

Crítica de la Razón Para-Postmoderna (Sennet, Bauman, Beck)

Enrique de la Garza Toledo

Juan Carlos Celis Ospina

Miguel Angel Olivo Pérez

Martín Retamozo Benítez*

Introducción

Hasta los años setenta del siglo anterior muchas de las teorías acerca de la Sociedad (Marxismo, Accionalismo, Fenomenología)(Garfinkel, 1986) consideraban al Trabajo como eje articulador del conjunto de las relaciones sociales y de la constitución de la identidad social o bien de clase (Berger, 1958). Sin embargo, en dicha década, la emergencia de nuevos movimientos sociales, empezando por el movimiento estudiantil, no claramente vinculados con el Trabajo, agregado a la extensión de la tercerización, a las muestras de conservadurismo del trabajador industrial típico en los países desarrollados y las decepciones del socialismo real, sirvieron de base a los primeros planteamientos acerca del fin del Trabajo como venero de sujetos y proyectos de sociedad alternativos. La sociedad postindustrial era la de los servicios y del conocimiento en la que el eje de la conflictividad no sería por la explotación sino por apoderarse del modelo cultural (Touraine, 1973); las nuevas luchas serían por el no trabajo y las encarnarían la no-clase (Gortz, 1982), porque toda forma de trabajo sería por principio alienante, la posibilidad de una sociedad sin trabajo la daría la tercera revolución tecnológica; el capitalismo habría subsumido reproducción a producción y la mayor parte de la humanidad sería generadora directa o indirecta de plusvalía, por tanto, no habría privilegio para la clase obrera industrial típica (Negri, 1980). Es decir, los planteamientos acerca del fin de la centralización del trabajo industrial se traducían en el fin de la centralización de todo tipo de trabajo y sin embargo las visiones de futuro no dejaban de ser en esos años optimistas. Al dar la vuelta el tiempo hacia la década del ochenta, con el establecimiento del neoliberalismo, que cuestionó los pactos socialdemocráticos de la posguerra y las garantías de la capa alta del proletariado, que debilitó o excluyó de las decisiones

* Miembros del grupo de investigación sobre trabajo atípico del Postgrado en Estudios Laborales de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa en México, D.F. (egt@xanum.uam.mx)

estatales a sus organizaciones, las deslegitimó ante la población y cambió instituciones protectoras de los asalariados; junto a las primeras formas de la reestructuración productiva, las tesis del fin mundo del trabajo se volvieron pesimistas o bien desligadas de toda idea de proyecto alternativo.

El pesimismo acerca del futuro y papel del trabajo anidó inicialmente en dos concepciones teóricas: la Postmodernidad y las tesis propiamente del Fin del Trabajo (De la Garza, 2000).

Las concepciones Postmodernas, por supuesto, no se refieren solo al futuro del Trabajo sino que hunden sus críticas en el concepto de Modernidad, entendida como aquella sociedad en la que la razón aparecía como única e invariable; razón vinculada a las ciencias naturales, que permitiría acuñar un sistema de conocimiento universal, deductivo y verificable; razón que llevaría al dominio del mundo, natural y social; dominio que se traduciría en progreso a través del cambio social racional (Cassierer, 1970). Esta concepción moderna tuvo su clímax en el Positivismo, como proyecto de alcanzar la ciencia universal, como sistema deductivo que permitiría la calculabilidad del universo. Esta ciencia universal implicaría el conocimiento de las Leyes que rigen los comportamientos humanos, que abriría el camino hacia el predominio del Estructuralismo en la mayoría de las ciencias sociales en casi todo el siglo XX.

Pero en los años setenta, además de la emergencia de sujetos sociales no previstos en las grandes teorías sobre la sociedad, esta turbulencia coincidió con la crisis práctica, en cuanto a incapacidad de predicción de las grandes Teorías sociales regionales como el Keynesianismo, el Funcionalismo y el Conductismo, que se daba casi sincrónica con la crisis epistemológica del positivismo. Lo anterior llevó a la desconfianza, como estado de ánimo, acerca de la idea de razón, de sujeto transformador y de progreso. Detrás estaba también el inicio de la crisis ecológica vinculada con la industrialización, la extensión de la pobreza, la crisis del Estado interventor en la Economía y Benefactor. El clima social, económico, cultural e intelectual de los setenta también afectó al marxismo, primero lo disgregó en infinidad de corrientes, que en su mayoría no apoyaban al socialismo realmente existente y ya en la década del ochenta, la caída de ese socialismo colocó la puntilla a las esperanzas de reforma de los regímenes socialistas (Bell, 1988).

Es decir, la Postmodernidad nace de un cambio de estado de ánimo de la intelectualidad progresista, socialdemócrata o comunista, que se tradujo en pérdida de imaginario, de idea de futuro, de proyecto, de organización y en especial de reivindicar a la clase obrera como sujeto privilegiado para la transformación del capitalismo. Este pesimismo, producto de la gran decepción, se trató de atemperar con la reivindicación de un nuevo individualismo, visto como sinónimo de libertad frente a estructuras o concepciones totalizantes que aprisionaban a los individuos, lo mismo en el socialismo real que en el

capitalismo organizado. Por esto coincidimos con Callinicos que dice: “La Postmodernidad no es un conjunto de hipótesis verificables, sino una declaración autobiográfica, el estado actual del espíritu de un sector de la intelectualidad occidental traumatizada por las decepciones del socialismo real y que fue crítica del estado benefactor” (1998).

El concepto clave Postmoderno es el de fragmentación, del Yo, de la cultura, del Sujeto, de las relaciones sociales, de la historicidad, la vivencia en lo sincrónico, su sustitución por el simulacro (Braudillard, 1988). La sociedad de masas sería la de la desaparición del Sujeto, la masa no tiene estructura, no sigue leyes, rechaza la Historia y a lo Universal, se refugia en el consumo. La sociedad Postmoderna inauguraría un nuevo individualismo, con imprecisión en la vida privada, en las creencias y en los roles, con la fractura de la personalidad disciplinaria fordista, es la sociedad de la máxima elección y del máximo deseo (Vattimo, 1986).

La otra clave de la Postmodernidad es la crisis de la razón científica que fundamentó en el pasado la idea de progreso, que encarnó en grandes discursos y en diversas concepciones de Totalidad. La verdad es substituida por el simulacro, con una reivindicación de la Teorías de los juegos lingüísticos del último Wittgenstein, la verdad se impone en juegos de poder y no tiene que ver con el “reflejo” del mundo real (Lyotard, 1982).

El discurso Postmoderno, como dice Callinicos, no se preocupa por verificar sus proposiciones, posiblemente porque la creencia en las capacidades de la ciencia también fue cuestionada, y juega con el impresionismo y la exageración. Por ejemplo, del todo articulado de las concepciones modernas al todo desarticulado, ambas son igualmente ontológicas y se pueden esgrimir muchos contraejemplos en contra de la desarticulación universal, tales como la articulación entre cadenas de subcontratación o de clientes y proveedores. Acerca del fin de los grandes discursos, sin duda que entre los setenta y los ochenta hay una gran transformación de los paradigmas dominantes en casi todo el siglo XX, el marxismo y el estructuralismo, pero, a la vez, la emergencia de antiguos y nuevos grandes discursos, las teorías de elección racional, de la Agencia, las hermenéuticas y la misma Postmodernidad. Las ideas de progreso socialista o de capitalismo interventor sin duda que entraron en crisis, pero fueron substituidas por una nueva idea de progreso, la neoliberal. El positivismo estaba en crisis desde los sesenta, con mayor razón en los setenta, pero la epistemología de la ciencia reconoce al menos tres corrientes poderosas actuales, la postestructuralista, la analítica y la Hermenéutica no radical; además, los investigadores sociales contemporáneos no pueden ser postmodernos extremistas, implicaría su extinción como científicos, de tal forma que siguen investigando a la manera positivista o han adoptado una postmodernidad **lite** a través de la reivindicación de métodos comprensivos para interpretar.

Es decir, el programa postmoderno extremista es inviable y, como dice Alexander, a la euforia postmoderna de los ochenta lo que le siguió fue la cruda del Neoliberalismo, que polariza, no elimina la pobreza, en esta medida las tesis de hombre postmoderno hedonista han tendido a desaparecer.

Offe (1996) fue uno de los primeros en tratar de articular proposiciones postmodernas con las del fin del trabajo en los ochenta. Para Offe el Trabajo dejó de ser eje articulador de relaciones sociales y fuente de identidad, con su consecuencia en fragmentación de identidades, sujetos, proyectos. En este caso los argumentos pretenden ser de un nivel más sociológico: a). La tercerización, la revolución tecnológica y la precarización implican mayor heterogeneidad de las ocupaciones y, por tanto, la imposibilidad de crear identidades amplias, b). Además, habría una fragmentación de los mundos de vida con respecto del trabajo, y pérdida de importancia de este último, el resultado sería la pérdida de importancia de lo laboral en la identidad; c). Habría un nuevo individualismo resultado de la fragmentación de las ocupaciones. Todavía no aparecía con claridad la importancia de la flexibilidad, como inestabilidad y fragmentación de trayectorias laborales. Pero, aunque las hipótesis de Offe son operacionalizables y sometibles a verificación o falsación, el autor se conforma con postularlas lógicamente. No es convincente que la heterogeneidad de las ocupaciones sea igual a no identidad, cuando se han generado grandes movimientos obreros siempre han sido entre heterogéneos, e incluso en grandes empresas siempre hay gran diversidad y heterogeneidad de ocupaciones, pareciera que Offe tuviera en mente más bien a los trabajadores de oficio del siglo XIX y no a los obreros de grandes empresas con diversidad de ocupaciones del XX. Por otro lado, lo que a primera vista aparece en el capitalismo actual como aumento en la diversidad de ocupaciones, por el otro es la articulación de estas en cadenas globales de producción o comercialización. Además, al interior de empresas modernas las gerencias Toyotistas proclaman la construcción de una nueva identidad colectiva con la compañía, con la productividad y la calidad, así como la articulación, como diseño gerencial, entre producción y mundo de la reproducción de los trabajadores y sus familias. Las tesis de Offe resultan muy estructuralistas, la estructura de ocupaciones (status-roles de Parsons) determinan la identidad, pero sobre la identidad influyen otras estructuras dentro y fuera del trabajo, las interacciones entre sujetos, y las formas de construcción subjetiva, dentro de las que encuentra la de la identidad.

Una tesis alternativa de explicación de la decadencia de la clase obrera como movimiento iría por el lado de ver al neoliberalismo como resultado de una derrota histórica que la excluyó y deslegitimó. En todo caso, en los ochenta las tesis del fin del trabajo influyeron poco entre los científicos sociales que investigaban los efectos de los cambios tecnológicos, organizacionales o la flexibilidad interna en los procesos de trabajo. En el inicio de los noventa las tesis del fin del trabajo en la forma de Rifkin (1996)

y Forrester (1998), popularizaron estas ideas y, a la vez, las simplificaron y vulgarizaron, al reducirlas al desempleo tecnológico, pero han perdido actualidad.

1. La Para-Postmodernidad

Ninguno de los autores que mencionaremos en el resto del artículo reconoce que es Postmoderno, sin embargo, la preposición en español de “para” significa dirigirse hacia, aproximarse. En esta medida mostraremos que la denominación es justa. Una particularidad de los para-postmodernos es que enfocan sus baterías en contra del Trabajo, cuando el planteamiento Postmoderno es más general, contra las concepciones Modernas. Estos autores parten de algo ya observado en las teorías del fin del trabajo la heterogeneidad en las ocupaciones, pero agregan lo que no quedaba claro hasta la década del noventa, que el eje de estas transformaciones no es simplemente la heterogeneidad sino la flexibilidad del trabajo. Acerca de la flexibilidad del trabajo mucho se ha escrito, puede ser la flexibilidad dentro del proceso de trabajo y asociarse a los conceptos de movilidad interna entre puestos y de polivalencia principalmente, esta flexibilidad no necesariamente supone la expulsión de trabajadores y no es la que interesa a los para-postmodernos. Puede ser también la flexibilidad en el encuentro entre oferta y demanda de trabajo, que implica eliminar restricciones al libre flujo de trabajadores y a la libre decisión del empleador, esta flexibilidad tiene que ver con los para-postmodernos pero tampoco es el foco principal de atención. También la flexibilidad se relaciona con el sistema de relaciones industriales, es decir, de las leyes laborales, la contratación colectiva y los acuerdos marco entre Estado, sindicatos y empleadores. Pero los para-postmodernos entienden por flexibilidad a la fragmentación de carreras ocupacionales y biografías, es decir, la duración corta en una ocupación y la alternancia entre desempleo y otras ocupaciones diversificadas. Esta manera de ver la flexibilidad tiene que ver con las limitaciones actuales al pleno empleo típico, es decir, de tiempo completo, por tiempo indeterminado, protegido por la contratación colectiva y los sindicatos. En cambio, la ocupación flexible sería insegura. Esta flexibilidad en la trayectoria ocupacional provocaría una desestructuración en las relaciones de trabajo, al ser cambiantes no habría claridad en los grupos de pertenencia; también de tipo geográfico, puesto que la flexibilidad así entendida puede implicar el traslado territorial del trabajador en busca de empleo; y en las relaciones personales y familiares. Es decir, el trabajo aparecería como un colage de fragmentos de experiencias, sin arraigo a un grupo social determinado, la

desestructuración del sentido del tiempo y el espacio, la superficialidad en las relaciones sociales¹.
Habría que añadir que:

- 1.) Las tesis para-postmodernas pueden sintetizarse en las proposiciones anteriores, utilizando metáforas como trabajo, amor, e identidad líquidos, categorías zombi, “comunidades de guarda ropa”, corrosión de carácter (Sennet, 1994)(Bauman, 2005^a, 2005b). Ninguno de estos conceptos metáforas se desarrolla realmente, en el sentido de precisarse su definición y la relación con otros conceptos, permanecen en su función de impresionar emotiva y a través de imágenes del lenguaje cotidiano. El uso de la metáfora no debe de alarmarnos, es parte de las nociones que muchas veces anteceden a los conceptos teóricos, pero en el caso de los para-postmodernos parecieran más destinados a alimentar, impresionar e impactar un estado de ánimo propio de la derrota y pérdida de esperanza iniciado desde fines de los setenta y permanecer en este estado. La categoría Zombi es para deslegitimar a quienes planteen lo contrario al fin de los grandes proyectos y sujetos, tachándoles de “muertos vivientes”; la “licuefacción” del todo, de la identidad, la personalidad, el amor, es el debilitamiento de los vínculos sociales por la fragmentación; las “comunidades de guardarropa”, se cambian según la ocasión de la trayectoria laboral y de vida fragmentarias.
- 2.) El estilo impresionista se complementa con la inserción de frases impactantes para apoyar las proposiciones anteriores entresacadas y fuera de contexto de clásicos de la filosofía, la ciencia social, las naturales, la literatura, de dirigentes políticos, publicaciones de noticias o de la farándula, con información no sistemática de fuentes secundarias, observaciones tampoco organizadas, relatos de otras investigaciones o cotidianas. Es decir, lo equivalente a la prueba “empírica” se reduce a la argumentación sin diseño de investigación, ni cuantitativo ni cualitativo, a partir de un colage de fuentes acomodadas para que muestren lo que se quiere afirmar (Bauman, 2004, 2004a 2005^a, 2005b). Otro tanto se puede decir del manejo de los datos empíricos, que está lejos de una sistematización rigurosa o de la constatación de la validez de las fuentes, lo mismo pueden ser datos sacados de un periódico, que declaraciones de empresarios, las cifras se asumen con extrema liberalidad sin aparato crítico con tal de que muestren las tesis que se desea difundir. Es decir, ninguno de los textos para-postmodernos puede presumir de ser una sistemática y rigurosa investigación cuantitativa o cualitativa, su estilo se acerca al periodismo de

¹ Sin embargo, en ninguno de los textos para-postmodernos se demuestra, primero, que la mayoría de la población se encuentre en esas condiciones de flexibilidad; segundo, que las tendencias sean en ese sentido; tercero, no hay prueba alguna que predominarán estos trabajadores flexibles sobre los estables. Las “pruebas” se reducen a argumentos simplistas, que no constituyen ninguna teoría económica, de la globalización, del Estado o de la Sociedad sería, y datos discutibles, no sistemáticos, de fuentes heterogéneas, así como relatos escogidos para que apoyen lo que se quiere mostrar.

investigación y la función del dato no es demostrar sino impactar, utilizando también un lenguaje seductor y fácilmente asimilable por el amplio público, de tal forma que con facilidad el lector queda seducido en lo que pareciera una denuncia acerca de los males de la flexibilidad, encubriendo los supuestos más profundos (Bauman, 1998).

- 3.) Estos supuestos implican una tesis central, que durante el período del socialismo real o del Estado benefactor, el hombre estaba dominado por estructuras burocráticas y concepciones estructuralistas que le asignaban una posición en la Sociedad o una tarea histórica a desarrollar, ambas coartaban su libertad. Por ende, lo que haría infeliz al hombre sería seguir atenido a los grandes proyectos ligados a grandes utopías, estructuras, burocracias u organizaciones. Cada texto para-postmoderno dedica el 90% a desgarrarse las vestiduras acerca de la infelicidad de los nuevos hombres flexibles de la nueva economía, por eso lecturas poco cuidadosas asimilan a los para-postmodernos a los críticos del neoliberalismo.
- 4.) Pero no es así, si bien no se desconocen las penalidades de la transición de la sociedad anterior burocratizada a la flexible, se afirma sin ambigüedades que es mejor la situación actual que la jaula de hierro burocrática anterior. La nueva economía flexible tiene la potencialidad de la libertad a condición de que se opere un cambio cultural en el sentido de aceptar la flexibilidad, desprenderse de la idea de trabajo seguro de antes y adquirir rápidamente habilidades para ocupaciones fluctuantes.
- 5.) Sin embargo, reconocen que el mercado no puede hacerlo todo con la flexibilidad laboral. En esta medida se erigen en reformadores del neoliberalismo, es decir, no se trata de cambiar su esencia sino diseñar “instituciones parche”, que mitiguen los choques de flexibilidad entre los menos aptos en calificaciones y psicológicamente para esta gran transformación. Las instituciones parche que proponen, unas parecen inofensivas y de escasa efectividad, como que los sindicatos cambien de función a una suerte de agencias de colocación de sus agremiados que queden desempleados, o fomentar el espíritu de que no todo trabajo debe ser mercantil. Otras son contradictorias con sus propios supuestos, , los para-postmodernos suelen proponer “categorías Zombi” propias del Estado benefactor, como asegurar a toda la población un salario básico mínimo o bien la flexiseguridad (fondos estatales para los que temporalmente queden desempleados por la flexibilización) (Bauman, 2001, 2005).

Las doctrinas –sería exagerado llamarles teorías- para-postmodernas retoman de la Postmodernidad sobre todo el concepto de fragmentación, lo vuelven proposición sociológica retoman fragmentos de tesis de otras teorías sobre la tercerización, las nuevas calificaciones, los

trabajos informales, inseguros, excluyentes, atípicos, sin originalidad. Muestran impresionantemente los males acarreados por esta flexibilidad, pero en su fobia en contra del Estado benefactor capitalista o socialista se vuelven sostenedores de las reformas neoliberales del capitalismo –que llegaron para quedarse, dice Bauman-, las cuales se pueden suavizar a través de “instituciones parche” (Bauman, 1998, 1999) como mencionamos. En esta lógica el papel del capital transnacional queda obscurecido en aras de un sistema impersonal que se impone. Es decir, la para-postmodernidad es una versión neoliberal de la postmodernidad, que no asume, al menos explícitamente la negación de la razón científica. En esta medida, sus proposiciones toman la forma de pseudohipótesis científicas que se ilustran a través de argumentos y datos escogidos a modo de afirmar las proposiciones que se quiere.

2. Sennet

Richard Sennet es probablemente el tipo ideal de para-postmoderno, militante estudiantil de la nueva izquierda norteamericana, su abundante obra culmina en esta repetición de las mismas tesis ya enunciadas en *La Cultura del Nuevo Capitalismo* (2006). La sociedad actual sería resultado no de la gran crisis económica capitalista de la década del setenta, que ha recibido explicaciones finas por parte de otros autores (crisis fiscal del Estado, crisis de acumulación, crisis del Fordismo, etc.) sino simplemente de la burocratización del Estado Benefactor, del Socialismo de Estado y de la gran corporación burocrática, de tal manera que la situación actual no instaura el neoliberalismo –término que evita- sino la desburocratización. El análisis es simplista al no aclarar que en el mundo actual hay fuerzas políticas, económicas o sociales claras que impulsan el cambio.

Buscando ser original, asevera que este proceso de burocratización se originó en la estructura militar de la empresa alemana del siglo XIX preocupada por el orden social, pero se olvida de la constitución del Estado Social como producto de un gran pacto entre el trabajo y el capital, y minimiza el papel de las propuestas de Taylor en cuanto a organización científica y burocrática del trabajo. Lo anterior pretende apuntalarse con base en afirmaciones extraídas de una lectura elemental de Weber sobre el tema. Relata posteriormente, la consabida teoría organizacional de la revolución de los managers, en cuanto a la independencia entre propiedad y mando gerencial en las empresas, exagerando la autonomía de la gran corporación con el Estado y los organismos internacionales. La emergencia de las nuevas tecnologías de la comunicación e información son también exageradas en cuanto a implicar flujo directo de información, olvidando que no se eliminan los problemas culturales de traducción. Para él, este proceso constituye una nueva elite conectada por la red y una mayoría excluida,

mostrando que su conocimiento de las implicaciones de la globalización es muy precario, pues pasa por alto fenómenos elementales, como el de que los marginados también son articulados a través de la subcontratación y del consumo. Finaliza con la consabida tesis de la tendencia hacia la no linealidad en las ocupaciones, reconociendo que se trata todavía de una pequeña minoría y, sin embargo, se aventura a analizar sus efectos y proyectarlos al futuro. La inseguridad produciría tres efectos: no lealtad del trabajador, no confianza, obsolescencia rápida de los conocimientos. Además, por ahora, el riesgo, produciría stress, angustia, frustración (corrosión del carácter) y sentimientos de inutilidad (Sennet, 1994).

Hasta este punto pareciera un furibundo globalofóbico, pero no es así, porque dice que en el pasado la izquierda pensó que el enemigo estaba en el capitalismo y la ganancia y este era en realidad la burocratización. Y aunque por ahora el resultado no ha sido positivo para la mayoría, los cambios tienen una potencialidad que los individuos pueden desarrollar, como rechazo a la dependencia y trascender la propiedad². Es decir, el remedio no es poner un freno a esta flexibilización sino un cambio cultural de los afectados para que acepten la nueva situación e “instituciones parche”. Porque la inestabilidad no viene del ciclo económico sino del nuevo modelo institucional. No hay que volver a las rigideces de la anticuada organización capitalista, sino contrarrestar algunos de sus efectos negativos por medio de reformas. La más importante es el cambio cultural, que debería implicar que los individuos aprendieran a manejar las relaciones a corto plazo, porque tendrán que vivir fluctuando entre trabajos y relaciones sociales; en adquirir rápidamente nuevas competencias para el trabajo y para las relaciones sociales; y, sobre todo, en olvidar la cultura del pasado de la seguridad que no volverá.

3. Zygmunt Bauman

La fluidez, el cambio, la fragilidad y en suma, la incertidumbre, son según Zygmunt Bauman, los signos de nuestro tiempo. Pero ¿Qué cosa significa la frase “tiempo incierto”, sino una declaración de derrota de un pensamiento débil ante una supuesta incertidumbre básica del mundo? Lo opaco, lo aleatorio, lo caótico, predominan por sobre el orden, lo claro, lo cognoscible, y en su concepción, no hay más nada que hacer.

² “Los aspectos positivos que invoca el nuevo orden prometen llevar a la práctica el proyecto de meritocracia y proporcionar el modelo de reforma progresista”

En la visión de mundo de Bauman, el inmediatismo de la acción individual en la vida cotidiana es la principal brújula para poder sobrevivir en un mundo básicamente sometido a fuerzas inciertas, sin nombres ni apellidos, sin responsables identificables, ni mucho menos grandes fuerzas sociales capaces de marcar las nuevas tendencias. Ni siquiera el Estado, otrora entidad poderosa en el siglo pasado, es capaz de influir de manera significativa en el curso de los acontecimientos, y mucho menos de estructurar las acciones de sus gobernados.

Los proyectos de las naciones, los de las organizaciones tanto pequeñas como grandes, y los de los movimientos sociales, no son ya más posibles de realizar. Sin embargo, existe en este punto una diferencia significativa con los posmodernos de hace veinte años, y ésta es que en lugar de sugerir un placer esteticista, la sociología de Bauman, frente al supuesto derrumbe de las grandes organizaciones, incluido el Estado, promueve una ética individual responsable, y analizable a través de un curioso situacionismo sociológico mezclado con especulaciones filosóficas recuperadas a priori como bases centrales para la construcción de su discurso, tan en boga en los últimos años.

Bauman señala abiertamente que en la actualidad, la identidad se construye de manera tan fluida, que no se le puede conocer, o inclusive, no se puede creer en las identidades que la gente dice tener (o adjudicada por otros), porque -según sostiene-, su artificialidad se fundamenta en el “espectáculo de sinceridad” (Bauman, 1999), donde la retórica y la artificialidad tienen prioridad por sobre la necesidad de expresión y autenticidad de la gente. En cambio Goffman, Garfinkel y Gadamer plantearon desde hace ya más de treinta años, la necesidad de estudiar la dimensión codificadora y descodificadora (o creativa) del sujeto. Desde entonces hasta la actualidad, la sociología no ha dejado de tener importantes desarrollos a partir de múltiples valiosas recuperaciones de estos y otros muchos autores igual o menos conocidos, mismas que son ignoradas por Bauman. Al declarar sin fundamento científico, que la dimensión constructiva de los individuos es incognoscible, dadas la infinitud y extrema fluidez que le caracterizan. Bauman se declara, más que humilde, como incompetente para abordar desde las teorías sociológicas de avanzada, esta relativamente nueva, pero compleja y fascinante dimensión del ser humano, que es la capacidad de devenir sujeto.

Vista desde de las teorizaciones del sujeto, la pretendida licuefacción de la modernidad, equivale al show emocional y sentimental, y de paso éticamente irresponsable, de la impotencia de conocer el mundo.

Evidentemente, Bauman confunde aquí el nivel ontológico-filosófico del ser, --específicamente, el ser que, por su condición humana y antropológica, necesariamente oscila entre el controlar su propio destino y el dejarse llevar cuando no puede controlarlo o no desea hacerlo--, con el nivel sociológico.

Es decir, recurre de manera gratuita a un pretexto ontológico y especulativo, para cancelar la posibilidad de estudiar, desde la ciencia de la sociología, la forma como los individuos se insertan en un contexto histórico con sus propias continuidades y discontinuidades, con un proyecto quizás bien o mal dilucidado, con mayor o menos organización social, pero que en todo caso nace de la capacidad propiamente humana de representación de las tareas siempre pendientes de lo que hagamos tanto en el presente cotidiano como en los momentos inesperados.

Con la supuesta autoridad que le da su “descubrimiento ontológico”, Bauman se atreve a llamar a un olvido de todas las ambiciones relacionadas con las ideas de “proyecto”, organización o movimiento social, así como de la intersubjetividad, conminándonos por el contrario, a hacer uso de la libertad volteando al infinito y a los derechos del “yo” interior, que sería lo único y principal que importa. Así, la dialéctica sobre el objeto y el sujeto (Bloch, 1983), que se convierte después en la dialéctica entre el yo social y el yo individual (Luria, Leontiev y Vigotsky, 2004), (Giddens, 1995), (Archer, 1997), (Sewell, 1992), entre el todo y las partes (Gadamer, 1993), (Geertz, 1992), (Thompson, 1998), (Aarón, 2001), son borradas, o mejor dicho, proscritas de toda reflexión

Sin embargo, cualquier persona informada sabe que éstas son tradiciones, todas, que siguen vivas, y con las que forzosamente Bauman tiene que dialogar y discutir desde un punto de vista teórico, si es que de verdad desea sobrevivir intelectualmente.

4. Ulrich Beck

A partir de su obra *La sociedad de riesgo (1998)*, Beck no ha dejado de abundar en la idea, de cierto cariz luhmanniano, de que la sociedad se ha vuelto más compleja, el riesgo, afirma, nace de las multiplicación de los efectos perversos de la tecnología y de las opciones de acción frente a los mismos. Otro posible indicador de la herencia agazapada de las ideas luhmannianas en Beck, es el radicalismo contra la sociología de la intersubjetividad (Beck, 2003).

Tales afirmaciones pueden leerse como un rechazo radical más no tan frontal, contra la sociología colectivista tradicional: las categorías que subyacen a los puntos de vista individualistas y más dúctiles en cuanto a su temporalidad (p.e. todo cambia), son puestas sin alguna discusión teórica previa, muy por encima de las que guían los enfoques colectivistas y de mayor alcance temporal. La injustificada declaratoria de inutilidad de éstas últimas formas de análisis sociológico, alcanza todo el rango de posibles unidades colectivas de significado y acción; desde las que parten de la existencia de un todo relacionado de manera universal, sean sistémicas o configuracionistas, hasta las que conceptúan a la

conciencia de la intersubjetividad presente en los individuos, como un espacio analizable por derecho propio.

Pero con la negación de una de las “mitades teóricas” con las que los sociólogos clásicos, Marx, Durkheim y Weber alcanzaban una visión relativamente equilibrada de la sociedad de sus respectivos tiempos, Ulrich Beck no puede evitar contradecirse al diagnosticar el nuestro. La dimensión de la intersubjetividad, una vez erradicada de manera puramente especulativa y enunciativa, termina entrando por la puerta trasera en su visión, cuando uno advierte que las lógicas de acción individual son en realidad formas de socialización específicas que se pueden analizar sin separarlo tajantemente del sujeto social. En este sentido las acciones que nacen de la capacidad de creatividad de la conciencia individual ¿No tienen siempre un componente social? Inclusive las mismas “formas de hacer la propia vida” que exalta Beck, cuando se extienden a muchos individuos en cuanto al estilote vida, la racionalidad, las interacciones, etc., ¿No son todas formas de socialización? Tan simple es de verlo que puede aludirse al simple ejemplo de la imitación como un proceso de conexión intersubjetiva en la que uno o varios individuos aprenden algo de otros. En tales mensajes, aparte de haber un agnosticismo para muchos procesos sociales intersubjetivos --que siguen aconteciendo quiéranlo o no los paraposmodernos--, hay un proceso de despolitización desde el momento en que se invita a la gente a renunciar a la deliberación pública, esencia ésta del ágora (Tenzer, 1992).

Pero en la visión de Beck, la descomposición de las coordenadas maestras de la sociedad industrial y más en general de la sociedad moderna (Beck, 2000), alcanzaría las diversos áreas de lo social que perméan la totalidad de la vida cotidiana que abriría la posibilidad de la libertad (Beck, 1999).

El argumento de la libertad como acrecentamiento de las opciones, forma parte del viejo pero formidablemente persistente discurso liberal, abstracto, ahistórico y reificador, acerca de que el ser humano individual es libre de decidir su propia forma de vida individual (Eagleton, 2006; Bloch, 1983), mismo que en Ulrich Beck y también en Bauman adquiere nuevos matices o resonancias hacia el ámbito de la inseguridad o el miedo. Estas transiciones no son gratuitas, y representan, en el fondo, peculiares intentos para insuflar de nueva vida a las tesis liberales agotadas sobre la libertad del hombre, con base en las cuales desde hace más de 150 años se le ha pretendido gobernar dentro de un Estado de Derecho. Como puede verse, lo que está en juego es la lucha por la caracterización de nuestra sociedad actual y futura; es decir, de un aspecto importante del modo como los seres humanos nos representamos nuestras vidas, tema en el cual no puede afirmarse a rajatabla, que los contemporáneos somos más libres que nuestros abuelos de elegir nuestras propias representaciones

sobre el ambiente que va más allá de nuestra vida cotidiana, llamado por los sociólogos “macrosociedad”.

Es por otra parte, curioso que Beck hable de un Estado gestor de hechos consumados, o sea, como una entidad que va a la zaga ante el ejercicio intenso de una subpolítica por parte de los individuos que gobierna, cuando a quien más conviene la retirada de dichos individuos desde la política hacia la subpolítica, es precisamente a las minorías beneficiarias de las acciones del Estado tomadas discrecionalmente. En palabras más breves, se hace un llamado a la gente a interesarse y ocuparse más por la formación de su propia vida que por la generación de una vida pública. Así, detrás de la sugerencia de que el Estado debería de asistir a quienes desde una posición de vulnerabilidad tienen una libertad precaria, dotándolos de recursos materiales y culturales para gozar más de dicha libertad, el pequeño problema sería que dicha asistencia requeriría de todas formas de algún tipo de organización y acción colectiva. Dar seguimiento empírico a este tipo de medidas estatales asistenciales, implicaría abrirse a una serie de posibilidades que Beck pasa por alto, como el que de pronto, en el proceso hubieran quienes prefirieran y exigieran asistencias de índole colectivista, pero en la lógica de los paraposmodernos, ello sería rápidamente interpretado como una violación a la tendencia dominante hacia la libertad.

Detrás del argumento paraposmoderno de la libertad como acrecentamiento de las opciones y de la inseguridad, resuenan de manera un tanto matizada los mismos argumentos liberales clásicos del hombre libre de elegir a quién delega su acción política o qué artículo consume. Pareciera que el nuevo acto sagrado recomendado por los nuevos autores paraposmodernos, fuera **elegir con cuidado**, arrojando al infinito de la metarreflexividad individual, la responsabilidad principal de los resultados de dicha elección. Ya no existen grandes entidades sociales burocráticas, organizaciones, autoridades ni aún procesos intersubjetivos a los cuales culpar o apelar, sino sólo individuos remitidos al infinito de su propia conciencia individual, pues en la nueva ideología de los paraposmodernos, es a los individuos, y únicamente a ellos, a quienes les corresponde la responsabilidad de formar su propia vida. Tal supuesto no está exento de múltiples contradicciones. Por ejemplo, en una afirmación tardía Beck reclama a la sociología la negación de los individuos (Beck, 2003: 58),³ pero evade sistemáticamente todo intento de explicar el proceso por el que las acciones individuales toman forma. Esta negación representa, en el fondo, un modo más de negar a los individuos vedando la posibilidad de que se les pueda conocer, ya que como sus propias afirmaciones lo sostienen, parte importante de la impredecibilidad y riesgo del

³ Afirmación que es a destiempo, considerando que la microsociología advirtió desde hace ya hace más de treinta años, sobre los excesos de la negación de la individualidad por parte de la sociología estructuralista dominante (Alexander, 1992)

mundo actual, nacen del hecho de que los procesos de individualización son “arenas movedizas” (Beck, 2003: 61).

Es decir, no hay ninguna marca perdurable en las personas, ni aún los complejos psicológicos o los acontecimientos que marcan de por vida su sentido del “Yo”. Mucho menos espacio se le otorga a la posibilidad de que pueda existir un sentido de la identidad social, ya que esta muy rica dimensión del análisis sociológico, cuando Beck habla de las posibilidades de integración de nuestra sociedad actual (Beck, 1998), la reduce a un ejercicio del pensamiento, sugerencia en cierto modo afín a la noción de comunidades imaginadas.

5. Negri, Holloway y la para-postmodernidad

La corriente de Negri-Holloway guarda similitudes pero también diferencias con los para-postmodernos hasta aquí tratados, en particular se diferencian porque no renuncian a la idea de cambio social y el papel de las luchas sociales. Negri cobró notoriedad en los setenta el impacto de la reestructuración productiva sobre la clase obrera y la concepción de que el capital no sólo extraía plusvalía del declinante segmento de los obreros de la fábrica, sino también de los trabajadores flexibles y precarios, a los cuales los ex-obreristas habían condenado a la marginalidad y, en general, de casi todos los miembros de la sociedad de manera directa o indirecta. En otras palabras, el obrero social, Negri se refería a un sujeto del que se extrae plusvalía, mediata o inmediata, en la producción y la reproducción (Negri, 1980: 22). En cuanto a la subjetividad de esta nueva figura obrera, la relación obrera sería vivida y actuada en el terreno de la sociabilidad en el territorio más que en la producción (Negri, 1980: 18s).

Tiempo después, Negri en la búsqueda de un concepto de trabajo más acorde con la tercera revolución industrial (Negri, 2001), rescató la dimensión subjetiva de lo laboral y se dirigió a la recuperación de la noción de Marx de producción inmaterial, de tal forma que el concepto de obrero social fue substituido por el de nuevo proletariado y el de Multitud que reemplazó al de obrero social, aunque con componentes semejantes al primero. El concepto de Multitud estaría vinculada con la época del Imperio, donde la referencia a la producción del sujeto estaría mediada por la postmodernización (informatización) de la economía global, la hegemonía del mercado global y la creciente movilidad de la fuerza de trabajo en el mercado mundial.

En la postmodernización de la economía, o asenso de la producción biopolítica, lo económico, lo cultural y lo político se superpondrían e infiltrarían crecientemente entre sí, en concordancia con la

hegemonía del trabajo inmaterial (Negri y Hardt, 2001). Por el otro lado, la emigración global incrementaría el deseo de libertad.

Negri toma en cuenta también procesos de fragmentación y flexibilidad del trabajo, como lo hacen los para-postmodernos, así como los conceptos de economía y sociedad del conocimiento, pero para este la industria no desaparecería sino se volvería cada vez más un servicio (industriservicio), al interior de la producción intervendría directamente el consumidor, de esta manera se desdibujarían los límites entre producción y reproducción de la fuerza de trabajo. En esta heterogeneidad, la conclusión no es la para-postmoderna de fin de los sujetos sociales, de proyectos y de futuro, sino la abstracción de todas las particularidades en función de un dominio sin sujeto (el imperio) y de luchas sin territorio específico. Por esa vía se pierde distinción entre trabajo productivo, reproductivo, e improductivo, y todo el que reproduce vida es objeto de explotación (De la Garza, 2003: 28s). Es decir, la conversión de trabajo concreto en abstracto y de trabajo en valorización quedan desdibujadas y en esta medida el sujeto se universaliza, lo abstracto se vuelve concreto, la idea de sujeto universal se materializa (De la Garza, 1996: 56). El proletariado se humaniza, el ser genérico se vuelve realidad concreta.

Por esta abstracción puede incluir en la misma lucha, que no es ya en contra de la explotación, sino por nuevas formas de vida –el biopoder- a una multiplicidad de sujetos en resistencia (movimientos estudiantiles, ambientalistas, feministas, homosexuales, barriales, etc.) como manifestaciones no ya del antiguo obrero social, sino nuevo proletariado o multitud, y, a la vez, eludir investigar las determinantes concretas de su acción (De la Garza, 2003: 26)

La disolución de los sujetos en la fragmentación contemporánea propia de la paraposmodernidad adquiere en Negri una nueva unidad en el concepto de multitud. Pero el problema de los sujetos sociales que aparece como central en su teoría del poder constituyente y de la multitud tiende a diluirse en un juego de indeterminaciones conceptuales. La convergencia de las luchas sociales, de los sujetos fragmentados, se produciría por obra de la inmanencia en un terreno indeterminado, descentrado y omnipresente que es el Imperio.

La búsqueda de Negri de un sujeto para su teoría del poder constituyente, lo ha llevado a conceptos como los de pueblo y nación que pretendía superar. Esto conjugado con su opción por una vertiente de la postmodernidad le ha llevado dejar su punzante aguijonamiento al capitalismo contemporáneo, al hacer indistinguible los sujetos y poderes contra los que se dirige la lucha. La crítica implícita a la para-postmodernidad se vuelve convergencia: en unos es la disolución de los sujetos en la fragmentación que trae la flexibilidad, en Negri es el desdibujamiento de los sujetos en la multitud.

También la relación de John Holloway con lo que hemos denominado “paraposmodernidad” reconoce algunos rasgos particulares. A diferencia de otros exponentes ex radicales de izquierda cuyas posiciones desembocan en el hedonismo, la ética del consumo, el cinismo o la resignación individualista Holloway se mantiene explícitamente dentro de la tradición marxista de crítica al capitalismo y mantiene posiciones éticas vinculadas al pensamiento emancipatorio (Borón, 2001). Es decir, el autor se reconoce en las coordenadas teóricas del marxismo y en el proyecto político de una izquierda radical con aristas posmodernas. En consecuencia, en particular en sus últimas obras⁴, Holloway se posiciona en una marcada tensión entre la herencia crítica y las variaciones posmodernas inscritas, a su vez, en un doble campo dónde el autor se propone debatir: el terreno teórico y el político⁵.

Holloway parte de la negatividad de “el grito” humano (2002, 2005). La metáfora produce efectos retóricos y llama a la indignación frente a un mundo surcado por las desigualdades, las injusticias y la pobreza a partir de interpelar la subjetividad del lector. No es poco en los tiempos que corren podrá decirse, pero lo importante de esta especie de retorno al existencialismo (Hirsch, 2004) radica menos en la apertura a discutir viejas categorías de la izquierda y más en los equívocos teóricos y extravíos políticos que conlleva. Para Holloway, la identificación de una situación –el capitalismo- frente a la que hay que rebelarse como una especie de imperativo ético humanístico produce la necesidad de pensar nuevamente en la transformación social. Frente al pesimismo político de muchos de sus compañeros de ruta, Holloway piensa en “el significado de la revolución hoy” –subtítulo del polémico libro- y desde allí construye su particular visión de las posibilidades de un proyecto anticapitalista (para)posmoderno.

El tratamiento que hace de dos conceptos basta por sí misma para incluir a Holloway en esta categoría por acercarlo al sentido común posmoderno: su crítica del Estado y del poder. Ambas se vinculan de la pregunta inicial por el significado de la revolución (Holloway 2002 y 2001), ambas surgen también de una crítica a la ortodoxia soviética y a las estrategias tanto revolucionarias como reformistas que se planteaban la toma del poder del Estado para la transformación de la sociedad. Los argumentos para esta afirmación son básicos: todo intento por cambiar la sociedad mediante la toma del poder ha fracasado y la prueba de ello es la caída de la Unión Soviética. Por lo tanto todo intento político que conciba al Estado como una instancia para el cambio social está condenado al fracaso. El

⁴ Toda la primera parte del desarrollo intelectual del autor se inscribió en lo que se denominó “Marxismo abierto” (Bonnet, Holloway y Tischler, 2005)

⁵ A diferencia de los otros autores antes mencionados, los trabajos de Negri y Holloway han tenido resonancia entre sectores vinculados a los movimientos sociales latinoamericanos.

rechazo al terreno estatal como parte del campo de luchas políticas se basa en el débil sustento de unos ejemplos breves pero de gran impacto retórico, mientras que se soslaya la investigación seria de otras experiencias históricas.

Holloway parte de la concepción del Estado como una expresión de la fetichización de las relaciones sociales del capitalismo, por lo tanto su utilización conlleva necesariamente la reproducción de las relaciones sociales. De este modo critica la visión instrumental y neutra del Estado, algo que no es para nada novedoso, como tampoco su proyecto de extinción del Estado como forma de emancipación. Holloway olvida que reconocer que el Estado es una relación social implica también identificar que en su producción histórica participaron las experiencias de luchas populares. El retiro del espacio estatal posibilita la recomposición de la hegemonía, la ampliación del espacio del uso de la fuerza pública, la sanción de leyes que impactan de lleno al estructurar el campo del conflicto de determinada manera. Es evidente desde hace años que el acceso al poder institucional no basta para una transformación de las relaciones sociales, pero también que esta vertiente cuasi anarquista abandona un campo de batalla el cuál ha sido central en las experiencias subalternas latinoamericanas. Estrategias de éste tipo acaban siendo funcionales al proyecto neoliberales en tanto comparten la ilusión de la desaparición del estado-nacional (Borón, 2001)

No obstante, Holloway cuestiona que la inviabilidad del Estado como herramienta de transformación social conlleve hacia la imposibilidad del sueño de una sociedad diferente. En efecto, su posición implica repensar para considerar que la revolución es posible siempre y cuando se la considere no como la toma del poder sino como su disolución. Sucede que “para la izquierda posmoderna el poder aparece también como un instrumento, sólo que inútil, improductivo y patológico” (Borón, 2001:15) y Holloway no es la excepción. El extravío aquí tiene consecuencias tanto teóricas como políticas. El sustento teórico del proyecto de disolución del poder no radica en un estudio de la historicidad de las relaciones sociales, sino como dice Atilio Borón en un romántico y conmovedor deseo que condena a los sujetos subalternos a la improductividad política a la espera que cierta “astucia de la rebeldía” dé lugar a las tan citadas luchas por la disolución del poder.

La construcción del anti-poder a partir del grito inicial lleva directamente al problema del sujeto y la subjetividad, algo que el autor trabaja insuficientemente. En este aspecto se hace eco como punto de partida implícito de la pregonada fragmentación pero cuya virtud se encuentra en hacer a la mayoría de los hombres víctimas del capital, por lo tanto es de algún modo esa fragmentación la que permite que cada individuo afirme su subjetividad creadora y de esta manera niegue al capitalismo, aparentemente la conclusión es la opuesta a la de los para-postmodernos en los que fragmentación en pérdida de

identidad. La posibilidad de cambiar el mundo sin tomar el poder, entonces, radica en sacar esa rebeldía inmanente del ser humano (Holloway, 2000, 2004c). Es decir, no hay sujetos colectivos, ni conformación de subjetividades por el orden social, ni análisis de la relación entre subjetividad y acción, sino una esencial dignidad y rebeldía humana la cuál hay que esperar que se manifieste en contra del capitalismo. Más allá de la “fe que lo empecina”, no se ofrecen argumentos convincentes más que el optimismo teñido de idealismo de querer que las cosas sean de otro modo, que se acabe el trabajo alienado, el sufrimiento y la negación de la creatividad.

Asimismo, la constante apelación a la dignidad, al amor, a la deshumanización constituye una estrategia retórica que no es complementada con una discusión conceptual con la profundidad que este tipo de discusiones requiere. Estos términos se vuelven vacíos y sirven para enumerar ejemplos que pretenden respaldar la teoría del autor. En efecto, la existencia del levantamiento zapatista en México y la efímera experiencia del “Que se vayan todos” en Argentina representan para Holloway la materialización de sus reflexiones. Sin embargo, antes de una investigación rigurosa de las relaciones sociales allí cristalizadas, de las potencialidades y limitaciones de cada experiencia histórica encontramos una exégesis elaborada para dar mayor impacto a los argumentos. La emotividad y la metáfora, elementos imprescindibles para pensar lo político, terminan por funcionar como meros elementos retóricos impresionistas para lograr efectos de adhesión en el lector.

Tal vez uno de los momentos en que se expresa en mayor medida la tensión en el pensamiento de Holloway es a la hora de tratar el tema del trabajo y la clase. Allí el autor se aferra a la teoría del trabajo alienado del joven Marx pero entendiendo que toda lucha es una lucha de clases en tanto la lleva un sujeto contra los modos de clasificación del capital. Esto hace que las luchas sean en contra de ser clase trabajadora, en contra del trabajo alienado, en contra de esa clasificación que atraviesa todo el orden social. Así, la fragmentación se recupera en una nueva homogeneidad, que recuerda a Negri, ya que la lucha zapatista, feminista, estudiantil, etc., son parte de ese antagonismo de clase porque buscan preservar el poder-hacer, la creatividad (2004c). La estructura del argumento es una simplificación de lo dicho por Marx: el capital enajena al hombre separándolo de su humanidad y es necesaria la negación de esa relación para abrir un nuevo tiempo. Pero Holloway va más allá al generalizar la relación hasta considerar que se puede “Comprender a todos los aspectos de la sociedad como modos de existencia de lucha de clases” (2005:24).

Holloway se ocupa de reconocer la lucha de clases como omnipresente porque está allí donde está el capital, y como el capital subsume todo, entonces la lucha de clases está en todos lados (2004 y 2004a, 2005). El problema mas notable no es ver luchas de clase por doquier como un *a priori* histórico, sino

sus consecuencias en términos epistemológicos porque si todo es lucha de clases entonces ya el mismo concepto no nos ayuda demasiado, comprender todo es no comprender nada. En efecto, el concepto abarca tanto que pierde especificidad, genera la imposibilidad de analizar empíricamente las luchas y los sujetos concretos con sus similitudes pero también con sus notables diferencias.

Holloway critica a Negri y a Hardt por disolver la dialéctica. Y aunque es cierto que Holloway la introduce en su concepción de las formas de afirmación de la negación de las subjetividades rebeldes, es decir, en su concepción de “realidad social”; también es cierto que se olvida de su utilización metodológica. Es decir, si la dialéctica opera en un esquema de concreto-abstracto-concreto, Holloway primero concibe lo abstracto y luego utiliza lo concreto para respaldar sus deseos e intuiciones. En este aspecto el autor imagina a partir de sus deseos una serie de axiomas, hipótesis y postulados para luego acomodar una “base empírica” que respalde su teoría. El autor que tanto cuestiona la ciencia termina por adoptar intuitivamente una forma deficiente del ya en crisis positivismo. Los equívocos a los que arriba son evidentes.

Esta carencia de sustento epistemológico impide la realización de investigaciones que sin perder la rigurosidad propongas formas teóricas y metodológicas creativas para fungir como alternativas a los vetustos cánones estándar de teoría y comprobación. El conjunto de impactantes afirmaciones pueden causar mayor o menor simpatía pero difícilmente permitan traducirse en un programa de investigación que construya conocimiento socialmente relevante. Pero el extravío epistemológico tal vez no sea el más lamentable, tampoco las afirmaciones de carácter teórico, las cuales por provenir de corrientes críticas sólidas pueden incitar al debate serio que trascienda el estado anímico de los autores⁶. El problema es la consecuencia histórico-política a la que nos conduce, en efecto, tras una retórica incendiaria se esconde una funcionalidad al pensamiento dominante, una incapacidad de pensar más allá de lo que las agendas neoliberales proponen y una estrategia de confrontación que sugiere a los movimientos sociales abandonar el terreno del Estado con la consecuencia de su debilitamiento.

6. Crítica de la razón para-postmoderna

1). Un punto de partida en el alegato Para-Postmoderno es la tendencia del mundo actual hacia la flexibilidad del trabajo, reducida a la volatilidad de las ocupaciones, es decir, los trabajos son efímeros en tiempo, espacio y calificaciones necesarias. Es cierto que en el mundo neoliberal el concepto de flexibilidad se ha convertido en clave para entender los cambios en mercados de trabajo,

⁶ Es indudable el mérito de Holloway en haber provocado uno de los mayores debates en las ciencias sociales latinoamericanas (López, 2004, Borón, 2001; Dussel, 2004)

procesos productivos y regulaciones laborales. Pero no hay un sólo concepto de flexibilidad laboral y en la propia realidad coexisten varias flexibilidades:

a). La primera, que es la que se difundió a raíz de la gran transformación de inicios de los ochenta, la Toyotista. Es decir, centrada en el uso de la fuerza de trabajo en el proceso productivo. En esta flexibilidad lo principal no es la agilidad de la gerencia para incorporar o excluir trabajadores (flexibilidad externa o numérica), sino el uso más racional de la fuerza de trabajo dentro del proceso de trabajo. No se trata en principio de la flexibilidad de la inseguridad en el empleo sino del desgaste más intenso con movilidad interna, polivalencia, mayores calificaciones, identidad con la empresa. Es la flexibilidad propagandizada en relación con las nuevas formas de organización del trabajo, que no sería sinónimo de inestabilidad en el empleo porque resultaría contradictoria con la búsqueda de fidelidad y apego a la empresa. Esta flexibilidad existe, posiblemente reducida a la capa protegida de trabajadores en empresas reestructuradas y no hay argumentos de peso para afirmar que desaparecerá por la vía de su conversión en trabajadores inseguros, porque el núcleo de los procesos de producción de empresas de punta no puede funcionar con la máxima flexibilidad, especialmente con máxima inestabilidad de su mano de obra más calificada.

b). Por otro lado, está la flexibilidad en el mercado de trabajo. En este campo se han impuesto propiamente las concepciones neoclásicas de eliminación de rigideces para el encuentro entre oferta y demanda de trabajo. Estas rigideces, según esta concepción, provienen principalmente de las leyes laborales y de seguridad social y por el carácter monopolista de los sindicatos en la contratación de la mano de obra. La solución es muy sencilla, eliminar rigideces tales como: salario mínimo, intervención sindical en la contratación de personal, indemnizaciones por despido, limitaciones a las jornadas de trabajo, etc. Otros aspectos secundarios pueden incluirse, como proporcionar información a vendedores y compradores de fuerza de trabajo acerca del mercado laboral para que sus decisiones se acerquen al ideal del actor racional. Como parte de esta flexibilidad se encuentra sin duda, la subcontratación y las facilidades para el despido de trabajadores. Pero, en todo caso, estos dos aspectos que se relacionan con los usos Para-Postmoderno de la flexibilidad son solo una parte del concepto de flexibilidad del mercado de trabajo.

c). La flexibilidad Posfordista (Amin, 1994) o de las Nuevas Relaciones de Trabajo. Se trata de propuestas que han surgido principalmente del mundo académico –Regulacionismo y Teoría de las Nuevas Relaciones de Trabajo- que asumen la necesidad de la flexibilidad pero negociada entre gerencias y sindicatos con beneficios mutuos. Esta flexibilidad ni siquiera es mencionada en la Para-Postmodernidad.

Es decir, hay un uso parcial, simplificado y unilateral del debate actual acerca de la flexibilidad del trabajo por parte de los Para-Postmodernos. En esta corriente se asumen como inevitables tendencias hacia esa flexibilidad como inestabilidad que en las Teorías más serias sobre el tema se encuentra en debate. Está en debate el tema de si hay una convergencia o divergencia en Modelos de Producción o relaciones laborales (que incluyen a la flexibilidad). Esta en debate si la máxima flexibilidad en el sentido neoclásico conduce a la máxima productividad, está en debate si en todos lados por igual se han desmantelado las protecciones laborales y social —el contraste entre la reestructuración en Europa occidental y en los Estado Unidos.

Aunque uno de los focos principales de interés y debate académicos actuales es la extensión y la forma de medición de la inseguridad e inestabilidad, los Para-Postmodernos no retoman los estudios serios acerca de las tendencias empíricas de esa flexibilidad sin estabilidad en la ocupación. De esta manera, Sennet asume sin más que en los Estados Unidos solo el 5% de la fuerza de trabajo se encuentra en estas condiciones. Estudios independientes más serios llegan a la conclusión de que en Europa occidental se ha incrementado pero que predominan los trabajadores típicos. En el tercer mundo los atípicos pueden predominar, pero no se trata de la nueva economía en general, sino de un antiguo sector informal que se reproduce junto a otros recientes y que sus trabajos no pueden considerarse que forman parte de ninguna nueva economía.

2). La antigua polémica acerca del sector informal ha tendido a tomar la forma de oposición entre trabajo típico y atípico. Los Para-Postmodernos, sin profundizar, toman de esta polémica como central la flexibilidad en la trayectoria laboral. Sin embargo, la polémica es nuevamente más amplia, no solo se incluye en lo atípico la inestabilidad en el empleo, sino la disminución de prestaciones y de aspectos cubiertos por la seguridad social, así como el no tener organización que los represente. Lo mismo, la inseguridad en el empleo involucra el tipo de contrato, a tiempo parcial o completo, temporal o definitivo, por ejemplo, se puede tener contrato temporal renovable en el mismo lugar de trabajo o no. Nadie pondría en duda el aumento de la inseguridad laboral, pero los Para-Postmodernos no pueden demostrar que en el mundo desarrollado involucre a la mayoría de los ocupados —en el subdesarrollo ha sido frecuente que esta inseguridad fuera mayoritaria pero en general no está asociada con gran empresa capitalista, sino con el empleo familiar y al autoempleo—. No se entra tampoco, porque nunca se hace un estudio estadístico pormenorizado, a analizar las tendencias del trabajo atípico por ramas, tamaños de empresas, género, etnia. Además, por esta unilateralidad, se descuidan otras transformaciones hacia el trabajo atípico igual o más

importantes, como es la extensión de servicios que involucran al cliente en el mismo momento de la producción –producción inmaterial- que pueden implicar trabajos inseguros o no, pero que incorporan otra dimensión de atipicidad con respecto de la línea evolutiva del trabajo industrial – taller manufacturero-gran industria maquinizada-Taylorismo fordismo-Toyotismo- y que abren interrogantes acerca de los Modelos de Producción y sus implicaciones para el trabajo en la producción inmaterial -producción, circulación y consumo aparecen en el mismo acto, requieren de la participación del consumidor y el producto no se puede almacenar-, hasta la producción predominantemente de símbolos. Es decir, así como la recuperación para-postmoderna de la polémica sobre la flexibilidad es muy parcial sus proyecciones a futuro también lo son, porque un supuesto mundo flexible no siempre implica la fugacidad en el tiempo de una ocupación. La literatura Para-Postmoderna no será la que guíe al estudioso en estos fascinantes problemas, porque sus proposiciones no solo son tomadas de segunda o tercera mano sino con una visión muy unilateral e ideológica.

Implícitamente los Para-Postmodernos manejan un supuesto de convergencia en los mercados de trabajo hacia esa fluctuación en las carreras ocupacionales, pero esta proposición no puede asumirse sin probar hacia dónde se dirigen los Modelos de Producción en la Industria y sobre todo en los servicios, tendencias que hoy son objeto de una discusión que no puede ser ignorada. El nivel más abstracto de la polémica de convergencia o divergencia, implica reconocer que instituciones, actores, culturas locales o nacionales influyen en la localización y características de los segmentos de las cadenas globales de producción, originando híbridos o bien nuevos modelos de acuerdo con dichas condiciones locales. En otro nivel, las supuestas tendencias hacia el “trabajo líquido” dependen también de antiguas y nuevas instituciones, políticas gubernamentales y resistencia de actores o negociaciones que no han terminado. Esta complejidad en el problema de la predicción acerca del futuro del trabajo será inútil buscarla en los Para-Postmodernos, para los que, como dice Beck, el riesgo “llegó para quedarse”.

3). Uno de los puntos más débiles tanto en las teorías Postmodernas, como del Fin del Trabajo y en las doctrinas Para-Postmodernas es el de la constitución de la identidad. Bauman (2005) escribió un libro sobre el tema y todos estos autores se refieren a la pérdida de identidad de los trabajadores por la fragmentación de las ocupaciones y las biografías y su volatilidad, que produciría superficialidad en las relaciones cara a cara, la quiebra de la identidad sólida y su substitución de una identidad “líquida” y de “comunidades de guardarropa”. Esta transición genera traumas, pero según Bauman, “es la exclusión más que la explotación... la que subyace en la polarización social, la desigualdad, la

humillación, el sufrimiento y la pobreza” (p.92); es decir, los actores y poderes quedan oscuros; se destaca no al gran capital multinacional o financiero, sino a un ambiguo “sistema” y frente al cual la identidad líquida es potencialmente liberadora (p.21), y “no se puede otra cosa” (p.118).

Será inútil buscar en Para-Postmodernos de segunda categoría una teoría de la identidad líquida más profunda que en el más sólido de estos que es Bauman. La primera consideración que habría que hacer es la anticuada perspectiva estructuralista presente en la doctrina sobre la constitución de identidades. Serían las posiciones ocupacionales, sobre todo, que al variar explicarían la licuefacción de las identidades. Por otro lado, la presencia de una Antropología de las pequeñas comunidades que centran su identidad en las relaciones cara a cara entre sus miembros. Las estructuras ocupacionales pueden influir en las identidades, pero entre esas posiciones y la creación de un sentido de identidad media un proceso de construcción –no de deducción o derivación a partir de las estructuras- en el que pueden influir otras estructuras de las empresas -tecnología, organización del trabajo, relaciones laborales, culturas laborales y gerenciales- y espacios extraempresa como la familia, la escuela, la religión, etc. Es decir, la intervención de estructuras que no determinan sino presionan hacia identidad sólida o líquida no puede reducirse a la ocupación. Además, los sujetos sociales no simplemente interiorizan los códigos de la cultura de acuerdo con su situación sino que los “procesan” para crear configuraciones concretas para dar sentido a las situaciones concretas. En el caso de la identidad, vista como una configuración que pone en juego códigos cognitivos, morales, estéticos, sentimientos, formas de razonamiento cotidiano, no puede verse como un ensimismo, sino que siempre es con respecto de algo y en el tema que interesa, para la constitución de sujetos colectivos. Esta identificación colectiva no puede basarse solamente en la comunidad cara a cara y las posibles similitudes sino que implica siempre unos procesos de abstracción de la diferencia, de las diferencias entre ocupaciones, condiciones de trabajo, contrato definitivo o temporal, entre ramas, entre industria y servicios y eventualmente entre trabajo asalariado y por su cuenta. En el pasado sucedió, no hay razón teórica sólida para pensar que en el futuro no pueda suceder.

Por otro lado, no es condición necesaria una sólida identidad actual para la constitución futura de sujetos sólidos. Primero, porque la identidad también se construye en lo extraordinario de la acción colectiva, a través de puntos de ignición que pueden desencadenar procesos rápidos y novedosos de identificación de amigos y enemigos, de generación de proyectos y organizaciones. Por otro lado, las identidades muy sólidas y tradicionales de carácter gremial, basadas en la confianza del cara a cara, pueden ser un obstáculo en la constitución de sujetos sociales, que pueden requerir de la ruptura con

códigos de la cultura que pueden empujar hacia la aceptación del orden en lugar de su transformación.

En pocas palabras, no es imposible la identidad y la constitución de sujetos sociales entre trabajadores de ocupaciones heterogéneas, la heterogeneidad siempre existió y no fue un obstáculo absoluto en el pasado, tampoco es una condición lo sólido de las relaciones cara a cara. La inestabilidad dificulta la organización colectiva –por ejemplo los migrantes internacionales que pueden sentirse identificados en su condición de marginados y tener dificultades para expresarse colectivamente-, pero no la imposibilita de manera absoluta, hay muchos contraejemplos en los Estados Unidos o en Europa. Tampoco se puede demostrar que los trabajadores atípicos no pueden desarrollar identificaciones y acción colectiva, incluyendo los no asalariados –los sin tierra en Brasil, piqueteros en Argentina, coccaleros en Bolivia, etc.- e incluso no se demuestra que no pueden formarse frentes de sujetos típicos y atípicos –indígenas, coccaleros, mineros en Bolivia. Tal vez los Para-Postmodernos sigan pensando con categorías “zombi” de formas de lucha, de acción colectiva, de demandas y de organización de los trabajadores asalariados típicos, cuando nuevas han surgido.

4). La concepción implícita en la Para-Postmodernidad acerca de las fuerzas motrices de la transformación actual del capitalismo son poco claras, a veces es un impersonal sistema (el mundo del trabajo de Habermas), a veces aparecen las multinacionales, en todo caso pareciera que es la lucha entre burocratización del régimen anterior y libertad en la flexibilidad actual. Implícitamente se acepta que en esta lucha los trabajadores no tuvieron mucha voz pero podrían favorecerse de la flexibilidad como consecuencia inesperada del cambio de sistema. Su teoría de la burocratización es muy elemental, no pasa de entresacar, en forma nada original, afirmaciones de Weber acerca de la jaula de hierro o de las teorías de organizaciones y su crítica a la organización burocrática, para considerar que la flexibilidad actual y futura tienen grandes potencialidades liberadoras. En el fondo hay una apología del neoliberalismo, aunque reconozcan los daños causados en la transición. Así, las reformas que proponen son una parte insubstanciales y pueden convivir sin cambiar la inseguridad neoliberal, como la de convertir a los sindicatos en agencias de colocación de sus desempleados. Pero otras implican una “líquida” utopía del artesano –el que produce no simplemente para vender sino que se siente realizado en su obra- y de cuartos o quintos sectores de trabajo no mercantiles – hay que reivindicar que la sociedad considere como trabajo actividades que no generan productos para la venta- sin atreverse a plantear como Marx en el siglo XIX o Gortz a finales del XX, el fin del trabajo para la venta. Es decir, la utopía Para-Postmoderna es “líquida”.

5) La Epistemología extraviada. El aspecto más importante de las doctrinas Para-Postmodernas es probablemente la reivindicación de la fragmentación Postmoderna y un concepto impresionista de conocimiento. En cuanto a la fragmentación Postmoderna va en contra de toda idea de Totalidad – todo articulado- sea como modelo, sistema, estructura. Frente a estas ideas Modernas se esgrime la no articulación, la fragmentación del todo. Es cierto que el postulado de todo articulado es ontológico y que no puede ser verificado, pero tampoco el de todo desarticulado y, en todo caso, habría muchos contraejemplos de articulaciones parciales. Entre una concepción de Todo articulado, en particular como sistema hipotético deductivo y Todo desarticulado, hay otras posibilidades. Una de estas es el rescate del concepto antiguo de configuración, que a veces ha sido utilizado como red de relaciones sociales, otras como perfil de características del objeto, y Luhman lo entendió como las relaciones del sistema con el entorno, pero es posible pensarlo dentro de la polémica sistema-fragmentación. En este sentido se puede proponer un concepto de configuración que flexibilice las relaciones rígidas entre los componentes de un sistema, es decir, que entre los diversos elementos a considerar se abra la posibilidad de relaciones duras –causales, funcionales o deductivas- o bien las blandas –prácticas, argumentales, yuxtapuestas, coexistentes, discontinuas, contradictorias. Un concepto así de configuración (De la Garza, 2001) puede utilizarse tanto para analizar las redes sociales, como las relaciones de conceptos en la Teorías y en especial las redes entre códigos de la cultura para dar significado por parte de los sujetos a las situaciones concretas. De esta manera, lo insostenible de la hipótesis de la desarticulación total, se puede sustituir por la configuración como articulaciones parciales duras y blandas, sin presupuesto de articulación universal, además de considerar que las acciones pueden eventualmente articular lo no vinculado o desarticular lo articulado. En esta línea los sujetos sociales no están ni constituidos a priori ni su constitución garantizada por ninguna estructura, pero es diferente a plantear la ontología de la incapacidad de articulaciones presentes o futuras, es decir, no hay sujeto con tareas preestablecidas por la mano invisible de la Historia, pero tampoco la Historia ha terminado ni mucho menos la formación de sujetos del Trabajo o del no trabajo.

Lo anterior se relaciona con el concepto de ciencia, no es lo mismo afirmar que el proyecto del empirismo lógico fracasó y que no hay la posibilidad de un criterio tajante de demarcación entre ciencia y metafísica y, por tanto, que las teorías científicas no tienen la forma de sistemas hipotéticos deductivos cerrados semánticamente al lenguaje ordinario o a otras Teorías, a proclamar el fin de la ciencia en aras de juegos lingüísticos de poder, de tal forma que las formas de “demostración” Para-Postmoderna valdrían lo mismo que otras más sistemáticas (Moullines, 1988). Por el contrario, entre

ciencia y no ciencia puede haber más bien un continuum con filtraciones de una a la otra y viceversa, en donde las teorías toman las formas de configuraciones más que de sistemas y que toda ciencia es interpretativa. Los Para-Postmodernos, a diferencia de los Postmodernos radicales, no hacen gala de agnosticismo explícito, pretenden decir algo acerca de la realidad del Trabajo, aunque, a veces, como en Barman caen en la primera posición.

Los para-postmodernos hacen un uso extensivo de metáforas y si fueran consecuentes con la Postmodernidad justificarían el uso de estas sin jerarquizar con cualquier otro dato o argumento puesto que los lenguajes no tendrían la capacidad de decir de una realidad externa que ni siquiera sabríamos si existe. Sin embargo, la impresión, el lenguaje metafórico, la emotividad parecieran ser usados en este caso para probar hipótesis como en el positivismo. Al respecto tendríamos que decir que los supuesto metateóricos y las metáforas siempre han tenido un papel en la ciencia, pero como punto de partida hacia teorizaciones que, aunque casi nunca llegan a ser sistemas hipotéticos deductivos, permiten avanzar en el continuum entre lenguaje ordinario y el científico de niveles de laxitud a otros de dureza. Por ejemplo, si tanto interesa el trabajo atípico y en especial las ocupaciones inestables, lo mínimo sería hacer o basarse en investigaciones rigurosas de su extensión y características.

También sería inútil buscar en estos “teóricos” alguna profundización acerca de cómo se constituyen los sujetos sociales, de cómo se relacionan en forma no estructuralista estructura, subjetividad y acción social, les basta con negar el estructuralismo que estaba sin dudas en muchas teorías sociales modernas, en las que el sujeto aparecía determinado en su presente y su futuro, pero ese tiempo pasó y otras concepciones substituyeron a las estructuralistas –agencia, elección racional, sistemas, hermenéutica actual-, ninguna discusión sería encontraremos entre estos autores de libros de aeropuerto

Se reafirma la tesis de Calínicos aplicada ahora a la Para-Postmodernidad, más que una teoría verificable, se trata de un estado de ánimo proveniente de la derrota de los trabajadores con el neoliberalismo, que ha penetrado en la intelectualidad que fue progresista y que está imbuida de un gran pesimismo y un rencor porque la clase obrera clásica no cumplió con las expectativas que antiguas teorías modernas le asignaban y, sin embargo, ¡el neoliberalismo ha empezado ya a dar muestras de agotamiento!

Bibliografía

- Aarón, Raymond, (2001) Lecciones sobre la historia. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Alexander, Jeffrey, (1992) Las Teorías Sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial. Barcelona: Gedisa.
- Amin, A. (1994) Postfordism. Oxford: Blackwell.
- Archer, Margaret, (1997) Cultura y Teoría Social. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bauman, Z. (1998) Trabajo, Consumismo y Nuevos Pobres. Barcelona: Gedisa.
- Bauman, Zygmunt, (1999) La Cultura como Praxis. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Zygmunt, (1999a) La Globalización, Consecuencias Humanas. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2001a) La Sociedad Individualizada. Madrid:: Catedra.
- Bauman, Zygmunt, (2004) Modernidad Líquida. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 4ª reimpresión.
- Bauman, Zygmunt, (2004a) La Sociedad Sitiada. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2005) Identidad. Buenos Aires: Lozada
- Bauman, Z. (2005a) Modernidad y Ambivalencia. Barcelona: Anthropos.
- Bauman, Zygmunt, (2005b) Vidas Desperdiciadas. Barcelona: Paidós.
- Beck, Ulrich, (1998) ¿Qué es la Globalización? Barcelona: Paidós.
- Beck, Ulrich, (1998a) La Sociedad del Riesgo. Hacia una nueva modernidad. Barcelona: Paidós.
- Beck, Ulrich, (1999) Hijos de la Libertad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beck, Ulrich, (2000) Un Nuevo Mundo Feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización. Barcelona: Paidós.
- Beck, Ulrich, (2003) La Individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Barcelona: Paidós.
- Bell, D. (1988) Las Contradicciones del Capitalismo Contemporáneo. México, D.F.: Alianza Editorial.
- Berger, P. (comp.) (1958) The Human Shape of Work. Londres: MacMillan.

- Bloch, Ernest, (1983) Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bonnet, Alberto, Holloway, John y Tischler, Sergio (comp.) (2005) Marxismo Abierto. Una visión Europea y Latinoamericana, Volumen I. Herramienta, Universidad Autónoma de Puebla, México
- Borón, Atilio (2001) “La selva y la polis. Reflexiones en torno a la teoría política del zapatismo” OSAL, junio.
- Braudillard, J. (1988) Cultura y Simulacro. Madrid: Kairos.
- Callinicos, A. (1998) En Contra del Postmodernismo. Bogotá: El Ancora.
- Cassierer, E. (1970) Filosofía de la Ilustración. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica
- De la Garza, Enrique (1996) La Reestructuración Productiva en América Latina, Informe de Postdoctorado: Inglaterra: Universidad de Warwick.
- De la Garza, E. (2000) “Fin del Trabajo o Trabajo sin Fin” en Tratado Latinoamericano de Sociología del Trabajo. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- De la Garza, E. (2001) “ La Epistemología Crítica y el Concepto de Configuración” , Revista Mexicana de Sociología, No. 1, Año LXIII, enero-marzo
- De la Garza, E. (2003) Los Dilemas de los Nuevos Estudios Laborales en América Latina. Escuela Nacional Sindical: Medellín, Colombia
- Dussel, Enrique (2004): "Dialogo con John Holloway: sobre la interpelación ética, el poder, las instituciones, y la estrategia política", en revista *Herramienta* Núm. 26, julio, Buenos Aires.
- Eagleton, Terry, (2006) La Estética como Ideología. Madrid: Trotta.
- Forester, V. (1998) El Horror Económico. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Gadamer, Hans-George, (1993) Verdad y Método, vol. 1: Salamanca: Sígueme.
- Garfinkel, H. (1986) Ethnometodological Studies of Work. London: Routledge.
- Geertz, Clifford, (1992) La Interpretación de las Culturas. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, Anthony, (1995) La Constitución de la Sociedad. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gortz, A (1982) Adiós al proletariado. Barcelona: El Viejo Topo.
- Hirsh, Joachim ((2004), “Poder y antipoder. Acerca del libro de John Holloway”, en Chiapas, Núm. 16, IIE-UNAM, México

- Holloway, John. (2000), “Teoría volcánica”, en Bajo el Volcán, Núm. 1. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ICSH, Puebla.
- Holloway, John (2001) “El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina” OSAL junio, CLACSO, Buenos Aires.
- Holloway, John. (2002): *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta - Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Holloway, John (2004) “Prólogo” en Holloway (comp.) Clase=lucha. Antagonismo social y marxismo crítico. Herramienta, Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Holloway, John (2005) “Del grito del rechazo al grito del poder: la centralidad del trabajo” en Bonnet, Holloway y Tischler (comp.) Marximo Abierto. Una visión Europea y Latinoamericana, Volumen I. Herramienta, Universidad Autónoma de Puebla, México
- López, Nestor (2004) Debates: *Debate Holloway - Dussel - Boron, en la UNAM. Discrepando con Dussel* - Revista Herramienta Núm. 27. Buenos Aires.
- Luria, Leontiev & Vigotsky, (2004) Psicología y Pedagogía. Madrid: Akal
- Lyotard, J.F. (1982) La Postmodernidad. Madrid: Gedisa.
- Moullines, U. (1988) “Redes Teóricas” en Estructura y Desarrollo de las Teorías Científicas. México, D.F.: UNAM
- Negri, Toni (1980) “Del obrero-masa al obrero social. Entrevista con el obrerismo italiano a cargo de Paolo Pozzi y Roberta Tommasini”. Barcelona: Editorial Anagrama. 188 p.
- Negri, Toni (2001) “Marx más allá de Marx”. Madrid: Akal ediciones. 210 p.
- NEGRI, TONI Y MICHAEL HARDT (2001) “IMPERIO”. BOGOTÁ: EDICIONES DESDE ABAJO.
- Offe, C. (1996) Disorganised capitalism. Cambridge: Polity.
- Rifkin, J. (1996) El Fin del Trabajo. México, D.F.: Paidós
- Sennet, R. (1994) La Corrosión del Carácter. Barcelona: Anagrama.
- Sennet, R. (2006) La Cultura del Nuevo Capitalismo. Barcelona: Anagrama.
- Sewell, William, (1992) “A theory of Structure: duality, Agency and Transformation” en The American Journal of Sociology, Volume 98, Núm. 1 (jul., 1992), 1-29.
- Tenzer, Nicolas, (1992) La Sociedad Despolitizada. Barcelona: Paidós.
- Thompson, John, B., (1998) Ideología y Cultura Moderna. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.

Touraine, A. (1973) *La Sociedad Postindustrial*. Barcelona: Ariel.

Vattimo, G. (1986) *El Fin de la Modernidad*. Madrid: Gedisa.

También la relación de John Holloway con lo que hemos denominado “paraposmodernidad” reconoce algunos rasgos particulares. Como Negri y a diferencia de otros exponentes ex radicales de izquierda cuyas posiciones desembocan en el hedonismo, la ética del consumo, el cinismo o la resignación individualista Holloway se mantiene explícitamente dentro de la tradición marxista de crítica al capitalismo y mantiene posiciones éticas vinculadas al pensamiento emancipatorio (Borón, 2004). Es decir, independientemente del alcance y las consecuencias de sus trabajos, el autor se reconoce en las coordenadas teóricas del marxismo y en el proyecto político de una izquierda radical con aristas posmodernas. En consecuencia, en particular en sus últimas obras⁴, Holloway se posiciona en una marcada tensión entre la herencia crítica y las variaciones posmodernas inscritas, a su vez, en un doble campo dónde el autor se propone debatir: el terreno teórico y el político⁵.

Holloway parte de la negatividad de “el grito” humano (2002, 2005). La metáfora produce efectos retóricos y llama a la indignación frente a un mundo surcado por las desigualdades, las injusticias y la pobreza a partir de interpelar la subjetividad del lector. No es poco en los tiempos que corren podrá decirse, pero lo importante de esta especie de retorno al existencialismo (Hirsch, 2004) radica menos en la apertura a discutir viejas categorías de la izquierda y más en los equívocos teóricos y extravíos políticos que conlleva. Para Holloway, la identificación de una situación –el capitalismo- frente a la que hay que rebelarse como una especie de imperativo ético humanístico produce la necesidad de pensar nuevamente en la transformación social. Frente al pesimismo político de muchos de sus compañeros de ruta, Holloway piensa en “el significado de la revolución hoy” –subtítulo del polémico

⁴ Toda la primera parte del desarrollo intelectual del autor se inscribió en lo que se denominó “Marxismo abierto” (Bonnet, Holloway y Tischler, 2005)

⁵ A diferencia de los otros autores antes mencionados, los trabajos de Negri y Holloway han tenido resonancia entre sectores vinculados a los movimientos sociales latinoamericanos (Colectivo Situaciones, 2001).

libro- y desde allí construye su particular visión de las posibilidades de un proyecto anticapitalista (para)posmoderno.

El tratamiento que hace de dos conceptos basta por sí misma para incluir a Holloway en esta categoría por acercarlo al sentido común posmoderno: su crítica del Estado y del poder. Ambas se vinculan de la pregunta inicial por el significado de la revolución (Holloway 2002 y 2001), ambas surgen también de una crítica a la ortodoxia soviética y a las estrategias tanto revolucionarias como reformistas que se planteaban la toma del poder del Estado para la transformación de la sociedad. Los argumentos para esta afirmación son básicos: todo intento por cambiar la sociedad mediante la toma del poder ha fracasado y la prueba de ello es la caída de la Unión Soviética. Por lo tanto todo intento político que conciba al Estado como una instancia para el cambio social está condenado al fracaso. El rechazo al terreno estatal como parte del campo de luchas políticas se basa en el débil sustento de unos ejemplos breves pero de gran impacto retórico, mientras que se soslaya la investigación seria de otras experiencias históricas.

La concepción del Estado de la que parte el autor lleva a considerarlo como una expresión de la fetichización de las relaciones sociales del capitalismo, por lo tanto su utilización conlleva necesariamente la reproducción de las relaciones sociales. De este modo critica la visión instrumental y neutra del Estado, algo que no es para nada novedoso, como tampoco su proyecto de extinción del Estado como forma de emancipación. Holloway olvida que reconocer que el Estado es una relación social implica también identificar que en su producción histórica participaron las experiencias de luchas populares. El retiro del espacio estatal posibilita la recomposición de la hegemonía, la ampliación del espacio del uso de la fuerza pública, la sanción de leyes que impactan de lleno al estructurar el campo del conflicto de determinada manera. Es evidente desde hace años que el acceso al poder institucional no basta para una transformación de las relaciones sociales, pero también que esta vertiente cuasi anarquista abandona un campo de batalla el cuál ha sido central en las experiencias subalternas latinoamericanas. Estrategias de éste tipo acaban siendo funcionales al proyecto neoliberal en tanto comparten la ilusión de la desaparición del estado-nacional (Borón, 2001)

No obstante, Holloway cuestiona que la inviabilidad del Estado como herramienta de transformación social conlleve hacia la imposibilidad del sueño de una sociedad diferente. En efecto, su posición implica repensar para considerar que la revolución es posible siempre y cuando se la considere no como la toma del poder sino como su disolución. Sucede que “para la izquierda posmoderna el poder aparece también como un instrumento, sólo que inútil, improductivo y patológico” (Borón, 2004:15) y Holloway no es la excepción. El extravío aquí tiene consecuencias tanto teóricas como políticas. El

sustento teórico del proyecto de disolución del poder no radica en un estudio de la historicidad de las relaciones sociales, sino como dice Atilio Borón en un romántico y conmovedor deseo que condena a los sujetos subalternos a la improductividad política a la espera que cierta “astucia de la rebeldía” dé lugar a las tan citadas luchas por la disolución del poder.

La construcción del anti-poder a partir del grito inicial lleva directamente al problema del sujeto y la subjetividad, algo que el autor trabaja insuficientemente. En este aspecto se hace eco como punto de partida implícito de la pregonada fragmentación pero cuya virtud se encuentra en hacer a la mayoría de los hombres víctimas del capital, por lo tanto es de algún modo esa fragmentación la que permite que cada individuo afirme su subjetividad creadora y de esta manera niegue al capitalismo, aparentemente la conclusión es la opuesta a la de los para-postmodernos en los que fragmentación en pérdida de identidad. La posibilidad de cambiar el mundo sin tomar el poder, entonces, radica en sacar esa rebeldía inmanente del ser humano (Holloway, 2000, 2004d). Es decir, no hay sujetos colectivos, ni conformación de subjetividades por el orden social, ni análisis de la relación entre subjetividad y acción, sino una esencial dignidad y rebeldía humana la cuál hay que esperar que se manifieste en contra del capitalismo. Más allá de la “fe que lo empecina”, no se ofrecen argumentos convincentes más que el optimismo teñido de idealismo de querer que las cosas sean de otro modo, que se acabe el trabajo alienado, el sufrimiento y la negación de la creatividad.

Asimismo, la constante apelación a la dignidad, al amor, a la deshumanización constituye una estrategia retórica que no es complementada con una discusión conceptual con la profundidad que este tipo de discusiones requiere. Estos términos se vuelven vacíos y sirven para enumerar ejemplos que pretenden respaldar la teoría del autor. En efecto, la existencia del levantamiento zapatista en México y la efímera experiencia del “Que se vayan todos” en Argentina representan para Holloway la materialización de sus reflexiones. Sin embargo, antes de una investigación rigurosa de las relaciones sociales allí cristalizadas, de las potencialidades y limitaciones de cada experiencia histórica encontramos una exégesis elaborada para dar mayor impacto a los argumentos. La emotividad y la metáfora, elementos imprescindibles para pensar lo político, terminan por funcionar como meros elementos retóricos impresionistas para lograr efectos de adhesión en el lector.

Tal vez uno de los momentos en que se expresa en mayor medida la tensión en el pensamiento de Holloway es a la hora de tratar el tema del trabajo y la clase. Allí el autor se aferra a la teoría del trabajo alienado del joven Marx pero entendiendo que toda lucha es una lucha de clases en tanto la lleva un sujeto contra los modos de clasificación del capital. Esto hace que las luchas sean en contra de ser clase trabajadora, en contra del trabajo alienado, en contra de esa clasificación que atraviesa todo el

orden social. Así, la fragmentación se recupera en una nueva homogeneidad, que recuerda a Negri, ya que la lucha zapatista, feminista, estudiantil, etc., son parte de ese antagonismo de clase porque buscan preservar el poder-hacer, la creatividad (2004c). La estructura del argumento es una simplificación de lo dicho por Marx: el capital enajena al hombre separándolo de su humanidad y es necesaria la negación de esa relación para abrir un nuevo tiempo. Pero Holloway va más allá al generalizar la relación hasta considerar que se puede “Comprender a todos los aspectos de la sociedad como modos de existencia de lucha de clases” (2005:24).

Holloway se ocupa de reconocer la lucha de clases como omnipresente porque está allí donde está el capital, y como el capital subsume todo, entonces la lucha de clases está en todos lados (2004a y 2004b, 2005). El problema mas notable no es ver luchas de clase por doquier como un *a priori* histórico, sino sus consecuencias en términos epistemológicos porque si todo es lucha de clases entonces ya el mismo concepto no nos ayuda demasiado, comprender todo es no comprender nada. En efecto, el concepto abarca tanto que pierde especificidad, genera la imposibilidad de analizar empíricamente las luchas y los sujetos concretos con sus similitudes pero también con sus notables diferencias.

Holloway critica a Negri y a Hardt por disolver la dialéctica. Y aunque es cierto que Holloway la introduce en su concepción de las formas de afirmación de la negación de las subjetividades rebeldes, es decir, en su concepción de “realidad social”; también es cierto que se olvida de su utilización metodológica. Es decir, si la dialéctica opera en un esquema de concreto-abstracto-concreto, Holloway primero concibe lo abstracto y luego utiliza lo concreto para respaldar sus deseos e intuiciones. En este aspecto el autor imagina a partir de sus deseos una serie de axiomas, hipótesis y postulados para luego acomodar una “base empírica” que respalde su teoría. El autor que tanto cuestiona la ciencia termina por adoptar intuitivamente una forma deficiente del ya en crisis positivismo. Los equívocos a los que arriba son evidentes.

Esta carencia de sustento epistemológico impide la realización de investigaciones que sin perder la rigurosidad propongas formas teóricas y metodológicas creativas para fungir como alternativas a los vetustos cánones estándar de teoría y comprobación. El conjunto de impactantes afirmaciones pueden causar mayor o menor simpatía pero difícilmente permitan traducirse en un programa de investigación que construya conocimiento socialmente relevante. Pero el extravío epistemológico tal vez no sea el más lamentable, tampoco las afirmaciones de carácter teórico, las cuales por provenir de corrientes

críticas sólidas pueden incitar al debate serio que trascienda el estado anímico de los autores⁶. El problema es la consecuencia histórico-política a la que nos conduce, en efecto, tras un retórica incendiaria se esconde una funcionalidad al pensamiento dominante, una incapacidad de pensar más allá de lo que las agendas neoliberales proponen y una estrategia de confrontación que sugiere a los movimientos sociales abandonar el terreno del Estado con la consecuencia de su debilitamiento.

⁶ Es indudable el mérito de Holloway en haber provocado uno de los mayores debates en las ciencias sociales latinoamericanas (López, 2004, Borón, 2004; Dussel, 2004)