través de la reflexión. Tampoco es establecida como un principio que todos deban seguir, sino que se desarrolla a través de la disputa crítica con la realidad capitalista. Se ensaya en la praxis y es mejorada activa y creativamente por aquellos que la utilizan y que tienen que vivir con ella. [...] El movimiento verdadero no se puede inventar. No es una creación de la mente, sino el resultado de los conflictos prácticos de los individuos concretos en condiciones históricas específicas. (Altvater 2012 131; traducción propia)

Por su parte, Hirsch agrega que “[...] después de la experiencia del siglo pasado no hay modelos listos para crear una sociedad mejor. El carácter de esta debe desarrollarse a partir de prácticas concretas de transformación social, en las luchas relacionadas con estas y a través de las experiencias adquiridas” (Hirsch 2013, 101; traducción propia).

Para resumir, la existencia de una certeza histórica ignoraría el carácter abierto del futuro y desestimaría la centralidad de la acción humana en la superación de las condiciones existentes, por lo cual la naturaleza específica de una sociedad post y anticapitalista no puede ser diseñada ni conocida de antemano: nunca puede decirse, inequívocamente, cómo viviremos los seres humanos en un mundo futuro (véase Demirovi 2014). ¿Pero qué significa todo esto para las estrategias de transformación? ¿Debe permanecer la salida del capitalismo completamente incierta e indefinida? ¿Debemos por lo tanto centrarnos, como dijo Marx anteriormente, en la crítica radical?

Crítica

Volvamos entonces a la carta de *Los Anales Franco-Alemanes*. Después de señalar el papel crucial de la crítica, Marx aclara el carácter específico que esta debe tener:

Si la construcción del futuro y la invención de una fórmula perennemente actual no es obligación nuestra, tanto más evidente resulta que tenemos que actuar sobre el presente, a través de la *crítica radical* de todo lo existente; radical en el sentido de que la crítica no se asusta ni frente a los resultados logrados ni frente al conflicto con las fuerzas existentes. (Marx y Ruge 1970, 67)

Como proponía Marx, el camino hacia una sociedad poscapitalista siempre se abre con los pasos dados *dentro* del capitalismo. La crítica “radical” del presente es la que posibilita el desarrollo gradual de las potencialidades necesarias para el surgimiento de un mundo alternativo y emancipado; es la crítica, en última instancia, la que apunta hacia la emancipación y hacia la liberación de todos los grilletes de la esclavitud y la opresión (véase Demirovi 2008; Foucault 1997). Así, la teoría crítica, la cual debe estar orgánicamente conectada con la vida real de las personas, tiene la tarea de levantar la conciencia general y popular frente al respectivo momento histórico y revelar el potencial ya existente para la construcción de formas alternativas de sociedad. La crítica debe tener además la propiedad de iluminar el presente y de desmitificarlo radicalmente, allanando así el camino para la creación de una nueva forma de sociedad.

No obstante, es necesario insistir en que ni siquiera la teoría crítica más aguda será apta para diseñar escenarios concretos de transformación hacia un mundo diferente (Wright 2006). En el momento en que una teoría revolucionaria pierde su carácter abierto, autocrítico y no dogmático, se vuelve sospechosa y se convierte en una doctrina rígida que se aleja de las condiciones reales que siempre deben ser su origen (Rauber 2010). De esta manera, ¿es suficiente que solo seamos críticos?, ¿o requiere cada proceso de transformación social cierta orientación, al menos en un sentido general, que indique cómo serían otros mundos posibles? Es decir, ¿cuán concretas pueden ser las estrategias de transformación?

Para contribuir al desarrollo de este asunto, volvamos de nuevo a Marx y a sus ya mencionadas notas acerca de las formas de sociedad poscapitalistas. A pesar del carácter abierto e indeterminado del curso de la historia, Marx se refiere —en el primer tomo de *El capital* y también en uno de sus últimos trabajos, la *Crítica del*

Programa de Gotha del año 1875— a dos principios básicos para la existencia de un mundo liberado. En primer lugar, Marx destaca el control social de los medios de producción: “Imaginémonos finalmente, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios de producción colectivos y empleen, conscientemente, sus muchas fuerzas de trabajo individuales como *una fuerza de trabajo social*” (Marx 1975a, 96). Por tal razón, dado que el control privado de los medios de producción es una de las características fundamentales del capitalismo, poner tales medios de producción bajo el control social sería un paso significativo para superar la dicotomía existente entre capital y trabajo. En segundo lugar, Marx menciona la superación de la división social del trabajo que caracteriza al capitalismo y al desarrollo colectivo de las fuerzas productivas, hecho que queda esbozado en el fragmento donde afirma que

en la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora, de los individuos a la división del trabajo, y con ella, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital, cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, solo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades! (Marx 1980b, 6)

Según David Harvey (2010a; 2010b), Marx dejó un plan aún más específico para la transición hacia una sociedad poscapitalista en un pie de página de *El capital*, en el cual señala la necesidad de una *historia crítica de la tecnología*. Allí, Marx señala que “la tecnología pone al descubierto el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia, y con esto, asimismo, sus relaciones sociales de vida y las representaciones intelectuales que surgen de ellas” (1975b, 453). Basándose en esta reflexión, Harvey nos presenta una teoría de transición “co-revolucionaria” compuesta por siete momentos, cinco de los cuales son mencionados por Marx en la nota al

pie señalada antes: la tecnología, la relación con la naturaleza, el proceso de producción, las relaciones sociales y las concepciones mentales. Harvey (2010a) agrega otros dos: la vida cotidiana y los arreglos institucionales. Los siete aspectos individuales forman una totalidad dialéctica y son al mismo tiempo momentos autónomos y dinámicos dentro del proceso del desarrollo histórico. Para Harvey, la totalidad de los siete momentos es una especie de brújula que debe vincularse a la crítica radical y a las prácticas sociales, señalando que, a pesar de su carácter general, los momentos individuales sirven como guía para la transición hacia nuevas formas de vida post y no-capitalistas (véase Harvey 2010b, 192 y ss).

En resumen, podemos anotar que la crítica de las condiciones existentes crea la base intelectual y cultural sobre la cual pueden desarrollarse proyectos alternativos. Lo anterior debido a que la crítica orienta la praxis y posibilita nuevas apropiaciones de la experiencia, siendo esta, en última instancia, la que resulta indispensable para la creación de nuevas formas de sociedad. Rosa Luxemburg se adscribe a esta convicción cuando expresa que solo la experiencia puede corregir y abrir nuevos caminos. Solo la vida sin obstáculos, efervescente, lleva a miles de formas nuevas e improvisaciones, saca a luz la fuerza creadora, corrige por su cuenta todos los intentos equivocados. [...] La vida socialista exige una completa transformación espiritual de las masas degradadas por siglos de dominio de la clase burguesa. (Luxemburg 2007, 91)

En este orden de ideas, convendría ahondar en el papel que desempeña aquí la praxis.

Praxis

A diferencia de Rosa Luxemburg, Slavoj Žižek asume una postura crítica frente a las iniciativas de transformación social que le conceden una mayor relevancia a la praxis. Esta lectura se puede apreciar cuando Žižek problematiza la undécima *Tesis sobre Feuerbach* escrita por Marx,

si la famosa fórmula marxista era: “*Los filósofos solo tienen interpretado el mundo, el tiempo es de cambiarlo*”, quizás hoy en día deberíamos decir: en el siglo XX tal vez tratamos de cambiar el mundo demasiado

rápido. Ahora es el tiempo de interpretar de nuevo, empezar a pensar.
(Žižek 2012; traducción propia)

Así las cosas, tras las experiencias desalentadoras del siglo xx en cuanto a los regímenes autoritarios del socialismo existentes en la realidad, ¿ha llegado otra vez el momento de interpretar el mundo y de reflexionar sobre una posible alternativa diferente al capitalismo?

Frente a la propuesta de Žižek resulta pertinente remitirnos a las *Tesis sobre Feuerbach*, aclarando un poco más la relación entre la crítica teórica y la praxis. La esencia de la crítica que Marx hace al idealismo alemán que culmina en el sistema filosófico de Hegel es el rechazo a la afirmación de que los pensamientos, las ideas y los conceptos producen la realidad; es decir, el rechazo a la idea de que el mundo, en sus múltiples expresiones materiales, sea el resultado de los actos de pensamiento y de la conciencia humana. Desde la perspectiva idealista, a los fenómenos materiales experimentados y percibidos les corresponde un fundamento ideal e imaginario. Por el contrario, Marx ubica en el centro a las relaciones materiales y a la praxis humana concreta, de modo que las establece como fundamento para entender el carácter específico de la sociedad y del desarrollo histórico.

Para Marx, la “sensoriedad”, concebida desde el punto de vista de una teoría crítica materialista, se refiere a la “actividad sensorial humana *práctica*” (1980a, 2), es decir, a la experiencia humana concreta, siendo a través de la praxis que la mente humana regresa a la base de la realidad. Ahora bien, ¿qué significado tiene la “actividad sensorial humana *práctica*” en relación con la transformación social? A diferencia de Feuerbach, Marx no concibe la praxis como algo abstracto, sino como una “actividad *objetiva*” (1980a, 2), la cual llega a tener un carácter revolucionario en la medida en que se convierte en una actividad crítica. En un sentido sociológico, la teoría crítica siempre debe ser práctica o, en otras palabras, debe estar enraizada en las relaciones sociales concretas de la vida y conectada orgánicamente con las experiencias humanas y las luchas prácticas.

La praxis humana significa en todo momento una transformación social concreta, es una actividad consciente a través de la

cual el ser humano mezcla sus facultades mentales y su capacidad física con la naturaleza, siempre dentro de un contexto sociohistórico específico; proceso que para el ser humano resulta, por un lado, en la transformación de su medio ambiente y, por otro, en su propia transformación. Dado que la praxis humana se expresa, en última instancia, como un trabajo consciente y específico, esta siempre implica una experiencia concreta y un proceso de aprendizaje. Por lo tanto, su potencial transformador incluye siempre la posibilidad de producir un conocimiento alternativo basado en la experiencia concreta.

La concreción de estas experiencias potencialmente revolucionarias, es decir, la metamorfosis cualitativa de la praxis en una actividad transformadora que contribuya a derrocar las relaciones sociales existentes, radica siempre en la crítica de las condiciones reales de vida de las personas. La crítica es una herramienta práctica y es la base crucial, en el sentido de una condición absolutamente necesaria, para la configuración de una praxis de carácter transformador en la vida cotidiana. Así, cambiar el mundo siempre supone una acción *consciente*. Miremos entonces, para finalizar, cuáles son los potenciales presentes en este momento de crisis que podrían impulsar una transición anticapitalista.

Perspectivas de transformación

Es indudable que disponemos de numerosos conceptos e ideas concretas para la construcción de un mundo alternativo. No obstante, en la actualidad también es evidente la ausencia de movimientos sociales capaces de llevar adelante un proyecto emancipador viable. Como hemos observado en los últimos años, una profunda crisis del capitalismo no ha sido suficiente para invocar el apoyo de una masa crítica que haya estado dispuesta a impulsar un proyecto de transformación social. En este sentido, puesto que sería un error negar la debilidad actual de los actores revolucionarios, es más pertinente que nunca reconocer que el quehacer de la izquierda es mantener vivas las posibilidades para la superación del orden social existente. Por eso, Alain Badiou tiene razón cuando dice que a principios del siglo XXI lo importante, en primer lugar,

no es la “victoria” de la “hipótesis comunista”, sino más bien su continuación “en nuestra conciencia y sobre el terreno” (Badiou 2008, 38). Por su parte, Max Horkheimer agrega que “la idea de una sociedad futura como comunidad de hombres libres, [...] tiene un contenido al que es preciso mantenerse fiel a través de todos los cambios” (Horkheimer 2003, 249).

La construcción de una sociedad más racional y más justa exige una multiplicidad de experimentos concretos, experiencias colectivas de lucha y procesos de aprendizaje antiautoritarios (Zelik y Altvater 2009, 130). Para tal fin se requiere formular estrategias de transformación no dogmáticas y autocríticas, así como generar alternativas que sean discutidas con mayor profundidad. Adicionalmente, es necesaria la creación de nuevas alianzas entre los distintos sectores oprimidos y explotados de la sociedad, las cuales propicien el fortalecimiento de las resistencias y de las experiencias concretas de lucha colectiva.

Ahora bien, en términos más específicos, la transición del capitalismo a un modelo de sociedad solidario, democrático y ecológico significa una “re-incorporación” de la economía a la sociedad y a la naturaleza, lo cual ya fue señalado por Karl Polanyi (1978) hace más de sesenta años. Esta transición supone además una “desaceleración” general de todos los procesos productivos y reproductivos de la vida (véase Dörre, Lessenich y Rosa 2009), así como un cambio radical del paradigma económico y ecológico. Redefinir la relación con la naturaleza requiere la reorientación integral de las formas de producción, distribución, intercambio y consumo, además del uso responsable de los recursos y las fuentes de energía; implica además la creación simultánea de un modelo alternativo y sostenible energético y de movilidad, la construcción y la transición hacia una economía verde y sostenible y la reducción general del consumo material de las personas (véase Brand 2014). Es posible mencionar, como indicios de un posible orden ecosocial no capitalista, algunas iniciativas autodeterminadas, como los proyectos de vivienda y los huertos urbanos comunitarios, las viviendas ecológicas, las nuevas formas de cooperación e intercambio (*share economy*) y los modelos de producción entre pares (*peer-to-peer production*) como el “software y hardware libre”.

La redistribución social de los medios privados de producción, así como la reorganización jurídica de las relaciones de propiedad existentes son, y seguirán siendo, de vital importancia para rediseñar los procesos de producción. Es indudable que sin una transformación de la propiedad privada en nuevas formas de propiedad social —pública, cooperativa y comunal— será imposible construir una sociedad alternativa, solo a través de tal proceso la producción de valores de uso puede imponerse de nuevo sobre la producción de valores de cambio (Houtart 2007). Es indispensable una planificación económica consciente, racional y democrática, así como la socialización de las industrias estratégicas. En el “plano político” se debería buscar la re-politización del espacio público y la democratización de la sociedad en términos de un reforzamiento sustancial de las diversas formas de participación directa en la toma de decisiones sobre aquellos asuntos que afectan la vida de las personas. Por último, se debe promover lo siguiente: la re-apropiación social de los espacios públicos y la re-orientación hacia la producción de bienes comunes (*Commons*), la introducción de una renta básica incondicional para todos (véase Reitter 2012) y la fundación de bancos democráticos.

Una sociedad anticapitalista no solamente tendría que redefinir y redistribuir el trabajo social, sino también procurar abolir el trabajo penoso. Por un lado, el fin del capitalismo apunta definitivamente hacia la posibilidad de que el ser humano se libere de la esclavitud del trabajo asalariado. Por otro lado, como ya lo reconoció Marx, una vida más libre —en el sentido de una libertad positiva— se ubica más allá del trabajo social necesario. No obstante, hoy en día la prolongación de la jornada laboral y el aumento de la edad de jubilación apuestan justamente en la dirección opuesta, lo cual refleja una contradicción entre el desarrollo progresivo de las fuerzas productivas sociales durante las últimas décadas y las relaciones de producción que conceden cada vez menor libertad al trabajador asalariado.

La tendencia general es claramente hacia una distribución cada vez más desigual del trabajo social, lo que ocasiona que una creciente masa de desempleados se enfrente con un grupo cada vez más pequeño de asalariados estresados y sobreexplotados. El antiguo

ideal de un empleo “normal” de tiempo completo refleja cada vez menos la realidad vivida por las personas afectadas. Es por esto que la demanda de una reducción de la jornada laboral es uno de los pasos cruciales para la transición anticapitalista, siendo esto mismo hacia lo que apuntan las siguientes reflexiones de Marx:

La riqueza real de la sociedad y la posibilidad de ampliar constantemente el proceso de su reproducción no dependen de la duración del plustrabajo, pues, sino de su productividad y de las condiciones más o menos fecundas de producción en que aquel se lleva a cabo. De hecho, el reino de la libertad solo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores; con arreglo a la naturaleza de las cosas, por consiguiente, está más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. Así como el salvaje debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado; y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo se amplía este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero al propio tiempo se amplían las fuerza productivas que las satisfacen. La libertad en este terreno solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominado por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. Pero este siempre sigue siendo un reino de la necesidad. Allende el mismo empieza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo solo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base. La reducción de la jornada laboral es la condición básica. (Marx 1976b, 1044)

En resumen, podemos decir que una sociedad autodeterminada y racional que merezca el adjetivo “no-capitalista” debe apoyarse en “las formas de propiedad común, un modelo energético alternativo y descentralizado, una combinación de mecanismos de control entre la planificación y el mercado, y unos mecanismos de decisión participativos y democráticos en el ámbito de

la economía” (Zelik y Altvater 2009, 200; traducción propia). Los proyectos alternativos de transformación siempre se ven obligados a diseñar los planos de un nuevo mundo bajo las condiciones capitalistas existentes en la realidad. En este momento histórico, cuando el “mejor de los mundos posibles” se hace cada vez más imposible y cuando es cada vez más difícil para sus apologistas mantener la apariencia engañosa y el carácter autodestructivo del orden establecido, la búsqueda de una nueva sociedad se convierte en una necesidad real.

Pensar el fin del capitalismo, por lo tanto, significa identificar las grietas y las contradicciones existentes y encontrar en las hendiduras de un orden social, aparentemente natural e inmutable, el terreno fértil para el crecimiento de semillas que contengan el germen de nuevos modos de vida. Se trata de descubrir las posibilidades ocultas y de nutrir las experiencias vivas ya existentes. Un cambio social emancipador, en definitiva, siempre se basa en la combinación orgánica entre la crítica radical del statu quo y las innumerables prácticas concretas que permiten vislumbrar la posibilidad de mundos alternativos.

Referencias

- Adorno, T. W. 2010. “Individuo y organización”. En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal.
- Altvater, E. 2012. *Marx neu entdecken: Das hellblaue Bändchen zur Einführung in die Kritik der Politischen Ökonomie*. Hamburg: vsa.
- Badiou, A. 2008. “La hipótesis comunista”. *New Left Review* 53: 27-38.
- Bloch, E. 1974. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt / Main: Suhrkamp.
- Brand, U. 2014. “Wachstumskritik: Das bornierte Streben nach Profit”. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27 de julio. <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/wachstumskritik-das-bornierte-streben-nach-profit-13047404.html>.
- Demirovi, A. 2008. “Kritik und Wahrheit: Für einen neuen Modus der Kritik”. European Institute for Progressive and Cultural Policies (EIPCP). <http://eipcp.net/transversal/0808/demirovic/de>.

- _____. 2014. "An die Grenzen". Documento sin publicar.
- Demirovi, A., J. Dück, F. Becker y P. Bader, ed. 2011. *VielfachKrise: Im finanzmarktdominierten Kapitalismus*. Hamburg: VSA.
- Dörre, K., S. Lessenich y H. Rosa. 2009. *Soziologie - Kapitalismus - Kritik: Eine Debatte*. Frankfurt / Main: Suhrkamp.
- Foucault, M. 1997. "What is Critique?". En *The Politics of Truth: Michel Foucault*, editado por S. Lotringer, 41-81. Los Ángeles: Semiotext(e).
- Harvey, D. 2010a. "Organizarse para la transición anticapitalista". *CyE* 2, n.º 4: 167-193.
- _____. 2010b. *A Companion to Marx's Capital*. London / New York: Verso.
- Hirsch, J. 2013. "Radikaler Reformismus: Zur Rolle des Staates in gesellschaftlichen Emanzipationsprozessen". En *Andere mögliche Welten? Krise, Linksregierungen, populäre Bewegungen: Eine latin-amerikanisch-europäische Debatte*, editado por R. Zelik y A. Tauss, 95-107. Hamburg: VSA.
- Horkheimer, M. 2003. "Teoría crítica y teoría tradicional". En *Teoría crítica*, 223-271. Buenos Aires / Madrid: Amorrortu.
- Houtart, F. 2007. Un socialismo para el siglo XXI: Cuadro sintético de reflexión. Ponencia presentada en las *Jornadas El Socialismo del siglo XXI*, Caracas, junio.
- Klein, D. 2013. *Das Morgen tanzt im Heute: Transformation im Kapitalismus und über ihn hinaus*. Hamburg: VSA.
- Luxemburg, R. 2007. "La Revolución rusa". En *Rosa Luxemburg o el precio de la libertad*, editado por J. Schütrumpf, 65-96. Berlín: Dietz Verlag.
- Marx, K. 1975a. *El capital: Crítica de la economía política*. Tomo 1, *El proceso de producción de capital*, vol. 1, libro primero. Ciudad de México: Siglo XXI.
- _____. 1975b. *El capital: Crítica de la economía política*. Tomo 1, *El proceso de producción de capital*, vol. 2, libro segundo. Ciudad de México: Siglo XXI.
- _____. (Engels, F.). 1976a. *El capital: Crítica de la economía política*. Tomo III, *El proceso global de la producción capitalista*, vol. 6, libro tercero. Ciudad de México: Siglo XXI.

- . (Engels, F.). 1976b. *El capital: Crítica de la economía política*. Tomo III, *El proceso global de la producción capitalista*, vol. 8, libro tercero. Ciudad de México: Siglo XXI.
- . 1980a. “Tesis sobre Feuerbach”. En *Obras escogidas*, K. Marx y F. Engels, tomo I, 2-3. Moscú: Progreso.
- . 1980b. “Crítica del Programa de Gotha”. En *Obras escogidas*, K. Marx y F. Engels, tomo III, 1-11. Moscú: Progreso.
- Marx, K. y A. Ruge. 1970. *Los Anales Franco-Alemanes*. Barcelona: Martínez Roca.
- Polanyi, K. 1978. *The Great Transformation: Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt / Main: Suhrkamp.
- Rauber, I. 2010. *Dos pasos adelante, uno atrás: Lógicas de ruptura y superación del dominio del capital*. Caracas: Vadell Hermanos Editores.
- Reitter, K. 2012. *Bedingungsloses Grundeinkommen*. Wien: Mandelbaum.
- Wright, E. O. 2006. “Compass Points”. *New Left Review* 41: 93-124.
- Zelik, R. y E. Altvater. 2009. *Vermessung der Utopie: Ein Gespräch über Mythen des Kapitalismus und die kommende Gesellschaft*. München: Blumenbar.
- Žižek, S. 2012. “Don’t Act. Just Think”. Video. Acceso el 24 de diciembre del 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=IgR6uaVqWsQ>