



Seminario Internacional
“¿Teoría Crítica del Capitalismo?”
23 de Noviembre 2012
Centro de Ciencias Humanas y
sociales del CSIC

ANTE LA DESCOMPOSICIÓN DEL CAPITALISMO
Sobre *Crédito a muerte*, de Anselm Jappe
(Logroño: Pepitas de calabaza, 2011, 266 págs.)

Jordi Maiso

Instituto de Filosofía – CCHS/CSIC

jordi.maiso@cchs.csic.es

„Sesam öffne dich - ich möchte hinaus!“

Stanislaw Jerzy Lec

Hasta hace unos años, Anselm Jappe era conocido en España por sus (valiosísimos) análisis de la obra de Guy Débord, y la corriente de la crítica del valor desarrollada en las revistas *Krisis* y *Exit!* era prácticamente una desconocida. En 2009, la editorial Pepitas de calabaza publicó *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades*, una colección de textos que presentaba la corriente teórica de la crítica del valor al lector español, concediendo a Jappe una gran centralidad¹. *Crédito a muerte*, publicado en la misma editorial, es la traducción del texto francés aparecido en la editorial Lignes en enero de 2011. Se trata de una colección de artículos publicados por Jappe entre 2007 y 2010; es decir, en contemporaneidad con el estallido de una crisis cuyas devastadoras consecuencias parecen ofrecer una coyuntura más favorable para la difusión de una corriente como la crítica del valor, que se consolidó cuando casi todos consideraban a Marx un perro muerto y muy pocos prestaban atención a las relecturas de su crítica del capitalismo. Hoy, en cambio, Jappe puede plantear sin ambages que el objetivo del volumen es calibrar si la crítica del valor “permite, mejor que otros enfoques, comprender el mundo tal como va” (p. 8)². Quizá algunos puedan pasar por alto hasta qué punto el nervio que impulsa los textos aquí recogidos es la corriente desarrollada en torno a Robert Kurz, fallecido repentinamente el pasado mes de julio, y al que Jappe ha reconocido como el “verdadero motor de la revolución teórica de la crítica del valor”³. La intención declarada de

¹ El volumen, publicado en Logroño: Pepitas de calabaza, 2009, incluye cuatro textos de Jappe, dos de Robert Kurz y uno de Claus-Peter Ortlieb.

² Si no se señala lo contrario, todas las referencias de páginas entre paréntesis se refieren a la edición española de *Crédito a muerte*.

³ En efecto, sin los planteamientos de Kurz & co., buena parte de los análisis de Jappe serían impensables. Por ello hay que lamentar que ninguno de los libros de Kurz sea aún accesible para el lector en castellano, y que tampoco dispongamos del libro de Jappe más “sistemático”, en el que explicita las bases del resto de sus análisis y polémicas: *Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur* (Paris: Editions Delanoë, 2003).

Jappe, sin embargo, es que esta colección de ensayos sirva como una primera introducción a la crítica del valor para quienes no hayan leído otros textos de esta corriente teórica.

Crédito a muerte se articula desde la conciencia de la bancarrota de una civilización capitalista que parece estar tocando a su fin, aspirando a analizar “la descomposición del capitalismo y las reacciones que ésta suscita” (p. 9), pero también a replantear la cuestión de la emancipación social sobre unas nuevas bases. Para ello Jappe divide sus 10 textos en tres secciones. En primer lugar, la *pars destruens* se enfrenta con aquellas reacciones a la crisis que responden a la barbarie provocada por el proceso de descomposición del capitalismo con respuestas que, o bien no reconocen las causas del problema o –en el peor de los casos–, fortalecen la tendencia real la barbarie. Jappe se enfrenta aquí con las políticas ciudadanas à la Attac, con la esperanza en soluciones “políticas”, pero también con la contraposición de las “corruptas finanzas” a la “economía real” y “al pueblo trabajador y honrado”, así como con los intentos de buscar soluciones al antagonismo y los pseudo-radicalismos y a las apelaciones a la “furia en cuanto tal”, que no tienen nada de emancipadoras; todas estas posturas son condenadas en bloque como “populismo”. Por su parte, en la *pars construens* se examinan algunos intentos de responder a la situación de crisis estructural del sistema-mundo capitalista: en ellas (MAUSS – movimiento anti-utilitarista en las ciencias sociales, teoría del don, partidarios del decrecimiento y ecologismo) se señalarían vías para una superación del capitalismo, aunque a menudo con graves limitaciones. La tercera sección, la *pars ludens*, está compuesta por dos textos centrados en la posibilidad y las tareas del arte y la cultura en el declive del capitalismo.

De acuerdo con la temática del seminario, no seguiré una a una las polémicas del libro, sino que intentaré delinear los rasgos fundamentales de la propuesta de Jappe y lo que la distingue de otros análisis, intentando señalar finalmente algunos posibles límites de sus planteamientos.

La actitud de Jappe en sus polémicas con otros críticos del capitalismo tiene una larga tradición en la izquierda: se trata del intento de evitar los “combates con las sombras de la realidad” (Marx) en la lucha epocal contra un capitalismo agonizante, cuando los desesperados intentos de mantener el sistema aún en vida exigen cada vez mayores sacrificios sociales y humanos. Y, sin duda, entre las actuales corrientes de oposición abunda un descontento que no sabe lo que quiere. El tono de estos textos recuerda un poco a la carta del joven Marx a Ruge en septiembre de 1843: “Tenemos que intentar acudir en ayuda de los dogmáticos, al fin de que se aclaren a sí mismos sus propios principios [...] No le decimos: ‘Abandona tus luchas, que son una locura’. Nosotros queremos gritarle la verdadera consigna de lucha”⁴. La verdadera consigna de la lucha, el secreto de la crítica de la sociedad actual, habría sido revelado por la crítica del valor, desarrollada por el grupo en torno a Robert Kurz en Alemania y por Moishe Postone en Estados Unidos: ellos son quienes han percibido y desarrollado una teoría que señala el

⁴ Karl MARX: carta a Arnold Ruge de septiembre de 1843, en ib.: *Escritos de juventud sobre el derecho. Textos 1837-1847*, edición a cargo de Rubén Jaramillo, Barcelona: Anthropos, 2006, p. 90.

límite *interno* de la dinámica de valorización capitalista, independiente de las conciencias de sus actores y de sus luchas conscientes, lo que nos situaría ante el agotamiento del capitalismo que parecería manifestarse en la actual crisis. De hecho, la tesis es que el resto de estrategias de oposición al capitalismo toman “por rasgos esenciales de la sociedad capitalista lo que más bien [son] elementos arcaicos o anacrónicos, heredados de fases anteriores” (p. 51).

Desde estas premisas, la crítica del valor se remonta a Marx para desarrollar un cuestionamiento radical del capitalismo moderno, distinguiéndose de quienes elaboran una crítica de la sociedad industrial y tecnológica sobre bases diferentes de las del marxismo –desacreditado por sus nefastas consecuencias políticas en el estalinismo y por su supuesto economicismo (ver *pars construens*)–, pero también rompiendo con los supuestos del marxismo tradicional. El centro sería una recuperación de las categorías marxianas del valor, el dinero, la mercancía y el trabajo no como “datos 'neutros', transhistóricos y eternos”, es decir, consustanciales a toda sociedad, sino como “el corazón de la especificidad negativa del capitalismo moderno” (p. 141). Esto implica romper con toda la tradición de luchas obreras que 1) defendía el productivismo y se consideraba un agente de la *verdadera* modernización, asumiendo que la emancipación dependía de un desarrollo de las fuerzas productivas que haría insostenibles las relaciones de producción, 2) ensalzaba el trabajo –puesto que no es el trabajo concreto, fuente de la riqueza material, sino el trabajo abstracto, independiente de todo contenido y fuente del valor, el que constituye el principio de mediación social– y 3) concebía el camino a la emancipación desde la lucha de clases⁵.

Pero, además, la crítica del valor revela que los intentos de regular o domesticar una economía fuera de control no bastan para aplacar unos problemas que remiten en último término a la lógica autodestructiva que rige la dinámica capitalista. El problema es precisamente que la economía aparece como algo externo y separado del resto de las actividades sociales, como un producto de la historia que ha escapado al control humano y se ha erigido como instancia reguladora de toda la vida social: su existencia como una esfera separada y autónoma, como la esencia alienada de la sociedad, es un rasgo específico de las sociedades capitalistas, en las que el trabajo abstracto se autonomiza. De ahí la centralidad de la categoría del fetichismo de la mercancía, que señala que el sistema capitalista es producto de la actividad humana, y sin embargo ha acabado subyugando la potencia colectiva de la sociedad y sometiéndola a sus imperativos. Por ello tampoco cabe esperar una verdadera intervención transformadora de la política: como el propio Jappe denuncia en el segundo de los textos –si bien con un radicalismo verbal con tintes regresivos que no hace sombra al de los rizomáticos que en otros casos denuncia (cfr. p. 60ss.)–, la política no tiene ya instrumentos para poner límites al mercado, y

⁵ A este respecto Jappe remite a la distinción de la *Wertkritik* entre “una parte 'exotérica' de la obra de Marx –la teoría de la lucha de clases y la emancipación de los obreros, que finalmente se convirtió en una teoría de la modernización del capitalismo en una época en la que éste presentaba todavía abundantes rasgos premodernos– y una parte 'esotérica' en la que Marx analizó en los primeros capítulos de *El capital*– el núcleo mismo de la sociedad mercantil: la doble naturaleza del trabajo y la representación de su lado abstracto en el valor y el dinero” (p. 147 s.).

tampoco se la puede considerar una instancia neutra, sino que se ha convertido en “un mecanismo de regulación secundaria en el interior del sistema fetichista y no consciente de la mercancía” (p. 59); por ello, aunque parta con las mejores intenciones, siempre desemboca en el “realismo” y en el “mal menor”.

Y es que, en las sociedades capitalistas, el valor se constituye como “forma social total”, que subordina toda cualidad de la existencia social a la cantidad, totalmente indiferente al contenido; el capital, valor que se autovaloriza, se convierte en “sujeto automático de la historia”, reduciendo la humanidad a mero objeto. Pero lo que la crítica del valor pone de manifiesto es una contradicción estructural que rige la dinámica de la valoración del capital, cuya tendencia de desarrollo lineal, acumulativa e irreversible alcanza un punto en que el sistema dejaría de funcionar: se trataría de una verdadera bomba de relojería inmanente a la propia lógica del capitalismo. Producir valor requiere explotar fuerza de trabajo, pero la situación de competencia perpetua entre los productores, que persiguen sus propios intereses y se lanzan a una carrera por el empleo de tecnologías cada vez más sofisticadas, desata una dinámica fatal: en cada nuevo avance de la productividad, quien lo emplea sale ganando por un tiempo, ya que logra producir más mercancía con menos fuerza de trabajo, pero cuando otros capitalistas lo imitan y se establece un nivel de productividad más alto acaba bajando la tasa general de beneficio, porque las tecnologías van reemplazando el trabajo humano. Éste ocupa un lugar cada vez más exiguo, y sin embargo es la única fuente de plusvalía: conforme el trabajo mengua, va creciendo la necesidad de capital. El capitalismo intenta compensarlo mediante el aumento de la producción y la constante búsqueda de nuevos sectores de valorización. Pero, con todo, el pastel de lo valorizable va menguando, la expansión tiene un límite y, cuando los beneficios decaen, la lucha por los restos se va haciendo cada vez más encarnizada; su reverso es el empobrecimiento masivo de las clases medias y el crecimiento ubicuitario de población superflua, innecesaria para la reproducción del fetiche-capital: trabajadores que “ya no sirven siquiera para ser explotados” (p. 16). De este modo Jappe subraya que el capitalismo no escaparía al ciclo de nacimiento, crecimiento y muerte: su desarrollo tendría unos límites intrínsecos, que se impondrían con independencia de su victoria sobre sus enemigos declarados o del debilitamiento de las luchas sociales.

“Durante un siglo y medio [...], la ampliación de la producción de mercancías a escala mundial pudo compensar esa tendencia a la disminución del valor de cada mercancía” (p. 113) con el aumento permanente de la producción; pero en la crisis actual la acumulación real del capital amenaza con detenerse. Los estándares de productividad del mercado actual requieren inversiones inmensas para poder poner en funcionamiento a los pocos trabajadores que quedan. Desde aquí habría que entender el predominio de la economía financiera en las últimas décadas: ésta no habría sido una “excrecencia tumoral” que amenaza con arruinar la “sana economía real”: más bien ha sido la financiarización la que ha permitido al capitalismo a subsistir más allá de su fecha de caducidad. En efecto, el crédito permite anticipar las ganancias que se

espera generar en el futuro, y esto supuso literalmente una bocanada de aire para las crecientes dificultades de valoración: ofreció un respiro al moribundo capitalismo, alargó su fecha de caducidad y prolongó durante unas décadas la ilusión de prosperidad –aunque fuera a remolque del “capital ficticio” y al precio del consabido endeudamiento. Pero, si bien el crédito puede posponer el momento en que el capitalismo alcance sus límites sistémicos, no puede abolirlo. La financiarización de la economía ha sustraído al “crecimiento” su base autónoma: ya no descansa tanto en la producción de mercancías –aunque la producción de bienes nunca fue el objetivo del capitalismo, que aspira únicamente en la producción de valor–, sino “en dinero creado por decreto o por especulación”; por ello se ha ido sucediendo el estallido de burbujas: primero en el sudeste asiático, luego la burbuja “dot com”, a partir de 2007, el proceso que conocemos bien de cerca. Mientras tanto se van derrumbando los sistemas sanitarios, de educación o de asistencia social, por no hablar de la cultura. Y desde luego aún no hemos tocado fondo, ni tampoco se vislumbran nuevas perspectivas de acumulación que permitieran reactivar un crecimiento capitalista –por otra parte ya insostenible a nivel ecológico–. Cuando haya estallado la última burbuja, señala Jappe, “ya no habrá 'saneamiento' tras el cual todo pueda volver a comenzar” (p. 115).

“Hay buenas razones para pensar que estamos viviendo el fin de una larga época histórica; la época en la que la actividad productiva y sus productos no sirven para satisfacer necesidades, sino para alimentar el ciclo incesante del trabajo que valoriza el capital y del capital que emplea el trabajo” (p. 120)⁶. Pero desde luego, y contra lo que algunos esperan, Jappe es consciente de que la crisis no es sinónimo de emancipación, y las soluciones que impliquen romper con la forma del valor, así como con las diferentes figuras del fetichismo, no pueden aplicarse como si fueran recetas sacadas de un libro de autoayuda. El problema es que el proceso de valorización se ha colocado en el centro de la vida social, sometiéndolo a todas las esferas de la vida. Por ello imaginarse el fin del capitalismo –señala Jappe– es más difícil de lo que parece, y requiere luchar contra todas las costumbres, gustos e inclinaciones que hemos interiorizado. Las tentativas de volver al “capitalismo social” o al “estado asistencial”, de pasar a un supuesto “capitalismo con rostro humano” o de “adaptarse al cambio climático”, tampoco llevarán a ninguna parte. La crisis de la forma valor supone una crisis de civilización que afecta a todos los niveles de la vida: porque nada escapa a la mediación del dinero y la mercancía ni está a salvo de los imperativos de reproducción del capital; eso es precisamente lo que empuja a la catástrofe a nivel económico, ecológico, energético y, por supuesto, también social. Porque, pese a que algunos actores sigan produciendo ganancias, el diagnóstico es que la civilización capitalista estaría ante su hundimiento; es más, la crisis revela al capitalismo como lo que siempre fue: “una bestia que se devora a sí misma, una máquina que se destruye, una sociedad que, a la larga, no es soportable para nadie, pues consume todos los vínculos sociales y todos los

⁶Y poco más abajo: “Tal vez se produzca una recuperación pasajera durante algunos años. Pero el fin del trabajo, del vender y del venderse, el fin del mercado y del Estado [...] es un proceso de larga duración. La crisis actual no es el principio ni la conclusión de ese proceso, sino una etapa importante” (p. 121).

recursos naturales para salvaguardar el mecanismo de acumulación del valor, algo que cada vez resulta más difícil. El capitalismo socava sus propias bases” (p. 46 s.). La llamada crisis no es, en realidad, más que un conjunto de “fenómenos secundarios”, manifestaciones visibles de esta gran crisis: la del agotamiento del sistema capitalista (p. 102).

Lo que está programado en la tendencia evolutiva de la sociedad capitalista no es por tanto la emancipación, sino únicamente su hundimiento. Se trata de una verdadera *muerte de éxito*: “La difusión histórica del capitalismo ha sido idéntica a una extensión progresiva de la producción mercantil a sectores siempre renovados. Después de haberse apoderado de toda la industria y de la agricultura en el transcurso del siglo XIX, en el siglo XX invadió la reproducción cotidiana, sobre todo bajo la forma de 'servicios'” (p. 153). El proceso de valoración solo subsiste en relación antagonista con aquellas partes de la sociedad no regidas por el mercado, que le permiten expandirse y encontrar nuevas esferas no-mercantiles para subsumirlas y “ponerlas en valor”, desintegrándolas y amenazando con hacer desembocar este proceso en la más completa anomia: “La mercancía y el dinero son indiferentes al mundo, que para ellos no es nada más que materia prima disponible. La propia existencia de un mundo concreto, con sus leyes y resistencias, es finalmente un obstáculo para la acumulación del capital, que no tiene otro fin que no sea él mismo. Para transformar cada suma de dinero en una suma mayor, el capital consume el mundo entero en el plano social, ecológico, estético, ético. Detrás de la mercancía y de su fetichismo se oculta una verdadera 'pulsión de muerte', una tendencia, inconsciente pero poderosa, de 'aniquilación del mundo'” (p. 256). La subsunción de todas las esferas de la vida a la lógica de la valoración supone el triunfo de la abstracción sobre la materialidad del mundo: es la vorágine de una forma vacía, abstracta y completamente fuera de control. Pero cuando ha devorado el mundo por completo, cuando el capitalismo logra realizarse y ya no existe un 'afuera' que permita su ulterior expansión, la culminación del proceso supone al mismo tiempo su fin: “Abandonado a su propio dinamismo, el capitalismo no conduce al socialismo, sino a las ruinas. Si fuese capaz de tener intenciones, se le podría suponer la de ser la última palabra de la humanidad” (p. 48).

Repensar el proyecto de la emancipación humana desde estas premisas exige para Jappe tres grandes rupturas: 1) ruptura con la confianza en el productivismo y la modernización, dominante aún en casi todas las corrientes de la izquierda (aunque Jappe pasa por alto el eco-socialismo). Esta postura asumía que la emancipación sería resultado del desarrollo de las fuerzas productivas, que solo habría que liberar de las relaciones de producción; la modernización es concebida como un proceso positivo, cuyas conquistas habría continuar con otros sujetos y otro régimen de propiedad. Sin embargo la dinámica del capitalismo no se interesa por la producción de riqueza, sino por la producción de valor, basada en “el gasto autorreferencial de la propia fuerza de trabajo sin consideración de su contenido” (p. 56), y es allí donde está el límite interno de su propia lógica: por eso no cabe la esperanza de “reformular” el capitalismo o de llevar adelante su modernización en otro modelo social, libre de las restricciones que lo

limitan a una exigua minoría: se trata de romper con su dinámica específica, que es la que nos lleva al desastre; 2) ruptura con toda representación teleológica de la historia que confíe en una tendencia histórica que lleva indefectiblemente a la emancipación o la revolución: como ya señalara Benjamin, no hay ninguna tendencia que garantice la victoria, sino más bien que acelere el ritmo a la catástrofe; y tampoco es posible volver a formas “menos inhumanas” de capitalismo, como el compromiso fordista-keynesiano, porque lo que llevó a abandonarlo no fue la codicia de algunos especuladores, sino el dinamismo interno de la valorización; 3) ruptura con la convicción de que existan fuerzas “creadas ‘a espaldas’ del capital, que finalmente lo abolirían, ni inversión dialéctica, ni astucia de la razón”, no cabe confiar en la existencia de un sujeto antagónico capaz de subvertir el todo. No se trata de una lucha de “buenos” contra “malos”: la sociedad capitalista plenamente desarrollada no se basa en la explotación de una parte de la población por otra, sino en la competencia generalizada que iguala a todos ante el mercado y el dinero, eclipsando las clases en nombre del proceso abstracto de valoración (p. 29). Por ello no existe ningún sujeto político en el seno de la sociedad capitalista que se encuentre abiertamente enfrentado con sus valores (como siguen esperando los post-operáistas y otros bardos de la multitud y la alteridad). “La emancipación social, si es que ha de darse, será un salto sin red hacia lo desconocido, no la ejecución de una sentencia dictada por la historia” (p. 17); si es posible alcanzarla, será contra las leyes *vigentes* de la historia.

En el centro del libro está, por tanto, el replanteamiento de la cuestión de la emancipación. Jappe subraya que no se trata de emanciparse de los “malos” dominadores, de romper con el dominio de los capitalistas, los banqueros, los hombres sobre las mujeres o los blancos sobre los negros; tampoco puede reducirse a liberar las fuerzas productivas de las relaciones de producción ni a cuestiones de re-distribución de la riqueza, sino que exige liberarse del sistema capitalista y tecnológico en su conjunto. Las corrientes teóricas con las que Jappe se confronta en la *pars construens* (decrecentistas, ecologistas y teóricos del don), reconocen el calado de la crisis de civilización en la que estamos viviendo, pero su rechazo de Marx y su “economicismo” les impide ver las verdaderas causas de los problemas que ellos mismos describen: no basta con romper con la civilización industrial y tecnológica o con el dominio de la economía en nuestras cabezas, puesto que el capitalismo no es producto de determinadas “epistemes” o de una confabulación de los dominadores, sino que es algo que se impone *en la praxis social real*, y de hecho la da forma. En consecuencia, de lo que hay que emanciparse es del “sujeto automático” (Marx); es decir, del sujeto de la valorización (p. 34): el capital. Pero esto significa romper con las formas de socialización vigentes, encarnadas en el trabajo, la mercancía y el dinero, y también con las distintas encarnaciones del fetichismo de la mercancía. En la práctica, esto significa romper con la totalidad de lo que constituye nuestro mundo, también en sus dimensiones más cotidianas.

Este planteamiento, que señala sin dobleces las dificultades para romper con un sistema social cuyas mediaciones han ido permeando la totalidad de nuestra vida, es sin duda relevante y

pertinente. Y resulta imperativo señalar hasta qué punto es convincente su análisis de la necesidad de confrontarnos con la menesterosidad que subyace a la mayor parte de formas de protesta contemporáneas, que contienen también un potencial regresivo, ya que están impulsadas por “el miedo a verse excluído de la sociedad y, en consecuencia, el deseo de seguir formando parte de ella. De lo que se quiere escapar hoy [...] ya no es de la 'adaptación' a un marco que se juzga insoportable, como en 1968 y después, sino de la marginalización dentro de una sociedad que mengua como una piel de zapa” (p. 94). En efecto, la destrucción del único medio válido de integración social en el capitalismo, el trabajo, tiene consecuencias desastrosas; los peligros hoy no vienen de la explotación, sino de la creciente exclusión de estratos de población cada vez más amplios. Y es que el sistema no funciona porque sea el mejor posible o porque cuente con el consentimiento de la población, “sino porque hace imposible toda alternativa” (p. 194). Ante el crecimiento de la población excluida, la mengua del pastel a redistribuir y el recrudescimiento de las tensiones, “el Estado se transforma de nuevo en lo que era históricamente en sus comienzos, una banda armada” (p. 77) con un arsenal de vigilancia y represión sin precedentes, y –como bien sabemos en estas latitudes–, las diferencias entre protesta, ilegalidad y terrorismo se desdibuja. La contestación violenta de grupos como Tiqqun o el Comité invisible de *La insurrección que viene*, a su vez, solo dejan elegir entre barbarie institucionalizada y barbarie insurreccional: la fascinación por el caos no es sino “voluntad sin contenido” a la manera de Heidegger y Schmitt: “se puede odiar lo existente en nombre de algo aún peor” (p. 94). Ninguna salida de la prehistoria a la vista.

El análisis de Jappe es, por tanto, sumamente lúgubre: la única salida posible al capitalismo parece la de la “catástrofe definitiva”. El problema es entonces cómo plantear el paso a una “todavía posible sociedad mejor”, que Jappe no ha abandonado. Parece que el que el recrudescimiento de la crisis, por ejemplo en el caso de que el dinero perdiera todo valor o cuando las consecuencias de la crisis se volvieran a todos los efectos omnipresentes, plantearía más bien nuevos peligros. El final del capitalismo como resultado de su propia lógica autodestructiva sería un proceso descontrolado y devastador, que por sí solo llevaría más bien al sálvese quien pueda. “En la crisis más que nunca, los sujetos se aferran a las únicas formas de socialización que conocen” (p. 122). La dificultad de la emancipación, como Jappe bien reconoce, es que los sujetos “son el producto de las relaciones capitalistas que ellos producen a su vez” (p. 37); no cabe ningún “panegírico de los sujetos en su existencia empírica e inmediata” (p. 38) en clave post-operaísta o en la defensa de la *common decency* y de las virtudes supuestamente “populares”: los sujetos dominados y oprimidos no garantizan ninguna base para la crítica social, porque es la totalidad de la civilización y las formas de subjetividad y estructuras psíquicas basadas en el fetichismo lo que hay que cuestionar. Por ello sería necesaria una reflexión que lleve a la determinación de romper con el capitalismo y sus formas fetichistas de existencia. Pero la determinación tampoco basta. El problema añadido es que las formas de socialización capitalistas homogeneizan cada vez más a los sujetos, les debilitan y les barbarizan, dando lugar a la “mutación antropológica” que Pasolini denunciara en los años setenta y que

Jappe retoma aquí, registrando una tendencia regresiva de largo alcance, incluso una “psicosis narcisista” (p. 60)⁷, alimentada desde la televisión y la Play Station, hasta los móviles de última generación; de ahí también su apuesta por un intento de conservar las conquistas del largo proceso de humanización frente a su destrucción en una tendencia social a la cretinización.

Pero no queda claro si, al esgrimir estos convincentes argumentos, Jappe –como, a mi juicio, también Postone–, no acaba subestimando el potencial que los *faux frais* de una civilización basada en el dominio de la abstracta ley del valor producen sobre los sujetos dominados y escindidos; si no minimiza el descontento producido por una socialización que exige un enorme grado de renuncia a los individuos socializados y los condena al resentimiento y la insatisfacción –y, a decir de Sigmund Freud, esa civilización no puede ni merece subsistir por mucho tiempo–.

Aquí es donde quisiera pasar a señalar algunos de los momentos en los que se revelan los planteamientos de Jappe. Sin duda, Jappe y el resto de críticos del valor no solo llevan a cabo una crítica implacable de todo lo existente, sino que han ofrecido el análisis más riguroso de la dinámica interna del capitalismo y sus límites, han desarrollado la *big theory* capaz de dar cuenta de la dinámica estructural de la sociedad de nuestro tiempo, y ciertamente sus análisis son superiores a casi cualquier propuesta alternativa. Y no podemos sino comprender que la crítica del valor no tenga como propósito “ofrecer indicaciones directas para actuar en lo inmediato” (p. 15), ya que de hecho sólo así puede formularse una teoría radical y consecuente. Pero el tono con el que Jappe liquida a los “críticos críticos” de la contemporaneidad no debería ser equiparado –por ejemplo– con el de Adorno cuando, en la era dorada del capitalismo, polemizaba con el activismo de los representantes de una nueva clase media en las sociedades de Europa occidental encarnada por los estudiantes rebeldes en torno a 1968. La situación epocal es distinta. Si estamos realmente ante el colapso de una civilización, que puede evolucionar hacia “algo mejor, o algo todavía peor”⁸, y si el propio Jappe escribe que “cuando sobrevenga el fin, no quedará nada más que una tierra quemada en la que los supervivientes se disputarán los restos de la ‘civilización capitalista’” (p. 48), resulta difícil contentarse con tener la explicación de todos los enigmas en los límites internos de la lógica de valoración capitalista. En este contexto, tener razón frente a los falsos críticos del capitalismo debería consolar más bien poco, y parecería que, pese al indudable esfuerzo de clarificación de la teoría del valor, esta vanguardia intelectual permanecería apresada en la división entre trabajo corporal y trabajo espiritual persistente en los fundamentos profundos de la

⁷Jappe remite aquí a Jaime Semprún: la pregunta no es tanto ¿qué mundo dejaremos a nuestros hijos?, sino ¿a qué hijos dejaremos este mundo? (cfr. p. 38).

⁸Anselm JAPPE: “Introducción a la edición castellana”, en *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades*, ob. cit., p. 26.

civilización capitalista. La crítica correría entonces el riesgo de convertirse de nuevo en una “pasión de la cabeza”, en “una especialización intelectual entre otras”⁹.

El propio Jappe señala que “hoy ya no se trata de conseguir que zozobre un sistema fuerte y difícil de combatir, cuya caída, si se produjese, daría lugar automáticamente a algo mejor. Se trata más bien de prever salidas a la disolución del sistema, que ya está en marcha” (p. 45). Y unas páginas más adelante: “Una sociedad emancipada o, cuando menos, una sociedad mejor que la que tenemos actualmente sigue siendo posible. Pero es preciso construirla sobre los escombros de la sociedad capitalista” (p. 48). Es ante estas cuestiones, las más urgentes hoy, donde los planteamientos de Jappe no cumplen lo que prometen: sus análisis se limitan a señalar la lógica autodestructiva que rige el proceso de valoración capitalista, fustigando a quienes no la han reconocido, y a intentar difundir una “toma de conciencia en la buena dirección” (p. 54). Sin duda la población más golpeada por la crisis va percibiendo que los medios de producción funcionan, que todo lo necesario está ahí, y que sin embargo ellos se hunden literalmente en la miseria, privados de lo que está disponible (este sería el caso hoy de los desahucios ante los millones de viviendas vacías). Pero, ¿nos coloca eso a salvo de las furiosas amenazas de la falsa conciencia? Jappe no pierde la esperanza de que “tal vez, a pesar de todo y como en las fábulas, alguien pronuncie la esperanza que rompa el encantamiento” (p. 132); pero ¿es esto suficiente para poner coto a las consecuencias irreversibles de lo que está pasando y mantener “abierto el horizonte de lo posible”? ¿Dónde estarían los elementos desde los que construir una sociedad mejor desde las ruinas del capitalismo, una vez que la lógica de la valoración haya reducido este mundo a cenizas? ¿Sólo podemos esperar una “ruptura categorial” que abandone la mediación social del trabajo abstracto y del “sujeto automático” del capital para intentar reapropiarnos de algún modo de la historia? Aún cuando Jappe anuncia que las corrientes de oposición tienen que “prepararse para los enfrentamientos y antagonismos” (p. 209), la impresión es que sus defensas ocasionales del sabotaje, de praxis de “negación determinada” para resistir a la deshumanización que implica el mundo de la mercancía –que tipifica en los “segadores voluntarios” de OGM en Francia y en los “No-TAV” de Val di Susa en Italia (p. 64 s. y 211 ss.)–, no bastan para hacer frente a lo que se nos viene encima. Parece que aquí toparíamos con los límites del planteamiento de Jappe, y tal vez de la crítica del valor. Si lo que se avecina es una “barbarie a fuego lento” (p. 128), marcada por la proliferación de estrategias desesperadas de supervivencia antes que por formas de solidaridad, ¿no habría que intentar empezar a buscar las bases para construir una salida a la barbarie? ¿Acaso no hay realmente *nada* desde donde comenzar?

Aquí es donde la suficiencia con que Jappe se ventila ciertos planteamientos de la teoría del don y los decrecentistas va a mi juicio demasiado lejos. Jappe responde a los teóricos del don que las esferas no-mercantiles de la vida (desde la vida familiar y las esferas del cuidado hasta

⁹ Cfr. Jaime SEMPRUN: *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, París : Editions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2008, p. 120.

las distintas formas de cooperación) “no son lo contrario del valor, sino su presupuesto”, son meras esferas auxiliares que “llevan las marcas de la sociedad fetichista” (p. 157), y por tanto no constituyen una alternativa. Y sin duda esto es cierto a nivel sistémico, desde la dinámica de valorización abstracto; pero al situarse solo a este nivel Jappe acaba encerrándonos herméticamente en la inmanencia de un sistema condenado al hundimiento – y despreciando los potenciales que, pese a todo, subsisten aún en él. El don es una forma de mediación social directa, “no regida por relaciones entre cosas autonomizadas” (p. 146) y por tanto hurtada al control humano. Es cierto que, en el capitalismo plenamente desarrollado, esa esfera solo puede existir “a la sombra del valor”, como un territorio subsidiario para su potencial expansión¹⁰, y que por tanto no constituye una alternativa hasta que no se produzca “una salida del trabajo abstracto en cuanto forma de mediación social autonomizada y fetichizada” (p. 163); y resulta plausible que la “suspensión de la competencia”, basada en la reciprocidad, valga solo para el interior del grupo y suponga la exclusión de los extranjeros y las gentes de paso; pero eso no excluye buscar en estas formas de praxis aún no completamente sometidas la huella de lo posible: al menos la posibilidad de ir preparando, aunque sea en meros nichos, otras formas de socialización.

Por otra parte, cuando Jappe se ocupa de quienes señalan los límites *externos* del capitalismo en la destrucción de la biosfera, parece que se pone las cosas demasiado fáciles: bastaría citar a la tradición que, en España, inaugurara Manuel Sacristán para llegar hasta Jorge Riechmann, para darse cuenta de que no *todos* los ecologistas están por el supuesto “capitalismo verde”, ni todos caen en sus trampas de inaugurar un efímero potencial de valoración con la *green economy* o se quedan en vagas proclamas sobre la necesidad de “salir de la economía”. De hecho, se va cobrando conciencia de que las causas de la insostenible dinámica de crecimiento y depredación cada vez más masiva y despiadada de recursos, así como su destrucción irreversible, se deben a la caída de la tasa de beneficio, y que romper con ella significa romper con la funesta dinámica del capitalismo y sus modos de valoración para plantear un nuevo modelo de metabolismo entre sociedad y naturaleza. Es cierto que, en ocasiones, estas propuestas pueden correr el riesgo de aproximarse a soluciones autoritarias o a retóricas de la frugalidad que no serían sino el reverso del creciente empobrecimiento de la sociedad (p. 209). Pero, ¿no podríamos ver aquí propuestas aprovechables para “agarrar el freno de emergencia” (p. 21 s.) e intentar evitar la catástrofe, defendiendo formas de humanización y solidaridad históricamente constituidas de su destrucción en manos de la absolutización del valor? En definitiva, cuando se dice que “la sociedad mundial del trabajo se autodestruye tras haber destruido todas las antiguas formas de solidaridad” (p. 42), que todos los sujetos están hoy sometido a las leyes de la competencia, que es posible observar una tendencia regresiva hacia la cretinización y la barbarización de la población, y que, en consecuencia, la disolución generalizada de

¹⁰ “Estas actividades no mercantiles, aunque integradas en el sistema mercantil como su soporte invisible, se prestan finalmente a ser recuperadas bajo la forma de ‘tercer sector’, de voluntariado, de servicio cívico, etc., simples empresas de reparación que aseguran la continuidad del todo” (p. 188).

los vínculos sociales promete traer un escenario tremendo, se describe correctamente una tendencia real de la sociedad. Pero si esta tendencia estuviera ya concluida, no nos quedaría nada por lo que llevar adelante la crítica, ni siquiera para evitar la caída en la barbarie (cfr. p. 48). Con todo el respeto que me merece la obra de Jappe, no me parece que ese sea el escenario.

El análisis de Jappe se centra en la lógica que rige la dinámica del sistema capitalista y sus modos de valoración, analizando sus consecuencias deshumanizadoras; en este terreno la crítica del valor es, probablemente, la mejor teoría de la que disponemos. Pero, si se confirman sus pronósticos, conforme la propia inmanencia del sistema de valoración capitalista se vaya resquebrajando sin alternativa posible, creando enormes estragos, se irán sintiendo cada vez más los límites de la mera crítica del valor. Parafraseando a Hans-Jürgen Krahl, cabría decir que Jappe diagnostica mejor que nadie la ruina de la civilización capitalista pero, si nos contentamos con eso, podríamos quedar encerrados en ella.