



# #32

Septiembre 2022

# El ejercicio del **pensar**

**Marxismos  
caribeños y  
afrodiaspóricos**

**PRIMERA PARTE**

Boletín del  
Grupo de Trabajo  
**Herencias  
y perspectivas  
del marxismo**



**CLACSO**

**PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO**

Mauricio Sandoval Cordero  
Matthieu Renault  
Rachel Domond  
Eduardo Restrepo



El ejercicio del pensar : Marxismos caribeños y afrodiaspóricos no. 32 / Matthieu Renault ... [et al.] ; coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez ; Mauricio Sandoval Cordero ; Víctor Hugo Pacheco Chávez ; editado por Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-370-6

1. Marxismo. 2. Capitalismo. I. Renault, Matthieu. II. Concheiro Bórquez, María Elvira, coord. III. Sandoval Cordero, Mauricio, coord. IV. Pacheco Chávez, Víctor Hugo, coord. V. Ortega Reyna, Jaime, ed.

CDD 320.5322



**CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

### Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

### CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

### Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial

### Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |

<www.clacso.org>

### Coordinadora

**María Elvira Concheiro Bórquez**

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

[elvira.concheiro@gmail.com](mailto:elvira.concheiro@gmail.com)

### Editor

**Jaime Ortega Reyna**

[gtmarxismo@gmail.com](mailto:gtmarxismo@gmail.com)

### Coordinadores del Dossier

Mauricio Sandoval Cordero

Víctor Hugo Pacheco Chávez

### Facebook

<https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>

Nuestro boletín se titula **El ejercicio del pensar** en honor a **Fernando Martínez Heredia** (1939-2017), marxista cubano, caribeño y latinoamericanista.



# Contenido

## 5 **Introducción**

Marxismos caribeños  
y afrodiaspóricos

Mauricio Sandoval Cordero

## 8 **“Ahab es Dios, Ford es su profeta”**

El hundimiento del capitalismo  
según C.L.R. James

Matthieu Renault

## 24 **Assata Shakur**

La formación de una mujer  
revolucionaria

Rachel Domond

## 30 **Problemática marxista y hegemonía en Stuart Hall**

Eduardo Restrepo



# Introducción

## Marxismos caribeños y afrodiaspóricos

Mauricio Sandoval Cordero\*

Han pasado casi 30 años desde que Cedric Robinson sostuvo el argumento sobre la tensa relación entre los marxismos y la cuestión de la liberación negra, el cual recae en que dichas herencias teórico-políticas si bien han contemplado las contribuciones intelectuales producidas por el radicalismo negro a lo largo del Caribe y la diáspora africana, han mostrado también mucha resistencia para reconocer los esfuerzos concretos de los sujetos políticos racializados que hicieron posibles tales aportes (Robinson, Cedric, 2021). Los balances a hoy continúan confirmando tal aseveración, para los marxismos occidentales la temática afro resulta secundaria y aberrante (Bogues, Anthony, 2006).

Sin embargo, las tensiones no demuestran solamente que existen desafíos y disputas, estas ayudan además a agrietar el hormigón sobre la tierra, para dar acceso a las raíces y la cultura (*roots and culture*). Gracias a ello el terreno para los marxismos caribeños y afrodiaspóricos es fértil para asentar el trabajo en diversas temáticas: desde la crítica más contundente al colonialismo y al eurocentrismo, pasando también por

\* Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo.

la consolidación del estudio de los regímenes y el tráfico de la esclavitud en relación con el desarrollo del capitalismo, y las relaciones entre las categorías de raza y clase, así como el análisis de las formas de propiedad y los modos de producción no-occidentales, hasta la integración de las cosmovisiones y culturas de África y la diáspora en las producciones marxistas (Ndlovu-Gatsheni, Sabelo & Ndlovu, Morgan, 2022).

El ir y venir desde y hacia Marx, a contracorriente de los cánones de los marxismos occidentales, ha sido la tónica de estas perspectivas teóricas y sus militancias políticas. Pero su aporte fundamental ha recaído en descentrar las miradas dominantes occidentales (tanto liberales como conservadoras) para enfocarse en la agencia radical afro y posicionar la originalidad de una corriente teórica que traduce y articula categorías y reflexiones marxistas para llevarlas a otras locaciones, hacia las problemáticas y las rebeliones del Sur Global y sus pueblos indígenas y afros.

Es así como en los números 32 y 33 del boletín *El ejercicio del pensar* del Grupo de Trabajo de CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo”, reunimos una serie de artículos de intervención teórica producidos por personas investigadoras con amplia experiencia en los estudios acerca de la vida y obra de varias personalidades intelectuales y militantes como los trinitenses C.L.R. James (1901-1989) y George Padmore (1903-1959), el martiniqués Frantz Fanon (1925-1961), el jamaíquino Stuart Hall (1932-2014) y las afroamericanas Angela Davis (1944) y Assata Shakur (1947).

Asimismo, en el número 34 brindamos una ruta de encuentro con dicha corriente, recopilando y traduciendo al español un ensayo sobre el marxismo haitiano y algunas reflexiones y conversaciones acerca de dos de los principales libros de estas herencias marxistas afrodiaspóricas, como lo son *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra* de Cedric Robinson (2021) y *Panafricanismo y comunismo. La Internacional Comunista, África y la diáspora (1919-1939)* de Hakim Adi (2018).



## Bibliografía

Adi, Hakim. (2018). *Panafricanismo y comunismo. La Internacional Comunista, África y la diáspora (1919-1939)*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Bogues, Anthony. (2006). "Reflections on African-American Political Thought: The Many Rivers of Freedom". In: Gordon, Jane & Gordon, Lewis. (Eds.) (2006). *A Companion to African-American Studies*. New Jersey: Wiley-Blackwell.

Ndlovu-Gatsheni, Sabelo & Ndlovu, Morgan. (Eds.) (2022). *Marxism and Decolonization in the 21st Century. Living Theories and True Ideas*. New York: Routledge.

Robinson, Cedric. (2021). *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra*. Madrid: Traficantes de Sueños.

# “Ahab es Dios, Ford es su profeta”

El hundimiento del  
capitalismo según  
C.L.R. James<sup>1</sup>

Matthieu Renault\*

## Preámbulo: Melville en Detroit

En 1957, el filósofo Alexandre Kojève, invitado por Carl Schmitt, acudió a Düsseldorf invitado para impartir una conferencia titulada “El colonialismo en perspectiva europea”. Argumentando que el “capitalismo moderno” había hecho que el aumento permanente de la renta y, por tanto, del poder adquisitivo, no sólo fuera “posible, sino absolutamente necesario, declaró que los capitalistas habían hecho exactamente lo que tenían que hacer, según Marx, para hacer imposible la revolución social, porque era inútil, es decir sin objeto” (Kojève, Alexandre, 2017, p.

\* [Nota de traducción]: Doctor en Filosofía y Ciencias Políticas por la Universidad de París VII Denis Diderot y la Universidad de Bolonia.

<sup>1</sup> [Nota de traducción]: Este texto se publicó originalmente en francés en la revista *Contretemps* en septiembre de 2020.



30). El “gran ideólogo” de tal inversión del marxismo contra sí mismo había sido Henry Ford, el hombre que había sistematizado el principio de indexación de los salarios a las ganancias de productividad. De ahí la siguiente deducción, que mezcla, al más puro estilo kojéviano, la mayor seriedad y un espíritu no menos provocador: “[Podemos,] por lo tanto, decir que Ford fue el único gran marxista genuino u ortodoxo del siglo XX” (Kojève, Alexandre, 2017, p. 30).

Cuando se publicó por primera vez en la revista *Commentaire* en 1980, el texto de Kojève, a pesar de las reflexiones centrales de su autor sobre el destino del imperio colonial francés, recibió el siguiente título: *Capitalismo y socialismo. Marx es Dios, Ford es un profeta*.

Quince años antes, en su ensayo *Terre et mar*, un relato de la “historia mundial” basado en una mitología política de la confrontación inmemorial entre poderes terrestres y marítimos, el mismo Schmitt había deplorado la industrialización de la caza de ballenas, su transformación en un juego de masacre, habiendo cubierto con un sórdido velo la gloriosa época en la que todavía era una lucha entre iguales, hecha de complicidades y hostilidades entrelazadas entre dos criaturas, humana y animal, que compartían el mismo elemento, el mar. Para Schmitt, el gran poeta de esta íntima relación, perdida para siempre entre el hombre, armado con su único arpón, y el Leviatán, fue el autor de *Moby Dick* (1851), Herman Melville. Este último, declaró, era para el mundo oceánico lo que Homero había sido para el Mediterráneo oriental (Schmitt, Carl, 1985).

¿Qué conexión puede haber entre estas dos historias relacionadas con épocas distintas y que describen realidades aparentemente antitéticas?

Hay que recordar que tanto Ford como Schmitt tenían oscuras relaciones con el régimen nazi. Schmitt fue convertido en *persona non grata* en Alemania a principios de 1950, y no dudó en identificarse con un personaje del cuento de Melville, Benito Cereno, el capitán del mismo nombre derrotado por una revuelta de esclavos en el barco que comandaba (Tommissen, Piet, 1978). En cuanto a Ford, sabemos que la idea de la cadena de montaje se le ocurrió después de haber visitado una planta

empacadora de carne en Chicago: se podían ensamblar automóviles de la misma manera que los cuerpos de los animales sacrificados se descuartizaban, o se desmontaban hasta que no más que el esqueleto, en cuyo estado estos los mismos autos, al final de su vida, estaban destinados a regresar; como si estuviéramos en presencia de una (in)versión industrial y mecanizada del corte de la ballena que Melville había descrito con tanto esmero.

¿Se trata de una mera coincidencia superficial o de afinidades electivas entre las malvadas inclinaciones y/o estrategias políticas de Ford y Schmitt, y entre la vida en el Pequod, el barco de *Moby Dick* en el siglo XIX, y la fábrica de Ford en Detroit en el siglo XX? Para responder a esta pregunta, debemos recurrir a otra figura, la del historiador caribeño y activista marxista C.L.R. James, quien se dio a conocer en 1938 con la publicación de su ya famosa historia de la Revolución Haitiana, *The Black Jacobins*,<sup>2</sup> y que posteriormente continuó documentando las revueltas de esclavos del pasado mientras contribuía a las luchas panafricanas del presente.

En 1953, James había publicado un trabajo sobre Melville, *Marins, renégats et autres parias*, fruto de varios años de estudio, que constituía una refutación implícita de la narrativa schmittiana. Donde el filósofo alemán y jurista se retrató como el Benito Cereno del siglo XX, James, podría, por su parte haber reclamado la herencia de Babo, el sirviente negro que lidera el motín en la nueva Melville, con la diferencia de que mientras Babo seguía siendo ignorante, “atrasado”, el autor de *Los jacobinos negros* se veía a sí mismo como un producto colonial de la civilización occidental. De manera decisiva, lejos de ver en Melville, como Schmitt, al ilustre representante de una época dorada en la que la caza de ballenas era ajena al dominio de la racionalidad científica y tecnológica, James por el contrario califica como “un escritor (...) de civilización industrial (...) el único que existe”. El autor de *Moby-Dick*, argumenta James, ha mostrado precisamente “la conversión del barco en una fábrica”:

<sup>2</sup> [Nota de traducción]: Una traducción al español de este libro se publicó en 2022 como *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití* por la editorial Katakarak en Navarra (España).

“[El] ballenero también es una fábrica. (...) Es realmente una industria moderna” (James, C.L.R., 2017, pp. 23, 79 y 151).

Correlacionada con una reflexión, no menos central en palabras de James, sobre el barco mundial, esta tematización del barco factoría estuvo estrechamente vinculada a las actividades revolucionarias de James y sus colaboradores encabezados por Raya Dunayevskaya y Grace Lee Boggs, dentro de la tendencia Johnson-Forest del Partido Obrero (trotskista) de Estados Unidos, que estaba compuesto en gran parte por trabajadores de la fábrica Ford de Detroit. Para la tendencia, Detroit fue un puesto privilegiado de observación e intervención tanto desde el punto de vista de los cambios en el capitalismo estadounidense y mundial como de las formas de autoemancipación de las masas trabajadoras y populares, lo que señalaba el inevitable declive de la doctrina del partido de vanguardia. Fue en esta ciudad donde, tras la expulsión de James de Estados Unidos, el grupo político *Correspondence*, en el que participó desde el otro lado del Atlántico, instaló su cuartel, publicando un periódico obrero homónimo que extraía su inspiración y ejemplos de la vida cotidiana de las fábricas de la ciudad.

La teoría y la práctica militante de la tendencia Johnson-Forest prefiguraron el trabajo iniciado una década después, en Italia, por la corriente obrerista de Mario Tronti (2016), sobre la teorización de la *fábrica social*. Esta última se nutrió, en particular, de las encuestas realizadas por Romano Alquati a los trabajadores de las fábricas de Fiat en Turín, según el modelo de coinvestigación, en las que se percibe el eco transatlántico de los relatos autobiográficos de los trabajadores, en primera persona, publicados por James y sus colegas a principios de la década de 1950: *The American Worker*, de Paul Romano, alias Phil Singer, empleado de la industria del automóvil, en 1947; *Indignant Heart. A Black Worker's Journal* de Charles Denby, trabajador negro en las fábricas de Ford en Detroit, en 1952; a lo que podríamos añadir, el mismo año, *Punching out*, un folleto firmado por Martin Glaberman, también trabajador de la industria automotriz, testaferro de la tendencia Johnson-Fores y que se convertiría en profesor de historia en la Universidad Wayne State; sin

olvidar los numerosos testimonios e “investigaciones obreras” publicados en las columnas de *Correspondence*.

Es obvio que el calificativo de ciudad-fábrica, asignado por Alquati a Turín, era válido *a fortiori* para la ciudad de Detroit, apodada *Motorcity*, que condensaba más o menos todas las ramas y ramificaciones de la economía mundial. James subrayó esto a su manera en las conferencias que ofreció en 1960 en su isla natal de Trinidad:

Recuerdo que, en Detroit, en el complejo [Ford] River Rouge, había, creo, ciento diez mil o ciento veinte mil trabajadores operando en la planta al mismo tiempo. Ahora, multiplícalo por sus familias y la gente que tiene que alimentarlos, llevarlos, y los policías que ayudan a meterlos en la cárcel (...), etcétera, y tienes alrededor de esta comunidad de ciento diez mil trabajadores de una fábrica en Detroit, una comunidad de casi medio millón de personas (James, C.L.R., 2013, p. 90).

En el momento de su cierre, en 1928, el Rouge Complex era de hecho la mayor planta de producción integrada del mundo. Al emplear grandes masas de trabajadores afroamericanos del sur de los Estados Unidos, así como muchos trabajadores inmigrantes, canadienses, europeos y del Medio Oriente, el complejo, como el Pequod de Melville, se erigía como una “miniatura del mundo, de sus naciones y de todos los estratos de la sociedad” (James, C.L.R., 2017, p. 14).

## Los orígenes del totalitarismo

No es raro que Ford y el fordismo estuvieran en el centro de las preocupaciones de un marxista como James a principios de la década de 1950. Lo original es que los aborde en el marco de una reflexión global sobre la “civilización americana”, de la que su análisis de *Moby Dick* constituye en muchos sentidos el núcleo fundamental. Redescubre así, a su manera, las intuiciones de Antonio Gramsci que, veinte años antes, en una sección de sus *Cuadernos de la cárcel* titulada “Americanismo y fordismo” había intentado correlacionar los cambios en la producción



industrial y la transformación de la moral en los Estados Unidos.<sup>3</sup> En las primeras líneas de la introducción de *American Civilization*, manuscrito inacabado, en el que la figura de Melville se encuentra junto a la de Ford y otras tantas, James escribe:

Dentro de la conciencia mundial, la civilización americana se identifica con dos fases en el desarrollo de la historia mundial. La primera es la *Declaración de Independencia*. La segunda es la producción en masa. Washington y Henry Ford son los símbolos de la civilización americana. Y, en general, este juicio instintivo es correcto (James, C.L.R., 1993, p. 27).

En el sexto capítulo del libro, “La lucha por la felicidad”, James se ocupa más específicamente del caso Ford. Basado en un libro firmado por Keith Sward, *The Legend of Henry Ford* (1948), describe el entrenamiento de una fuerza policial secreta, bajo la dirección de Harry Bennett, exboxeador y mariner, jefe de seguridad interna de la empresa Ford, encargado de controlar y reprimir a los trabajadores. Este cuerpo de policías privado estaba formado por miembros del hampa, convictos y otros criminales, “renegados” del Departamento de Policía de Detroit, e incluso famosos gánsteres, entre ellos Chester LaMare, el “Al Capone de Detroit” (James, C.L.R., 1993, pp. 173-178), así como deportistas de primer nivel:

Allí, en la fábrica más grande del mundo, en una de las ciudades industriales más grandes del mundo, uno de los centros de nuestra civilización, las fuerzas se enfrentaron y lucharon entre sí: de un lado los trabajadores, del otro los industriales, las tropas de asalto de los gánsteres, los deportistas de clase media. No podemos decir cómo Ford y Bennett lograron controlar la vida política de Detroit y Michigan, para corromper a los políticos, la policía, los funcionarios y la prensa (...). *Toda la comunidad de Michigan estuvo involucrada*. Este es el conflicto fundamental

**3** Gramsci argumentó que los últimos desarrollos del capitalismo estadounidense fueron acompañados por el establecimiento de una “rígida disciplina de los instintos sexuales (del sistema nervioso), es decir, una consolidación de la ‘familia’ en el sentido de (...) la regulación y la estabilidad de las relaciones sexuales”, al servicio de un imperativo para mantener la “eficiencia muscular y nerviosa”: “Las iniciativas ‘puritanas’ de los industriales americanos del tipo Ford (...) tienen como único objetivo preservar, fuera del trabajo, en el trabajador explotado al máximo por el nuevo método de producción, un cierto equilibrio psicológico que le impida derrumbarse fisiológicamente.” (Gramsci, Antonio, 1934).

de nuestro tiempo. Ford fue la expresión más aguda de ella, pero atraviesa toda la nación en una variedad infinita de formas (James, C.L.R., 1993, p. 179).

Las fábricas de Ford se ofrecieron, así como un *microcosmos de la sociedad estadounidense* en su conjunto, como el teatro por excelencia de la trágica lucha de clases que allí se desarrollaba.

James se detiene subrepticamente en medio de sus reflexiones para señalar que “en este boceto y en el libro final”, él le “da un lugar importante al totalitarismo” (James, C.L.R., 1993, p. 176) ¿Por qué esta observación en este preciso momento? Porque, señala, no ha habido un presagio más obvio de lógicas y prácticas totalitarias en los Estados Unidos que: “Los intentos de Ford de mantener a los hombres en una posición de sujeción a las máquinas y aplastarlos cuando intentan organizarse” (James, C.L.R., 1993, p. 176).

Con Ford, la América capitalista había mostrado el camino para la Alemania nazi y la Rusia estalinista: “El régimen de Hitler, el régimen de Stalin y el régimen de Ford propusieron disciplinar a los trabajadores. Hitler llamaba élite a sus administradores y dirigentes; la constitución rusa los consagra como intelectuales” (James, C.L.R., 1993, p. 184) Además, encuentran su *alter ego* en los *managers* y otros altos ejecutivos de Ford.

En *Marins, renégats et autres parias*, James declara que el autor de *Moby Dick* había “visto el futuro”: el terrible capitán del Pequod, Ahab se presentó como una perfecta “encarnación del tipo totalitario, en toda su amplitud”, siendo su delirio el prelude ficticio de la locura aniquiladora de Hitler y Stalin (James, C.L.R., 2017, pp. 32 y 72). Si no menciona el nombre de Ford aquí, quizá sea porque, encerrado en la prisión de Ellison Island, esperando la deportación, el inmigrante revolucionario James aún mantiene la esperanza, o la ilusión, de que su ensayo sobre *Moby Dick*, obra recientemente reconocida como fundamental de la literatura norteamericana, suscitara la clemencia de las autoridades estadounidenses. La única referencia a Ford en el libro es fugaz, en un pasaje en

el que, describiendo el mundo en el que creció Melville, James evoca la ruptura representada por la sustitución de la “vieja industria artesanal” por la “producción mecanizada”, con el corolario del desarrollo de un individualismo del que Ahab encarnará la forma “paroxística”, “megalómana” (James, C.L.R., 2017, p. 156): “Un individualismo incontenible está madurando, y Emerson, el autor favorito de Henry Ford, comprende este cambio y lo celebra”<sup>4</sup> (James, C.L.R., 2017, p. 157).

*Marins, renégats et autre parias* está lleno de alusiones apenas disimuladas al devenir totalitario de Estados Unidos. Sin embargo, nadie, argumenta James, podría haber imaginado que: “Los directores, superintendentes, ejecutivos y gerentes estarían igualmente disgustados y amargados con la sociedad de libre empresa, el mercado y la democracia, y tratarían de reorganizarla según sus deseos arriesgando la destrucción de la civilización en el proceso” (James, C.L.R., 2017, p. 23).

También establece un paralelo explícito entre la condición de la tripulación del Pequod de *Moby Dick* y la de la población de las megalópolis industriales del norte de Estados Unidos un siglo después:

Hasta ahora, decenas de millones de estadounidenses pueden entender a Ahab. Trabajaron bajo las órdenes de hombres como él. Un número menor y significativo de hombres ha vivido esta experiencia. El motor Diesel y ahora la energía atómica confrontan a la gran mayoría de los hombres con el mismo problema que él: el evidente y aterrador poder mecánico de una civilización que ahora avanza a grandes pasos y que trae al mismo tiempo la mecanización y destrucción de la personalidad humana (James, C.L.R., 2017, p. 26).

<sup>4</sup> Entre los ensayos de Emerson, se sabe que Ford admiraba especialmente “La Confiance en soi”, “La Justice” y “La Compensation”, este último le proporcionó un modelo para pensar en las recompensas salariales. El propio Melville tuvo una relación compleja y ambivalente con la filosofía del padre del trascendentalismo, una mezcla de adhesión y rechazo. En *American Civilization*, James señala que el “libro final tendrá que relacionar a Emerson, Thoreau y los trascendentalistas con Whitman, Melville y los abolicionistas”. Tal vez tenga en mente las tesis de Richard Chase, un reconocido intérprete de Melville al que había leído, según las cuales el personaje de Ahab es el vehículo de una crítica al potencial destructivo de la “autoconfianza”, es decir, del individualismo, cuando se le lleva a sus límites más extremos.

Para James, la *mecanización del hombre* era la amenaza fundamental que el fordismo y sus avatares suponían para la sociedad estadounidense y, aún más, para el mundo entero. Habiendo, para usar las palabras de James sobre Ahab, “catalogado en su mente todo el conocimiento científico (...) acumulado a lo largo de los siglos” (James, C.L.R., 2017, p. 29). Ford, al igual que el capitán del Pequod, lo había vuelto en contra de su propósito original, emancipador, para hacerlo servir al macabro propósito de un completo sometimiento de los poderes naturales y humanos. En cuanto a su policía secreta, no era otra cosa que el espejo de la “fuerza especial”, enteramente dedicada a Acab, éste “esconde a bordo del barco; este equipo de salvajes de Manila, (...) dirigido por un hombre llamado Fedallah, representa a su vez la ‘dramatización’ extrema de un ‘retorno a la barbarie’ del que Ahab no es más que el síntoma” (James, C.L.R., 2017, pp. 91, 92 y 99).

La cuestión de la naturaleza del fordismo y su futuro es explorada por James, en colaboración con Dunayevskaya y Boggs, en un ensayo de 1951, *State Capitalism and World Revolution*. Al tratar la lucha de clases en Estados Unidos, los autores destacan el papel decisivo que jugó el proceso de “racionalización de la producción y renovación de las máquinas (Ford)” que había tenido lugar entre 1924 y 1928 en los Estados Unidos, y que fue acompañado de tendencias hacia:

(...) la organización científica de la producción, a una coordinación más estrecha entre los empresarios, su fusión contra la clase trabajadora, y la intervención del Estado como mediador, luego árbitro. Un “proceso similar”, señalan en la nota a pie de página, había tenido lugar en Alemania, que condujo directamente a Hitler (James, C.L.R., 2013b, p. 32).

La crisis de 1929, tras la cual el número de fabricantes de automóviles en Detroit cayó en el espacio de unos pocos años, de dieciocho a tres (Ford, General Motors, Chrysler), sólo aceleró este movimiento de concentración y de centralización, y el modelo de fábrica de Ford se convirtió en “la forma característica y más avanzada de la producción americana” (James, C.L.R., 2013b, p. 32).



Frente a los obreros acorralados, ahora se erigía un “personal directivo” apoyado, escribe James, en consecuencia con los análisis de la *civilización americana*, por un “ejército (Bennett) de gánsteres, matones y supervisores que dirigen la producción por el terror” y que buscan ejercer control sobre vidas de los trabajadores no solo dentro de la fábrica, sino también fuera de sus muros, y para asegurar el control político sobre la ciudad de Detroit: “El régimen de Ford (...) es el prototipo de las relaciones de producción de la Alemania fascista y la Rusia estalinista” (James, C.L.R., 2013, p. 32).

Se podría agregar que Ahab, el cazador de ballenas no era tanto el “padre” de Hitler y Stalin como su “abuelo”, con un hombre de generación intermedia, el propio Ford, en quien había aparecido por la primera vez, en realidad, la “*tendencia totalitaria*” (James, C.L.R., 2013b, p. 32) del capitalismo global. Por lo tanto, sería apropiado reformular la afirmación “kojeviana” en los siguientes términos: *Ahab es Dios, Ford es su profeta*.

James tiene el cuidado de señalar que este proceso tuvo lugar “antes de la sindicalización”, es decir, antes de la creación en Estados Unidos del Congreso de Organizaciones Industriales (CIO, por sus siglas en inglés), que fue la primera “respuesta de la clase trabajadora”, y que permitió evitar que la producción y la sociedad norteamericana estuvieran totalmente sometidas “al sistema establecido por Ford y Bennett (James, C.L.R., 2013b, pp. 32 y 40) lo que, por tanto, permitió a Estados Unidos apartarse, aunque sólo sea temporalmente, del camino de la barbarie y escapar así del triste destino que había conocido Alemania.

Pero la reacción fue la formación de una “burocracia sindical” reformista que pretendía desviar al nivel del consumo, y por tanto negar, las demandas de los trabajadores en términos de *control de la producción*, las únicas afirmaciones verdaderamente revolucionarias. Apoyada por el Estado, reconfigurado él mismo en un *estado de bienestar* para las necesidades de la causa capitalista, esta burocracia lideró una “política de regulación, salarios y precios, de nacionalización e incluso de planificación, que al final no produjo más que una intensificación de la explotación, un aumento de la coerción y el terror ejercidos contra las masas

trabajadoras” (James, C.L.R., 2013b, pp. 33-34). Esta burocracia reveló así su “similitud orgánica” con la burocracia estalinista (James, C.L.R., 2013b).

Los directivos rusos desempeñan las mismas funciones que Ford, General Motors, los operadores de centrales eléctricas de carbón y su enorme fuerza de trabajo burocrática. El capital no es Henry Ford [Henry Ford II, nieto de Ford]: puede morir y dejar todo su imperio a una institución; la fábrica, el aparato científico, el método, los organizadores y los supervisores, el sistema social que los opone a los productores directos, todo esto quedará (James, C.L.R., 2013b, p. 39).

La época de los Ford, como los de Hitler, habían terminado; la era del capitalismo de Estado se perfilaba aún más oscura. El propio Melville no podría haberlo predicho.

## Los significados de la revolución

Esto está muy lejos del panegírico kojéviano de un capitalismo fordista que habría cumplido, en modo de inversión, las profecías de Marx suprimiendo las causas de la revuelta. Lejos de haber mejorado las condiciones de vida de los trabajadores, las políticas de aumento de los salarios han conducido a un sometimiento cada vez mayor de los trabajadores a las máquinas, a una profundización del dominio que ejercen sobre ellos los *managers* y sus secuaces. Lejos de haberlos “satisfecho”, solo habían exacerbado los conflictos, lo que hacía, a los ojos de James, no solo posible, sino inevitable e inminente, la revolución social, la lucha final por el socialismo contra la barbarie. Si Kojève, como tantos otros, lo ignoró, fue porque ignoraba un principio fundamental, sin el cual, dice James, “*todo marxismo está perdido*” (James, C.L.R., 2013b, p. 32) a saber, que las mutaciones del capitalismo son incomprensibles al margen de las resistencias que se le oponen continuamente, y que ambas mantienen relaciones orgánicas y dialécticas.

Los trabajadores de las fábricas de Ford en Detroit y en otros lugares, nos asegura James en *American Civilization*, no rechazan las máquinas

como tales, no condenan, en un nivel “teórico”, la aceleración continúa del ritmo de la producción en las cadenas de montaje.<sup>5</sup> No es esto lo que los “agota”, física y moralmente, sino el conflicto permanente, “asfixiante”, con la dirección sobre la naturaleza misma de su actividad, la negativa a aceptarla cada vez que pretenden tener voz en la *organización* de su trabajo (James, C.L.R., 1993) Ninguna compensación salarial puede silenciar su deseo insaciable de ser sujetos plenos, “inteligentes”, del proceso de producción, en lugar de objetos asimilados a máquinas, sirviendo a estas últimas en lugar de utilizarlas. Consciente o inconscientemente, los trabajadores estadounidenses, escribe James, aspiran nada menos que a la formación de consejos de trabajadores, de soviets.

Los consejos obreros significan el control total de la fábrica por parte de los trabajadores, implican una crítica radical a los órganos de dirección, pero también a los sindicatos, que cada uno trabaja a su manera para disciplinar al proletariado para mantenerlo en la subordinación (James, C.L.R., 1993, pp. 181 y 192).

No hay organización viable de la producción sin la *autoorganización de los trabajadores*. Esta posición se reafirma constantemente en James y en casi todas las publicaciones de la tendencia Johnson-Forest, que celebran el *poder creativo* de las masas trabajadoras y populares. En *Facing Reality*, publicado en 1956, tras la revolución húngara, James llegó a elogiar la automatización de la producción en la medida en que “crea las condiciones para la abolición de todas las viejas distinciones entre control económico y control político”: arrancada de sus raíces capitalistas, promete hacer de la fábrica el “origen” del gobierno y, por lo tanto, la matriz de la comunidad política por venir.<sup>6</sup>

**5** En apoyo de esto, James señala que “los soldados del ejército francés durante la Revolución” habían aumentado “el número de pasos por minuto en casi un 40%” (James, C.L.R., 1993, p. 174).

**6** Aunque todavía ajeno a cualquier crítica del productivismo, James había identificado, sin embargo, en Melville la aparición de un “nuevo sentido de la naturaleza” que se ofrecía como baluarte contra el devenir totalitario de la “civilización industrial”: “La naturaleza no es el telón de fondo de las actividades humanas, ni es algo que deba ser dominado y utilizado. Es una parte del hombre, física, intelectual y emocionalmente, y el hombre es parte de ella. Y si el hombre no integra el entorno natural y los logros técnicos en su vida cotidiana, éstos se volverán contra él y lo destruirán” (James, C.L.R., 2017, p. 146).

Desde finales de la década de 1940, James aseguraba que el proletariado ya está listo para asumir este rol y que los *managers*, supervisores y otros ejecutivos, al igual que los representantes sindicales, sólo eran obstáculos para el paso a una nueva fase del desarrollo de la producción. Lo mismo ocurría, un siglo antes, con aquellos “hombres manufacturados”, en palabras de Melville, que formaban la tripulación del Pequod: “A lo largo de doscientas páginas, veremos a los hombres trabajando y Ahab no aparece, o si lo hace, solo le importan los vaivenes de su propia vida y su venganza monomaniaca” (James, C.L.R., 2017, p. 23).

Dominando las tecnologías de la caza de ballenas en toda su complejidad, “unidos en el trabajo diario”, cooperando de forma espontánea y eficiente en la convivencia, mostrando solidaridad, un “sentido omnipresente de la comunidad” (James, C.L.R., 2017, p. 54), respetando escrupulosamente una disciplina que se imponen *a sí mismos* sin esperar las órdenes del capitán o sus segundos, estos “marineros, renegados y otros parias” de todo el mundo, antítesis colectiva del individuo Ahab, formaron el núcleo de los soviets del futuro. Eran los antepasados de los trabajadores de las fábricas de Ford en Detroit.

Sin embargo, existe una gran diferencia entre ellos. Donde los marineros del Pequod, a pesar de la terrible amenaza que representaba Ahab, trabajaban de buen humor y con una actitud despreocupada que nada podía perturbar, donde florecían en su actividad y estaban en plena posesión de sus medios físicos y mentales, los trabajadores norteamericanos del periodo posterior a la Gran depresión están presos de una perpetua “frustración”; experimentan un profundo “resentimiento”, íntimamente ligado al agotamiento físico, sensible, “nervioso”. Esto último es menor por la *cantidad* de esfuerzo que deben aportar, o incluso por el ritmo infernal que se les impone, que, por la *falta de calidad* de su trabajo, a la negación de su significado. De esta frustración, de la que James identifica la manifestación más llamativa en las “artes populares” estadounidenses (cine, historietas, novelas policiales, etc.), se alimenta el totalitarismo para ganar a las masas trabajadoras para su causa.



La cuestión del *cuerpo obrero* es central en las reflexiones de James y los miembros de la tendencia Johnson-Forest en este período. En 1947, en su introducción a la primera traducción al inglés de los *Manuscritos de 1844*, extrajeron del naturalismo marxista la idea de que la historia de la humanidad era también una *historia de los sentidos*, tal y como habían sido movilizados, y luego completamente monopolizados, en el proceso de producción:

La personalidad del trabajador moderno es asaltada en todas partes, de la mañana a la noche (e incluso en los sueños), por tales estímulos que sus necesidades como ser humano hacen de él y de su clase la fuerza social más civilizada conocida por la humanidad (James, C.L.R., 1984, pp. 69-72).

El problema fundamental para el trabajador es que es su propio cuerpo, sus “músculos”, el objetivo de la disciplina y el terror empresarial, como señala Glaberman en *Punching Out*:

Un hombre quiere crecer. Llega a la fábrica con su cerebro, sus habilidades y sus ganas de aprender, de desarrollarse. Se le asigna una máquina, se le dice qué músculos usar y se le prohíbe usar cualquier otra habilidad o capacidad que pueda poseer (Glaberman, Martin, 1973, p. 4).

Como ya argumentó Paul Romano en *The American Worker*, la lucha por el control de la producción fue inseparablemente una lucha por la reappropriación del cuerpo productivo en sentido literal: “Los terribles ataques de un aparato productivo tiránico, durante años, empujan incansablemente a los trabajadores a derrocar este aparato y su sustitución por un sistema productivo que le permitirá al trabajador desarrollar plenamente el uso de sus cinco sentidos” (Romano, Paul, 2007, pp. 65 y 75).

En última instancia, se trataba de redescubrir, o más bien de reinventar, en el seno mismo de la producción industrial más avanzada y mecanizada, la “gracia” corporal, muscular y nerviosa que caracterizaba a los cazadores de ballenas de Melville, y sin la cual no podría haber realización personal y colectiva, ni socialismo.

Lo deploramos o no, es una poderosa visión utópica de una reconciliación del trabajo manual y el trabajo intelectual dentro de los confines mismos de la fábrica se ha desvanecido en gran medida. Pero está claro que, si la esperanza de una victoria del socialismo ha sido derrotada, al menos temporalmente, la caída del capitalismo en la barbarie, inminente a los ojos de James, todavía no se ha producido, aunque tenemos repetidos presagios de ella a medida que la crisis sigue profundizándose. Contrariamente a lo que James profetizó, la “civilización” no sufrió el mismo desastre que el Pequod al final de *Moby Dick*. Más que un naufragio, parecería desde hace varias décadas que asistimos a una larga *deriva*, tanto en el sentido marino como en el sentido común. A pesar de lo brutal que fue, la quiebra de la ciudad de Detroit, declarada en 2013, representó de hecho la culminación de un largo declive, que comenzó en la década de 1960, un declive del cual los disturbios raciales de 1967 fueron la primera señal de alarma, como símbolo de la vuelta sobre sí misma de la fascinación que la “blancura de la ballena” ejercía sobre el narrador Ismael en la novela de Melville.

No es tanto *Moby Dick* quien constituiría la alegoría marítima por excelencia de nuestro presente como otra novela, cuyo héroe es, como Ahab, un hijo de la ciudad ballenera de Nantucket, a saber, *Las aventuras de Arthur Gordon Pym* (1838) de Edgar Allan Poe, que termina con una deriva interminable en el corazón del Océano Ártico, un mundo de hielo, desierto y hostil, cuya inminente catástrofe ecológica amenaza con señalar su inminente desaparición:

22 de marzo. La oscuridad se había espesado notablemente y sólo fue templada por la claridad de las aguas, que reflejaba la cortina blanca tendida frente a nosotros. (...) Y luego nos precipitamos a los brazos de la catarata, donde se abrió un abismo, para recibirnos. Pero he aquí que, del otro lado de nuestro camino, se levantó una figura velada, de proporciones mucho más grandes que la de cualquier habitante de la tierra. Y el color de la piel de la figura era la perfecta blancura de la nieve (Poe, Edgar Allan, 2007, p. 330).

## BIBLIOGRAFÍA

- Glaberman, Martin. (1973). *Punching Out*. Detroit: Bewick Editions.
- Gramsci, Antonio. (1934). "Américanisme et Fordisme". Disponible en: <https://www.marxists.org/francais/gramsci/intell/intell5.htm>
- James, C.L.R. (1984). "On Marx's essays from the economic-philosophical manuscripts". In: James, C.L.R. (1984). *At the Rendezvous of Victory. Selected Writings*. London: Allison & Busby.
- James, C.L.R. (1993). *American Civilization*. Cambridge: Blackwell.
- James, C.L.R. (2013). *Modern Politics*. Oakland: PM Press.
- James, C.L.R. (2013b). *State Capitalism and World Revolution*, ft. Raya Dunayevskaya & Grace Lee Boggs. Oakland: PM Press.
- James, C.L.R. (2017). *Marins, renégates et autres parias. L'Histoire d'Herman Melville et le monde dans lequel nous vivons*. Paris: Ypsilon.
- Kojève, Alexandre. (2017). "Le Clonialisme dans une perspective européenne", *Philosophie*, Num. 135.
- Poe, Edgard A. (2007). *Les Aventures d'Arthur Gordon Pym*. Paris: Le Livre de Poche.
- Romano, Paul. (2007). "L'ouvrier américain". Dans: VV.AA. (2007). *Socialisme ou Barbarie. Anthologie*. Paris: La Bussière, Acratie.
- Schmitt, Carl. (1985). *Terre et mer. Un point de vue sur l'histoire mondiale*. Paris: Éditions du Labyrinthe.
- Tommissen, Piet. (1978). *Miroir de Carl Schmitt*. Genève: Droz.
- Tronti, Mario. (2016). *Ouvriers et capital*. Genève et Paris: Entremonde.

# Assata Shakur

## La formación de una mujer revolucionaria<sup>1</sup>

Rachel Domond\*

Al conmemorar el Agosto Negro, conmemoramos la lucha de quienes lucharon antes que nosotros y nosotras y enfrentaron repercusiones violentas del Estado. También, reconocemos la historia revolucionaria de la clase obrera negra y su posición fundamental en la forja y dirección de la lucha por la liberación para todos y todas. Y nos volvemos a comprometer con la lucha por la liberación negra y por la libertad de todas las personas prisioneras políticas.

Cuando recuerdo a las personas prisioneras políticas, y cuando reflexiono sobre aquellas que se han comprometido implacablemente con la liberación negra, siempre pienso en Assata Shakur.

De la historia de Assata, podemos aprender lo que significa estar motivada por un profundo amor por el pueblo y la lucha por la libertad, y lo que implica encarnar un espíritu decidido e inquebrantable frente a las medidas de represión gubernamental diseñadas para sofocar y destruir

\* [Nota de traducción]: Mujer haitiana queer, organizadora comunitaria y artista autodidacta que vive en Roxbury, Massachusetts.

<sup>1</sup> [Nota de traducción]: Este ensayo fue publicado originalmente en *Liberation School* en agosto de 2021. La presente traducción fue realizada por Mauricio Sandoval Cordero y Michelle Rojas Arce.

al movimiento. Cada una de las y los camaradas y compañeras revolucionarias de Assata la describen como una luz, un espíritu positivo que se mantuvo disciplinado y comprometido con la lucha a pesar de las increíbles adversidades.

## Quería un nombre que tuviera algo que ver con la lucha

Nacida como JoAnne Byron y casada como JoAnne Chesimard, Assata Shakur cambió su nombre para identificarse completamente con las luchas revolucionarias de su herencia africana y para honrar a su camarada Zayd Malik Shakur, quien fue asesinado por las fuerzas estatales en 1971. Ella escribe en su autobiografía: “Me decidí por Assata Olugbala Shakur. Assata significa ‘la que lucha’, Olugbala significa ‘amor para el pueblo’, y tomé el apellido Shakur por respeto a Zayd y a su familia. Shakur significa ‘la agradecida.’” (Shakur, Assata, 2013, p. 261).

Así como ella no nació como Assata Shakur, tampoco nació siendo revolucionaria. Hay mucho que aprender de su desarrollo político y de su transformación en una revolucionaria.

Nacida en Queens (Nueva York), Assata Shakur fue criada por su madre, quien era maestra de escuela, sus abuelos y su tía Evelyn A. Williams, una trabajadora de derechos civiles.

Desde que ella tenía una edad temprana, su familia enfrentó problemas económicos, lo que la obligó a huir con frecuencia, a menudo quedándose con personas desconocidas y trabajando por períodos cortos de tiempo. Después de obtener su GED,<sup>2</sup> Assata asistió a un colegio comunitario y luego a la Universidad de la Ciudad de Nueva York, donde comenzó su participación en el activismo político. Participó en sentadas, protestas por los derechos civiles y activismo contra la Guerra de Vietnam, siendo arrestada a la edad de 20 años junto con otras cien personas después de

<sup>2</sup> [Nota de traducción]: El GED o General Educational Development Test es una certificación de estudios de educación general, que se realiza en Estados Unidos y Canadá.

encadenarse a un edificio en protesta por la falta de personas negras en la academia y de programas de estudios negros.

Llegó a la mayoría de edad entre las décadas de 1960 y 1970, en un contexto en el que las condiciones políticas estaban maduras, existía lucha en todos los frentes: desde la Rebelión de Stonewall hasta el Movimiento por los Derechos de las Mujeres, y los Movimientos por los Derechos Civiles y de Poder Negro. Después de la universidad, Assata se mudó a Oakland (California), donde se unió al Partido Pantera Negra y participó en programas de defensa de la comunidad negra. Años más tarde, regresó a la ciudad de Nueva York para liderar al Partido Pantera Negra en Harlem, coordinando proyectos como el famoso programa de desayunos gratuitos para escolares.

Assata estudió los movimientos de personas oprimidas y colonizadas en todo el mundo y entendió su hilo común, el cual explica en su autobiografía: para librar al mundo de la explotación debemos librar al mundo del capitalismo. Al hablar sobre su radicalización, indicó:

No hubo un solo movimiento de liberación en África que no luchara por el socialismo. De hecho, no había un solo movimiento de liberación en el mundo entero que estuviera luchando por el capitalismo. Todo se reducía a una simple ecuación: cualquier cosa que tenga algún tipo de valor ha sido fabricada, extraída, sembrada, producida y procesada por el trabajo de personas. Entonces ¿por qué no pertenece colectivamente esa riqueza a quienes la trabajan? ¿Por qué no controlan sus propios recursos quienes los trabajan? El capitalismo significaba que la riqueza pertenecía a los ricos empresarios, mientras que el socialismo significaba que la riqueza pertenecía a quienes la producían (Shakur, Assata, 2013, p. 266).<sup>3</sup>

Para Shakur la narrativa interiorizada de que nosotros —como pueblos oprimidos, y en particular como pueblos negros— teníamos que “lograr subir la escalera”, no podía ni puede ser la base de nuestra liberación total como pueblo. Esto debido a que:

<sup>3</sup> Para otros extractos de su autobiografía compilados en el blog *Inventando el Futuro*, ver: Liberation Staff (2016). Assata Shakur on capitalism, socialism and anti-communism, *Liberation News*, 16 January.



Siempre que hablas de una escalera, hablas de un arriba y un abajo, una clase alta y una clase baja, una clase rica y una clase pobre. Mientras tengamos un sistema con un arriba y un abajo, los Negros siempre terminarán abajo... (Shakur, Assata, 2013, p. 266).

Assata sabía que no podemos elegir o reformar nuestro camino hacia la libertad. Ella nos enseña que, para ganar nuestra libertad, tendríamos que luchar de la misma manera en que los pueblos de todo el mundo han luchado a lo largo de la historia: a través de una revolución socialista. Una revolución en la que el poder esté en manos de la mayoría, en las personas trabajadoras que crean la riqueza de la sociedad, para crear un mundo en el que se planeen y prioricen las necesidades y el bienestar de las personas.

## Assata Shakur: culpable de luchar por la libertad

COINTELPRO, el programa gubernamental de contrainteligencia implementado a partir de los años 60 fue creado con la intención de exponer, desorganizar, desviar, desacreditar y neutralizar a las organizaciones nacionalistas negras y de liberación negra y a sus liderazgos (Flint, Taylor, 2013). Ahora está absolutamente claro a partir de los documentos del FBI que desde al menos 1971, dicha organización en cooperación con las fuerzas estatales y locales del orden público, llevaron a cabo una campaña para criminalizar, difamar, acosar e intimidar específicamente a Assata Shakur. El gobierno de los EE. UU. vio la dedicación de Assata a la causa y el liderazgo dentro del movimiento de soberanía negra como una amenaza para la seguridad interna del país.

En 1971, Assata y sus dos camaradas Sundiata Acoli y Zayd Shakur fueron detenidos por policías estatales por la identificación de una luz trasera defectuosa en su automóvil. Los policías estatales escalaron con rapidez la situación, a lo mejor porque sabían exactamente a quién estaban deteniendo, sacando sus armas y apuntando. Con las manos en alto, Assata recibió un disparo en el estómago. Se produjo un tiroteo y la noche

terminó con la muerte del compañero de Assata, Zayd Shakur, y uno de los policías estatales.

Si bien la evidencia forense respaldó su versión, Assata Shakur fue sentenciada a cadena perpetua más 33 años de prisión por el asesinato de un oficial de policía, un crimen que no cometió. Su juicio y condena fueron el resultado de la conspiración del gobierno para destruir a las personas luchadoras negras por la libertad y el movimiento de liberación del capitalismo. Junto con su camarada Sundiata Acoli, Assata fue encarcelada en una prisión para hombres, donde enfrentó, según su abogado, las peores condiciones que jamás haya enfrentado una prisionera en la historia de Nueva Jersey. Hasta el día de hoy, Acoli sigue siendo un preso político. La próxima vez que sea elegible para libertad condicional tendrá 94 años.

El espíritu revolucionario de Assata no se rompió. Finalmente escapó de la prisión y hoy vive en el exilio bajo la protección de la Cuba socialista. La represión del gobierno estadounidense contra Assata Shakur y otras personas que luchan por la liberación deja en claro una de las lecciones más duras que deben aprender las personas revolucionarias: la lucha revolucionaria debe ser científica, en lugar de emocional. Esto no significa que las decisiones no puedan ser influenciadas por el amor o la ira; Assata y compañía se guiaron por un profundo amor por la gente. Más bien, nuestra lucha debe basarse en las condiciones objetivas, enraizadas en el análisis de los contextos históricos y contemporáneos.

## Assata me enseñó, Assata nos enseñó

Assata aprendió que nunca nadie ha obtenido su libertad apelando a su opresor, aprendió que nuestros opresores nunca nos van a dar la educación necesaria para derrocarles. Aprendió que el socialismo no es solo una invención del hombre blanco, porque estudió las obras de las personas revolucionarias africanas y los objetivos de los movimientos africanos de liberación, así como los de otros lugares colonizados. Aprendió que el socialismo no es un ideal malvado diseñado para despojarnos de

nuestras libertades, como nos dicen; porque Assata sabía que, bajo el capitalismo, no tenemos más libertades que morir de hambre, estar sin hogar o ser encarcelado por ser pobre. Assata nos enseña todo lo que el socialismo puede lograr y logrará cuando los pueblos oprimidos del mundo se unan en la lucha por un futuro libre de explotación.

Este Agosto Negro, tenemos el desafío de honrar, aprender y continuar el trabajo de aquellas personas que han luchado antes que nosotros y nosotras. Para ganar, como nos enseñó Assata, debemos entender el papel de la disciplina, el papel de la organización y la necesidad de permanecer en las calles para exigir y luchar por la sociedad que queremos ver. Como dijo la propia Assata:

Es nuestro deber luchar por nuestra libertad.

Es nuestro deber vencer.

Debemos amarnos los unos a los otros y apoyarnos.

No tenemos nada que perder excepto que nuestras cadenas.

(Shakur, Assata, 2013, p. 90).

## BIBLIOGRAFÍA

Flint, Taylor. (2013). How the FBI conspired to destroy the Black Panther Party, *In These Times*, 04 December.

Liberation Staff. (2016). Assata Shakur on capitalism, socialism and anti-communism, *Liberation News*, 16 January.

Shakur, Assata. (2013). *Assata Shakur: Una Autobiografía*. Madrid: Capitán Swing.

# Problemática marxista y hegemonía en Stuart Hall

Eduardo Restrepo\*

(...) la certeza estimula la ortodoxia, los rituales congelados, la entonación de una verdad ya atestiguada y todos los demás atributos de una teoría incapaz de ideas frescas. Representa el fin del *proceso de teorización*, del desarrollo y refinamiento de nuevas explicaciones y conceptos que, por sí solos, constituyen el signo de un cuerpo de pensamiento vivo, aún capaz de captar y entender algo de la verdad sobre las nuevas realidades históricas.

Stuart Hall ([1983] 2010, p. 152)

## Introducción

El estilo de trabajo intelectual y político de Stuart Hall, así como parte de sus contribuciones conceptuales, no se pueden entender cabalmente sin el marxismo ni sin sus apropiaciones y debates con autores como Marx, Althusser y Gramsci. Aunque no se lo puede asociar a ninguno

\* Antropólogo colombiano egresado de la Universidad de Antioquia (Medellín), con estudios de maestría y doctorado en la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para colaborar en este número.

de los marxismos de manual que alegran tanto a las ortodoxias, parte importante de su pensamiento se constituye en una detallada conversación con el marxismo. Una conversación en tensión, antes que en un plegamiento reverencial. Como un forcejeo con los ángeles Hall se refirió en varias ocasiones su relación con el marxismo.

Particularmente hacia los años sesenta y setenta se encuentran en Hall detalladas discusiones sobre el modelo de la base/superestructura, el problema de la determinación no determinista y el lugar de la contingencia en una idea de totalidad social como unidad en diferencia y estructura en dominancia. Todas estas discusiones, junto con las de la especificidad histórica y el lugar de la teoría y la figura del intelectual en el proyecto político hacen parte de lo que he denominado aquí como problemática marxista. En la primera parte del texto me centro en esta problemática.

Aunque se pueden trazar confluencias con Williams y Laclau, la manera en la cual Hall lee a Gramsci implica unos énfasis sobre la especificidad histórica y la distinción entre consenso (como forma de la ideología) y consentimiento (como forma de la hegemonía). Así, en la segunda parte del texto se aborda esta particular lectura en Hall.

## Problemática marxista

Gran parte de la labor intelectual de Hall (de manera más evidente aquella de los años setenta y ochenta, pero también, aunque de forma más oblicua, sus trabajos de las dos últimas décadas) opera dentro del terreno constituido por la problemática marxista, sin ser un marxista en el sentido de parálisis doctrinal o de lo que se puede denominar marxismo de manual. Es importante no confundir *operar* dentro de una problemática marxista con ser un *devoto* del marxismo de manual. La problemática marxista en la que opera Hall no es tampoco la que se queda en el nivel de repetir ese vocabulario de la marcación de los marxistas de bien, sino la de los tres rasgos constitutivos e interrelacionados del terreno epistémico y político definido por Marx: lo materialista-estructural, lo

histórico-específico, y una particular articulación de la práctica y la teoría, la praxis.<sup>5</sup>

## 1. Materialismo-estructura en dominancia

*Lo materialista* se refiere al planteamiento que afirma que las condiciones materiales de existencia son fundamentales en las explicaciones de la vida social. Las condiciones materiales incluyen las relaciones que establecen los seres humanos en la reproducción de su existencia, las cuales no se pueden circunscribir a lo económico como se ha presentado en las lecturas del marxismo economicista.

Hall siempre fue un materialista, pero nunca se plegó al materialismo vulgar o economicismo. Este reduccionismo consistía en asumir que la “base” o “estructura” (entendida como lo económico), era la que determinaba (directamente o en última instancia) los otros componentes de la formación social (las superestructuras). De ahí que este reduccionismo se conozca como economicismo. Afincados en una interpretación burda de Marx, este economicismo le asignaba un carácter de reflejo o de epifenómeno a las superestructuras, a lo jurídico-político y a lo ideológico.

El reduccionismo económico o economicismo consiste en: “(...) una aproximación teórica específica que tiende a ver en las bases económicas de una sociedad la única estructura determinante” (Hall, Stuart, [1986] 2010, p. 263). Desde esta perspectiva todo se explica desde la economía: “Esta aproximación tiende a ver todas las otras dimensiones de la formación social como un simple reflejo de ‘lo económico’ a otro nivel de articulación, y como algo que no tiene un poder estructurante o determinante en propiedad” (Hall, Stuart, [1986] 2010, p. 263).

El cuestionamiento al economicismo como una forma de reduccionismo nunca significó en Hall el rechazo a la relevancia analítica del principio

<sup>5</sup> Concebir de esta manera la problemática marxista y diferenciarla del marxismo de manual, tan caro para ciertas ortodoxias, es todo un debate en el que no puedo entrar, ya que supondría derivar en los asuntos siempre espinosos de la caracterización del/los marxismo/s.



materialista elaborado por Marx ni “(...) descuidar el poderoso papel de las bases económicas de un orden social o las relaciones económicas dominantes en la formación y estructuración del armazón completo de la vida social” (Hall, Stuart, [1986] 2010, p. 263). Cuestionar que la economía no agota la explicación de toda la vida social, no es equivalente a argumentar que no tiene ningún un lugar en esta explicación.

Ante el economicismo, Hall no descarta el problema teórico y político de la determinación ni descuida el papel que en esta puede tener la economía. Por lo tanto, el cuestionamiento a los reduccionismos no hace de Hall un postmoderno como algunos quisieran ubicarlo. Al contrario, Hall crítica los reduccionismos predicados en el determinismo simplista postmoderno que plantea, en una negatividad absoluta, la imposibilidad de establecer cualquier determinación.

El cuestionamiento de los reduccionismos no debe entenderse como que Hall desconoce cualquier tipo de determinación. Al igual que cuestiona el determinismo, crítica las teorías sociales que no se preguntan por la determinación. Desde estas teorías, la totalidad social suponía un entramado de relaciones funcionales donde los distintos ámbitos o componentes se relacionaban entre sí sin establecer ninguna primacía ni dominancia. Esto supone una “(...) noción sociológica esencialmente relativista de una formación social como compuesta por una interacción multivariante de cada uno de sus ámbitos en todos los otros, sin primacía de determinación dada o especificada en ningún punto” (Hall, Stuart, 1977, p. 44).

Lo *estructural* supone que, al igual que en Marx, para Hall en: “(...) una formación social no se estructura de manera compleja simplemente porque interactúa con todo lo demás; ése es el enfoque tradicional, sociológico, multifactorial que no tiene prioridades determinantes. Una formación social es una ‘estructura en dominación’” (Hall, Stuart, [1985] 2010, p. 194). Es estructura en dominancia porque lo político y lo ideológico, por ejemplo, no son entendibles ni tienen existencia sin relacionarlas con las condiciones materiales de existencia. Así, la estructura en dominancia es elaborada desde una perspectiva materialista.

Su rechazo al determinismo no deriva en un abandono de la relevancia analítica de la determinación. Para Hall, la importancia de la pregunta por la determinación radica en entender la contingencia sin negar las determinaciones estructurales, la estructura en dominancia, sin desconocer patrones y tendencias que establecen condiciones de posibilidad mas no cerramientos absolutos: “¿Qué es lo que he estado queriendo decir acerca de la contingencia? No quiero decir, por supuesto, que no hay en el mundo ningún patrón, ninguna estructura, que no hay forma determinada, ninguna determinación” (Hall, Stuart, 2007, p. 279).

Sin desconocer la determinación, para Hall es fundamental entender el lugar de la contingencia. Obviamente, Hall no está pensando en una absoluta contingencia, sino en una que tiene que ser pensada en relación con una conceptualización de un determinismo no determinista:

Mi tarea ha sido intentar pensar qué significa la determinación (...) pero sin caer en la determinación absoluta. No creo que la historia ya esté determinada, pero creo que todas las fuerzas que están en juego en una coyuntura histórica particular o en una situación que uno está intentando analizar, o en una fase de historia o desarrollo que uno está intentando desenredar, son *determinados*. No surgen de cualquier parte. Tienen sus propias condiciones específicas de existencia (Hall, Stuart, 2007, p. 280).

La contingencia opera para Hall no como una contingencia absoluta, como libremente flotante. No es pura contingencia. En ese mismo escrito, Hall es muy claro con respecto a los alcances de su noción de contingencia: “La historia no es infinitamente abierta, sin estructura o patrón, las fuerzas sociales detrás de cualquier coyuntura particular no son aleatorias. Se forman a partir de la historia” (Hall, Stuart, 2007, p. 280).

Si todo estuviese determinado y clausurado por estructuras y leyes que se escapan a los seres humanos, si todo fuese determinación sin contingencia, entonces no habría política ni historia como resultado también de la acción humana:

La pregunta por la contingencia de la historia del presente es extremadamente importante porque es lo que quiero decir sobre el presente: que

es el producto de “muchas determinaciones” pero que sigue siendo un horizonte abierto, fundamentalmente irresoluto, y en ese sentido abierto al “juego de la contingencia” (Hall, Stuart, 2007, p. 279).

Por lo tanto:

(...) el resultado de la lucha de estas diferentes relaciones o fuerzas opuestas no está “dado”, no es conocida ni predecible. Tiene todo que ver con la práctica social, con la forma particular en que una oposición o lucha se lleva a cabo (Hall, Stuart, 2007, p. 280).

Cuestionando el determinismo que clausura la contingencia, pero sin caer en el extremo de considerar que solo hay contingencia negando cualquier tipo de determinación, Hall argumenta que: “El problema conceptual es, entonces, si hay una manera de pensar la determinariedad [*determinateness*] que no sea como un cerrado determinismo [*determinancy*]” (Hall, Stuart, 2007, p. 280). De ahí la relevancia de una adecuada conceptualización de la contingencia: “(...) la contingencia es el signo de este esfuerzo de pensar la determinación sin una forma cerrada de determinismo” (Hall, Stuart, 2007, p. 280).

Determinación y contingencia constituyen el horizonte teórico y político en el que opera el pensamiento de Hall. La contingencia habilita el lugar de la política y de la historia, la posibilidad misma de que mediante la acción humana las formaciones sociales se transformen en ciertas direcciones. Una explicación materialista implicaba que “(...) el análisis de las estructuras políticas e ideológicas deben ser aterrizadas en sus condiciones materiales de existencia” (Hall, Stuart, 1980, p. 322). La contingencia tiene su lugar en una totalidad social que es una estructura en dominancia, esto es, donde se pueden históricamente definir un juego de determinaciones. Hall se refiere a la contingencia, pero no de manera que todo es reducido pura contingencia.

La noción de totalidad social formulada por Hall es el resultado de las disputas con el reduccionismo para posibilitar una conceptualización que dé cuenta de las relaciones entre determinación y contingencia. En contraste con las nociones de totalidad simple o expresiva, Hall

entiende la totalidad social a partir de la conceptualización de la unidad en diferencia y de estructura en dominancia. Es estructura en dominancia porque lo político y lo ideológico, por ejemplo, no son entendibles ni tienen existencia sin relacionarlas con las condiciones materiales de existencia. La estructura en dominancia es elaborada por Hall desde una perspectiva materialista.

Por su parte, la unidad en diferencia se evidencia en que no se pueden deducir a priori unas estructuras de otras, debido a que cada cual mantiene su heterogénea especificidad que no es derivable ni subsumible a otras a pesar de su ensamblaje en la totalidad social. Para el abordaje de la unidad en diferencia, Hall sugiere que: “(...) en la inspección de cualquier fenómeno o relación, debemos comprender *tanto* su estructura interna —lo que está en su naturaleza diferenciada— *como* esas otras estructuras a las que está asociado y con las que forma una totalidad más inclusiva” (Hall, Stuart, [2003] 2010, p. 110). Solo el análisis histórico evidencia las específicas articulaciones en y entre las estructuras de la totalidad social (unidad en diferencia) y cómo opera en concreto la determinación en su particular estructuración (estructura en dominancia).

En este marco Hall entiende el lugar de la agencia o de la práctica. Ni la agencia ni la práctica están por fuera de la estructura: “(...) una estructura es lo que produjeron como resultado prácticas previamente estructuradas. Estas constituyen luego las ‘condiciones dadas’, el punto necesario de partida para nuevas generaciones de práctica” (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 169). Parafraseando un conocido pasaje de Marx, esta relación entre estructura y práctica es planteada por Hall en los siguientes términos: “(...) hacemos historia, pero sobre la base de condiciones anteriores que no hemos creado nosotros. La práctica es el modo en que se reproduce activamente una estructura” (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 169).

Hall llama la atención sobre varios problemas en los que se ha caído en los intentos por entender la relación entre estructura y agencia. Antes que nada, hay que “(...) evitar la trampa de tratar la historia nada más que como el resultado de una máquina estructuralista de autopropulsión interna” (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 169). Esto es, hay que cuestionar los

análisis que diluyen la práctica o la agencia de los individuos. También hay que evitar suponer que la práctica o agencia es transparente y coherente con las intenciones de los individuos: no “(...) debería interpretarse la ‘práctica’ como algo transparentemente intencional” (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 169). Sobre este punto, que puede derivar en una “fetichización de la práctica”, Hall escribía:

No debemos permitirnos desviarnos de un reconocimiento de la autonomía relativa de la práctica (en cuanto a sus efectos) a la fetichización de la práctica... Las estructuras muestran tendencias —líneas de fuerza, aperturas y cierres— que constriñen, modelan, canalizan y, en ese sentido, “determinan”. Pero no pueden determinar en el sentido más duro de fijar absolutamente, de garantizar. Las personas no tienen grabadas irrevocable e indeleblemente las ideas que deberían tener, la política a la que deberían adherir o no, como si ya se las hubieran inscrito en sus genes sociológicos (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 170).

## 2. Especificidad histórica

En Hall encontramos la relevancia de un *enfoque histórico* que desde una noción de totalidad social inmanentemente conflictiva permita explicar lo existente por el devenir: “(...) no hay formas históricas universales ni eternas. Todas las formas, épocas y modos de producción históricos son históricamente específicos y están sujetos a la especificidad de la determinación histórica” (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 111). Así, como parte de la problemática marxista, los análisis se realizan en términos históricos no sólo en tanto dan cuenta de los procesos constituyentes de lo existente en un momento determinado, sino también en las especificidades que lo diferencian de otros momentos y épocas históricas: “(...) las formas específicas de estas relaciones no pueden ser deducidas, *a priori*, de este nivel sino debe ser históricamente específico ‘al aplicar esos delimitamientos que explican su *diferencia*’” (Hall, Stuart, 1980, p. 322).

Para no pocos marxismos, incluyendo el de Marx y Engels, esta historicidad ha sido conceptualizada desde la dialéctica hegeliana. Hall no opera con este tipo de dialéctica, por las implicaciones reduccionistas

que a menudo se derivan de sus aplicaciones más burdas como esas que argumentan la existencia de leyes históricas deterministas y desconocen el juego de la contingencia en clave de determinaciones no deterministas. Esto no significa que Hall rechace la noción de la conflictividad constitutiva de lo social, sino que simplemente no la encorseta en las estrategias a menudo metafísicas y teleológicas de la dialéctica hegeliana.

La problemática marxista en la que opera Hall, antes que la elocuente dialéctica hegeliana, se vislumbra más en su énfasis en la historicidad del análisis y en su operación en el plano de lo concreto es un rasgo fundamental en su estilo de trabajo. Antes que buscar la explicación en las comunalidades entre diferentes formaciones sociales en un gesto de transhistoricidad, Hall se identifica con la estrategia gramsciana (también hallada en algunos textos de Marx) de preguntarse por la singularidad histórica, por lo que hace específico lo que puede no ser hallado en otros lugares y tiempos, por la diferencia que hace la diferencia. Lo concreto, por su parte, se opone a las destilaciones conceptuales de alto grado de abstracción que refieren a angelicales elaboraciones que se desanclan de situaciones y contextos específicos. Lo concreto es el plano de la multiplicidad, de la heterogeneidad, de la sobredeterminación, de lo contradictoriamente existente.

El énfasis de Gramsci en lo histórico específico y, por tanto, en la diferencia, en la singularidad, es lo que resalta Hall como uno de los aspectos de esa manera de pensar gramsciana. Esta manera de pensar supone dirigir: “(...) nuestra atención inflexiblemente a lo que es *específico* y *diferente* de este momento. Siempre insistió en esta atención a la diferencia” (Hall, Stuart, [1987] 2018, p. 258). Este énfasis en lo histórico específico se conecta con la noción de coyuntura, y es uno de los referentes de lo que definimos como coyunturalismo radical:

Gramsci (...) sabía que la diferencia y la especificidad importaban. Así que (...) deberíamos limitarnos a prestar atención al énfasis que puso Gramsci en la noción de la diferencia, a la especificidad de la coyuntura histórica: cómo las diferentes fuerzas disímiles se unen, coyunturalmente, para



crear un nuevo terreno, sobre el que tiene que organizarse una política diferente (Hall, Stuart, [1987] 2018, pp. 258-259).

En este sentido, por ejemplo, hablando sobre su aproximación al racismo Hall escribía “(...) no estoy interesado en el racismo como un fenómeno único que marcha a través de tiempo inalterado, sino en diferentes racismos que surgen en circunstancias históricas específicas, y su efectividad, sus maneras de funcionamiento” (Hall, Stuart, 2007a, p. 281). Es la diferencia que hace la diferencia lo que le interesa a Hall, es la especificidad histórica en donde Hall hace el énfasis analítico.

Esta especificidad histórica pasa por un pensamiento que, como lo hicieron Marx y Gramsci, supone entender lo concreto como el resultado de múltiples determinaciones, de entramados únicos de fuerzas, que son entendibles por un proceso de abstracción que vuelve sobre lo histórico singular en su concreción.

(...) por supuesto, no hay ningún modo económico de producción que exista fuera de las relaciones políticas, ideológicas y legales, y el investigador no podrá hablar de ninguna sociedad particular en ningún momento particular hasta que no agregue esos niveles de determinación a su análisis. Algunos de los mayores problemas de los análisis marxistas surgieron de haber comprendido mal el nivel en que trabajan las abstracciones (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 128).

No se puede confundir lo concreto con lo empírico. Para establecer esta diferencia, en uno de sus textos Hall acude a un análisis del método de Marx en *Introducción a la crítica de la economía política*. Según Hall, lo concreto para Marx sería la reproducción en el pensamiento de las relaciones en toda su riqueza y complejidad de lo existente en lo real. No es quedarse con las apariencias del sentido común, sino apelar al pensamiento para reproducir en él mediante conceptos el entramado de relaciones existentes en el mundo.

El movimiento no es por tanto de lo concreto-real del mundo a lo abstracto del pensamiento (perdiendo riqueza el primero), sino desde las

categorías del pensamiento entrar a reproducir en su complejidad lo concreto-real del mundo:

Lo concreto del pensamiento no es ahora el material empírico del que habíamos partido; es ese material dilucidado en el plano conceptual, mediante la adición de más niveles de determinación que el investigador agrega a medida que se vuelve más concreto, independientemente del nivel en que intente operar su discurso (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 155).

Esto se opone a un empirismo ingenuo que asume lo empírico como algo dado y no problemático del sentido común. Pero también se opone al procedimiento de abstracción de la economía política.

Para Hall, el texto de Marx con mayor densidad metodológica es la *Introducción a la crítica de la economía política*. La *Introducción* es una crítica a las presuposiciones ideológicas de la economía política y al método de Hegel. Problematiza los supuestos y las categorías analíticas desde las que operan la economía política en tanto operan de forma a-histórica. Sobre estos supuestos y categorías “naturalizadas” se fundamentan los análisis de la economía política (p. ej. noción de individuo-asilado, o la diferencia lineal entre producción, distribución y consumo), lo que los hace más bien configuraciones ideológicas del sistema que dicen estar analizando: “(...) lo que para una teoría de economía política parecen ser los puntos de partida más concretos, de sentido común, simples, constituyentes; resultan, bajo inspección, ser la suma de muchas determinaciones previas” (Hall, Stuart, [2003] 2010, p. 97). Por tanto, “La economía política tiende a volver etéreas, universales y a-históricas las relaciones de producción burguesa” (Hall, Stuart, [2003] 2010, p. 99).

El problema con la forma de operación de la economía política es metodológico. La forma cómo construyen sus categorías de análisis tiende a aislar y abstraer los elementos que permanecen comunes a todas las épocas y sociedades (i.e. producción, trabajo). Esto implica un tipo de esencialismo: “Esta tentativa de identificar, mediante una lógica de abstracción que sigue siendo el núcleo de un concepto que es estable a lo largo de la historia, es en realidad una especie de ‘esencialismo’” (Hall, Stuart, [2003] 2010, p. 98).

Por este camino de abstracción se busca la esencia común trans-histórica y se pierde la especificidad histórica, que es lo que realmente le interesa a Marx (y, por supuesto, al mismo Hall). Terminan así con categorías que no existen sino como destilaciones analíticas que no tienen asidero para comprender las especificidades y densidades de sus existencias históricas: “(...) sostiene Marx, no hay ‘producción-en-general’: sólo formas de producción definidas, específicas a determinado tiempo y condiciones” (Hall, Stuart, [2003] 2010, p. 98). Más enfáticamente: “Lo que es ‘común’ en la producción, entonces, al ser producido por el proceso de mentalmente abstraer sus atribuciones ‘comunes’, no puede proveer un método que permita comprender, concretamente, ninguna ‘etapa real histórica de la producción’” (Hall, Stuart, [2003] 2010, p. 102).

Dentro de las consecuencias metodológicas se encuentra la historización radical en un doble sentido: (a) historización de las categorías con las cuales se piensa al desnaturalizarlas y mostrar su carácter social e histórico y (b) una historización que pretende comprender algo en su especificidad en ensamblajes históricamente producidos y existentes. Hall refiere a esto como una particularidad del materialismo histórico bajo el nombre de “especificación histórica”: “Este es uno de los puntos-de-partida clave del materialismo histórico como método de pensamiento y práctica (...) Es lo que Korsch llama el principio de ‘especificación histórica’” (Hall, Stuart, [2003] 2010, pp. 98-99).

### 3. Praxis

Praxis es un concepto, estrechamente vinculado a la tradición marxista, que refiere a aquella práctica que se encuentra orientada teóricamente hacia la transformación social. Desde esta perspectiva, no se puede equiparar praxis con práctica, porque no toda práctica es praxis, aunque siempre esta última sea un tipo de práctica. Praxis supone una articulación entre teoría, práctica y política. Lenin se refería a esta articulación cuando afirmaba que no hay política revolucionaria sin teoría revolucionaria. Por su parte, en la conocida once tesis de Feuerbach, ya Marx indicaba esta imbricación cuando escribía: “Los filósofos no han hecho

más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*” (Marx, Karl, [1845] 1978, p. 26).

El proyecto intelectual y político que encarnaba Hall se inscribe en este horizonte ético-político donde quedarse interpretando el mundo es insuficiente, porque lo que importa es su transformación; lo que no significa, de ninguna manera, que la interpretación no tenga un lugar en la transformación ni que todas las interpretaciones sean equivalentes en ello. La interpretación es *necesaria pero insuficiente* si de lo que se trata es de transformar el mundo. La interpretación, la teoría, el conocimiento, la investigación son aquí equiparables (necesarias pero insuficientes) si lo que está verdaderamente en juego es la transformación del mundo.

No era pues la teoría por la teoría, el conocimiento por el conocimiento en sí mismo lo que orientaba sus esfuerzos intelectuales. Hall se oponía así a la fetichización de la teoría, es decir, a la práctica de jugar con vaporosamente con categorías en un plano de generalidad que poco o nada dice sobre situaciones históricas concretas. Antes que producir teoría en abstracto, lo que le interesaba a Hall es teorizar desde lo concreto: “Todos necesitamos traducir constantemente ideas y conceptos en situaciones específicas: esta continua necesidad de traducción es, de nuevo, lo que he denominado ‘teorizar’” (Hall, Stuart, 2011, p. 30). Teorizar sería un proceso, uno que implica transformaciones y desplazamientos:

No ambiciono tener un pensamiento filosófico de esta índole. Me interesa más comprender cómo ajustar ciertos términos y conceptos para poder encarar situaciones particulares, coyunturas específicas. Concibo la teoría como proceso: mi “*go on theorizing*” implica redefinir constantemente nuestros conceptos, dejar de pensar de cierto modo y empezar a pensar de otro, mis adecuado a nuestro propio contexto (Hall, Stuart, 2011, p. 30).

De ahí que el propósito del trabajo intelectual en Hall no es producir teoría en sí misma, y menos una teoría que adquiere sentido de forma autorreferencial sin mayores conexiones con ciertas problemáticas del mundo que lo hacen a uno vibrar y sobre las cuales se hace imperativo comprender. De ahí que, a pesar de sus a menudo elaboraciones

teóricas, Hall no se quiera imaginar como un teórico, y menos como uno desapasionado.

Siguiendo en esto a Marx y a Gramsci, Hall estaba convencido de no bastaba con desear la transformación del mundo, lo decisivo era la praxis colectiva no la simple voluntad individual. En las posibilidades de éxito o fracaso de la praxis colectiva tenía un importante lugar entender lo más adecuada y densamente posible lo que estaba en juego, los particulares campos de fuerza y líneas de determinación que establecían los alcances y límites de las disputas, “las estrategias de transformación política en tales sociedades”. Así, las ideas son indispensables para comprender e intervenir sobre el mundo, pero no son suficientes ya que los anclajes en las fuerzas sociales y en la materialidad del mundo son indispensables: “Las ideas sólo se vuelven efectivas si es que, al final, *se conectan* con una constelación particular de fuerzas sociales” (Hall, Stuart, [1983] 2010, p. 150).

Para Hall, es en esta perspectiva materialista e histórica que existen formas más adecuadas de comprender teóricamente la realidad, existen ejercicios intelectuales más acertados, si lo que se pretende es intervenir y transformarla. De otro modo, su labor de intelectual, la de forcejear con los conceptos y de realizar investigaciones concretas, no tendría ningún sentido. Para Hall la teoría importa en tanto permite comprender-interpretar el mundo y, por tanto, perfilar una más adecuada intervención para transformarlo. No es, entonces, un relativista es, como espero mostrar más adelante con su noción de articulación un contextualista radical, un coyunturalista.

## | Hegemonía

A diferencia de otros lectores de Gramsci, en Hall la noción de hegemonía introduce una importante distinción entre consenso y consentimiento. La lectura de Hall del concepto gramsciano de hegemonía es diferente de la Williams, así como de la que se ha difundido ampliamente desde entonces en el vocabulario político como el que se ha desplegado desde

Laclau. Para Hall, el poder analítico y político del concepto de hegemonía pasa por la distinción entre consenso y consentimiento. El consenso sería una *operación ideológica* que pretende construir una visión compartida del mundo, supone la configuración de una comunalidad en las concepciones que producen la experiencia vivida del mundo.

La dominación mediante coerción o convencimiento ideológico (mediante violencia física o simbólica) apunta al sometimiento de unos sectores sociales, de unas regiones y de unas subjetividades. En tanto que coerción, la dominación opera como la externalidad del sometimiento. En tanto que convencimiento, la dominación funciona hasta cierto punto como interioridad, como apropiación mediante la identificación. No se puede equiparar hegemonía con imposición por medio de la fuerza o convencimiento mediante la ideología.

El consentimiento, por su parte, supone un equilibrio inestable, siempre contestado y en disputa permanente, por establecer un *liderazgo* político, cultural y económico a partir de lo que Gramsci denominó la guerra de posiciones que se despliega fundamentalmente en el terreno de la sociedad civil y que tiene como uno de sus efectos la constitución de un bloque histórico, esto es, la producción de un emergente, heterogéneo y contingente sujeto político. La hegemonía no se decreta, no se posee, no es una sustancia. No es coerción, aunque esta puede ser movilizad desde la hegemonía. No es consenso, aunque la hegemonía interviene desde y pretende transformar no solo la ideología sino incluso el sentido común. No es obliteración de la diferencia, sino su producción y organización, mediante un siempre contestado e incompleto proceso de perfilamiento de una voluntad política común.

Hegemonía desde Hall refiere al posicionamiento de una voluntad colectiva (que incorpora heterogéneas demandas e intereses) resultado de ininterrumpidas y móviles disputas (en el terreno de la sociedad civil y a escala de lo nacional-popular) que en un momento dado han logrado un equilibrio inestable en torno al consentimiento del liderazgo político, moral, cultural y económico de un inusitado sujeto político en proceso compuesto por disimiles sectores sociales y de clase.

Hegemonía tiene un carácter multidimensional y multilocal, no se configura sobre un frente o escenario único. No es un asunto que se disputa solo en lo económico, sino que implica lo moral y lo cultural: “La hegemonía no se ejerce apenas sobre los campos económicos y administrativos, sino que abarca, además, los dominios críticos del liderazgo cultural, moral, ético e intelectual” (Hall, Stuart, [1986] 2010, p. 272).

Hegemonía supone un momento particular de una formación social: “(...) la hegemonía es una formación específica de la dominación con condiciones de existencia particulares y, por ende, con una localización histórica específica.” (Hall, Stuart, [1983a] 2017, p. 229). Antes que un estado de cosas que una vez logrado se mantiene como tal, la hegemonía debe ser pensada como un proceso constante de múltiples luchas; es más un provisional equilibrio inestable y perdible que un estado adquirido de una vez y para siempre: “(...) hegemonía solo puede concebirse como un proceso histórico, no como un estado que se alcanza” (Hall, Stuart, [1983] 2017, p. 226).

La hegemonía es una formación de la política que no es universal, es mucho más acotada y específica, no se encuentra en todas partes y momentos históricos, no es la práctica articuladora de los antagonismos en la emergencia y condición de posibilidad de lo social como en Laclau y Mouffe. Por eso, Hall se distancia de aquellos autores que ven hegemonía en todos los momentos y lugares. La hegemonía no es un universal: “(...) la ‘hegemonía’ es un ‘momento’ muy particular, históricamente específico y temporal en la vida de una sociedad” (Hall, Stuart, [1986] 2010, p. 269).

Es la imagen del equilibrio inestable, la lucha permanente, antes que algo estable la que define la hegemonía. No está operando siempre y en todas las sociedades:

La hegemonía nunca es un estado completo. Tienen que trabajar en ella siempre. Tienen que revisarla. Ponerle algún parche, tomar una nueva dirección, etc. No hay algo así como una hegemonía finalizada, y la gente utiliza la palabra de una forma terriblemente incorrecta cuando piensan así la hegemonía (Hall, Stuart, 2013, p. 776).



De ahí que una vez alcanzada, la hegemonía debe ser constantemente renovada. Es la imagen del equilibrio inestable y de la lucha permanente lo que define la hegemonía:

Es crucial para entender el concepto de hegemonía considerarla no como un estado de cosas “dado” y permanente, sino que ha de ser ganada y *asegurada* activamente: también puede ser perdida... No hay hegemonía *permanente*: sólo puede establecerse y analizarse en coyunturas históricas concretas. La otra cara de esto es que ni siquiera en condiciones hegemónicas puede haber una incorporación o absorción total de las clases subordinadas (Hall, Stuart, [1977] 2010, p. 238).

## Conclusiones

En sus trabajos de los años sesenta y setenta, son centrales muchos de los debates teóricos estrechamente asociados a la tradición marxista como el modelo de la base/superestructura, el economicismo del “materialismo vulgar”, el lugar de la determinación y la contingencia, y la conceptualización de la totalidad social. El enganche de Hall con estos debates se entiende por su preocupación por contar con una teoría materialista no determinista de la cultura, en el marco de tomarse en serio la cultura para ampliar el horizonte de la política. No obstante, es en estos tempranos debates con el marxismo que se decanta el estilo de trabajo intelectual y político de Hall, que se ha definido como un pensamiento sin garantías.

Por tanto, no se puede desconocer que el estilo del trabajo intelectual de Hall se construyó en parte como una reacción al marxismo reduccionista, en lo que alguna vez caracterizó como forcejeo con los ángeles. De ahí, que Hall se haya referido a sí mismo como un marxista disidente o un postmarxista. Con respecto a la primera expresión, al ser preguntado por su relación con el marxismo en una entrevista realizada en Tokio a mediados de los años noventa, Hall indicaba: “Siempre he tenido una relación más, como podría llamarla, ecléctica o disidente con el marxismo.

Me siento un tipo de Marxista disidente” (Hall, Stuart & Sakai, Naoki, 1998, p. 366).

En varios momentos Hall se identifica a sí mismo como postmarxista, en el sentido de que “Los postmarxistas usan conceptos marxistas mientras demuestran constantemente su insuficiencia” (Hall, Stuart, [1983] 2010, p. 133). El de Hall es un “marxismo sin garantías” ya que se contrapone a distintas versiones de un marxismo paralizante del pensamiento que tiene todas las respuestas y que no requiere hacer realmente ningún esfuerzo intelectual más allá de repetir algunos enunciados derivados de rápidas o detenidas lecturas de los “clásicos”: “Mis modelos aquí son Marx y Gramsci (...) Si uno quiere ir a algún lado, debe ir más allá de ellos” (Hall, Stuart, 2013, p. 773).

A estas modalidades de marxismo, Hall las refirió como teorías de lo obvio (como “marxismo perezoso”): las preguntas no conducen a nuevo conocimiento sino a una constatación de lo que de antemano ya se sabía. Al contrario, para Hall las preguntas no deben inscribirse en este juego retórico de la banalidad, sino que tienen toda una política de lo concreto que apuntalar desde un permanente ejercicio de contextualización, de contextualismo radical.

Esto no significa, sin embargo, que Hall se encuentre por fuera del terreno problemático configurado por el marxismo. No es que Hall fuese un marxista convencional en los años sesenta y en los noventa se “convirtiera” al postestructuralismo. Tampoco es acertado considerar que Hall haya abandonado la problemática marxista en la que ha operado desde el comienzo de su trabajo intelectual. Hall siempre fue un “postmarxista” en el sentido de que siempre operó en el terreno del marxismo, pero no de manera complaciente con las ortodoxias y sus inercias reduccionistas.

Tampoco Hall puede ser considerado un postmoderno. Para plantearlo sucintamente, mientras que la postmodernidad anti-determinista (necesaria no correspondencia) puede ser identificada como una inversión de la modernidad determinista (necesaria correspondencia), Hall opera

en la brecha epistémica y política de las determinaciones no deterministas, en la del anti-anti-determinismo (no necesaria correspondencia). De ahí la pertinencia de la categoría de articulación o la conocida expresión de pensamiento sin garantías: sin las garantías de los determinismos en positivo o en negativo (los anti-determinismos deterministas). Aunque podemos afirmar que Hall siempre operó en el terreno establecido por la problemática marxista, nada más alejado de su estilo de trabajo intelectual que la usual clausura del pensamiento y totalitarismo epistémico propia de ciertos devotos del marxismo de manual.

## BIBLIOGRAFÍA

- Hall, Stuart & Sakai, Naoki. (1998). "A Tokyo Dialogue on Marxism. Identity Formation and Cultural Studies". In: K.H. Chen *et al* (Eds.). *Trajectories. Inter-Asia Cultural Studies*. London: Routledge.
- Hall, Stuart. (1977). "Rethinking the 'Base and Superstructure' Metaphor". In: J. Bloomfield *et al.* (Eds.) (1977). *Class, Hegemony and Party*. London: Lawrence and Wishart.
- Hall, Stuart. (1980). "Race, Articulation, and Societies Structured in Dominance". In: VV.AA. (1980). *Sociological Theories: Race and Colonialism*. Paris: UNESCO.
- Hall, Stuart. (2007). "Through the prism of an intellectual life". In: Meeks, Brian. (Ed.) (2007). *Culture, Politics, Race and Diaspora*. Kingston: Ian Randle Publishers.
- Hall, Stuart. (2011). *Cultura y poder. Conversaciones sobre los cultural studies*. Entrevista de Miguel Mellino. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Hall, Stuart. (2013). Interview- 2 June 2011. *Cultural Studies* Vol. 27, Num 5, pp. 757-777.
- Hall, Stuart. [1977] (2010). "La cultura, los medios de comunicación y el 'efecto ideológico'". En: Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Envión Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.
- Hall, Stuart. [1982] (2010). "El redescubrimiento de la 'ideología': el retorno de lo reprimido en los estudios de los medios". En: Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Envión Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.

Hall, Stuart. [1983] (2010). “El problema de la ideología: el marxismo sin garantías”. En: Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.

Hall, Stuart. [1983] (2017). *Estudios culturales 1983: una historia teórica*. Buenos Aires: Paidós.

Hall, Stuart. [1985] (2010). “Significación, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas”. En: Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.

Hall, Stuart. [1986] (2010). “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”. En: Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar

Hall, Stuart. [1987] (2018). “Gramsci y nosotros”. En: Hall, Stuart. (2018). *El largo camino a la renovación. El thatcherismo y la crisis de la nueva izquierda*. Madrid: Editorial Lengua de Trapo.

Hall, Stuart. [1991] (2010). “Antiguas y nuevas etnicidades”. En: Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.

Hall, Stuart. [2003] (2010). “Notas de Marx sobre el método: una ‘lectura’ de la introducción de 1857”. En: Hall, Stuart. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Enviñón Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.

Marx, Karl. [1845] (1978). “Tesis sobre Feuerbach”. En: Marx, Karl y Engels, Federico. (1978). *Obras escogidas*. Un tomo. Moscú: Editorial Progreso.



Boletín del Grupo de Trabajo  
**Herencias y perspectivas del marxismo**

Número **32** · Septiembre 2022