BAJO EL VOLCÁN · AÑO 8, NÚM. 15 (NOVIEMBRE 2026 – ABRIL 2027): 385–396 · ISSN 2954-4300
Reseñas e intervenciones · DOI: https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2026.8.15.935

RESEÑAS E INTERVENCIONES

Marxismo Abierto y la crítica del capitalismo - Una entrevista de Sun Liang a John Holloway

Open Marxism and the critique of capitalism—an interview with John Holloway

Sun Liang

Traducción:

Franco J. Quiroga
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélez Pliego», BUAP, México
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3938-8132
quiroga.franco90@gmail.com

Florencia Vaca
Instituto Provincial de Educación Superior «Paulo Freire», Argentina
florenciavaca.ipes@gmail.com

Recibido: 30/05/2026
Aceptado: 10/08/2026

RESUMEN

La presente entrevista, realizada por Sun Liang, indaga los fundamentos de la crítica del capitalismo propuesta por John Holloway y el Marxismo Abierto. Holloway reconstruye su acercamiento al marxismo a partir de la comprensión de la forma-Estado, la

Texto publicado en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Los autores conservan los derechos de autor.

forma-dinero y la forma-valor como modos de existencia que niegan su constitución social antagónica. Según Holloway, la teoría del valor de Marx no es una teoría de la dominación, sino de su crisis: la expresión de un *nosotros* que se niega a subordinarse a las leyes objetivas del proceso de valorización. Frente a las interpretaciones centradas en las determinaciones objetivas del desarrollo capitalista, enfatiza la dimensión de la lucha de clases y la dependencia del capital respecto del trabajo humano. Asimismo, profundiza en conceptos centrales de su pensamiento, como el grito, las grietas y la esperanza, entendidos como expresiones del rechazo al orden capitalista y posibilidades de construir relaciones sociales alternativas. A su vez, cuestiona las estrategias revolucionarias orientadas a la toma del poder estatal y propone articular experiencias de organización autónoma que anticipen formas de convivencia no subordinadas a la valorización del capital. Finalmente, examina la fragilidad estructural del capitalismo y plantea la necesidad de resistencias colectivas capaces de abrir horizontes emancipatorios, incluso poéticos.

Palabras clave: John Holloway, Marxismo Abierto, lucha de clases, grietas, esperanza.

ABSTRACT

This interview, conducted by Sun Liang, explores the foundations of the critique of capitalism put forward by John Holloway and Open Marxism. Holloway reconstructs his approach to Marxism based on an understanding of the state-form, the money-form and the value-form as modes of existence that deny their antagonistic social constitution. According to Holloway, Marx's theory of value is not a theory of domination, but of its crisis: the expression of a 'we' that refuses to subordinate itself to the objective laws of the valorisation process. In contrast to interpretations centred on the objective determinants of capitalist development, he emphasises the dimension of class struggle and capital's dependence on human labour. Furthermore, he explores central concepts in his thought, such as the cry, the cracks and hope, understood as expressions of rejection of the capitalist order and possibilities for building alternative social relations. At the same time, it questions revolutionary strategies aimed at seizing state power and proposes articulating experiences of autonomous organisation that anticipate forms of coexistence not subordinated to the valorisation of capital. Finally, it examines the structural fragility of capitalism and raises the need for collective resistance capable of opening up emancipatory—and even poetic—horizons.

Keywords: John Holloway, Open Marxism, class struggle, crack, hope.

1. ¿Podrías reflexionar brevemente sobre cuándo comenzaste a interesarte por el capitalismo y cuándo fue tu primer encuentro con el marxismo?

Era 1968 cuando terminé mi primera carrera (en derecho) en la universidad, así que se respiraba un ambiente de lucha, y también de Marx. Fue realmente entonces cuando empecé a interesarme por el marxismo (que, por supuesto, no formaba parte de la educación oficial). Así que empecé a leer obras apasionantes como *La filosofía de la espe-*

ranza, de Ernst Bloch, e *Historia y conciencia de clase*, de Georg Lukács, y me llevaron a un mundo diferente, a una forma de pensar totalmente distinta. Y luego, por supuesto, al propio Marx. Así que, cuando empecé a dar clases en la Universidad de Edimburgo, en el Departamento de Ciencias Políticas, ofrecí un curso sobre Marx que me obligó a aprender lo que quería enseñar.

Al mismo tiempo, me involucré en una organización llamada Conferencia de Economistas Socialistas, que era una organización nacional, no sectaria y apartidaria en Gran Bretaña para debatir cuestiones de teoría y política marxistas. Allí ayudé a crear un grupo de discusión sobre el Estado, que se reunía una vez al mes. Junto con mi amigo Sol Picciotto, nos interesamos mucho por el debate alemán sobre la derivación del Estado, que se enfocaba en cómo entender el Estado como un Estado capitalista y no solo como un Estado en una sociedad capitalista. El debate, que era muy intenso en Alemania, no se había traducido al inglés en ese momento, así que publicamos una recopilación de los artículos más importantes en un libro titulado *El Estado y el Capital*.

Para mí, eso me llevó por dos direcciones ligeramente distintas. La primera fue reflexionar sobre lo que significa entender el Estado como un Estado capitalista para quienes trabajamos en él, pero que nos oponemos al capitalismo. ¿Hay alguna manera en la que podamos estar dentro del Estado y, al mismo tiempo, estar en contra de él? En mi caso, ¿hay alguna forma en la que pueda dar clases en una universidad que forma parte del Estado capitalista y, al mismo tiempo, enseñar en contra del capital y del Estado? ¿Y qué hay de los maestros de escuela, las enfermeras de hospital, los trabajadores sociales y los conductores de autobús? ¿Había alguna forma de llevar nuestra discusión teórica a la práctica cotidiana de los trabajadores del Estado? Con un grupo de amigos (nos llamábamos «London Edinburgh Weekend Return Group») realizamos entrevistas y organizamos debates grupales con muchos trabajadores del Estado de diferentes tipos, y publicamos un libro titulado *In and Against the State,*[1] originalmente en 1979, que tuvo un éxito sorprendente. Creo que lo importante para mí fue enfocarme en la naturaleza cotidiana de la lucha contra el capital. La lucha no es necesariamente algo espectacular en la que participen partidos políticos, sino que es justamente parte de la vida cotidiana, que asciende de la naturaleza antagónica de la sociedad en la que vivimos.

La segunda dirección fue más un desarrollo teórico del mismo tema. La categoría central del debate sobre la derivación del Estado[2], como en *El Capital* de Marx, es la categoría de forma. Marx habla de la forma valor, la forma dinero, etc., y el debate sobre

1 N. del T.: El libro fue publicado en inglés como *In and Against the State. Discussion Notes for Socialists*, a través de la editorial Pluto Press en 1980. Participaron autores como Cynthia Cockburn, Donald Mackenzie, Jeanette Mitchell, John McDonald, Kathy Polanshek, Neil McInnes, Nicola Murray y el mencionado John Holloway.

2 N. del T.: Se ha preferido utilizar la palabra Estado con mayúscula inicial para evitar confusiones. Para quienes leen a los autores del Marxismo Abierto y a John Holloway, es sabido que el Estado no es «El Sujeto».

la derivación del Estado se enfoca en la forma Estado. ¿Pero qué significa forma? En Edimburgo, donde estaba en ese momento, llegamos (en realidad, mi amigo Richard Gunn) a entender la forma como un «modo de existencia». Por tanto, el Estado es un modo de existencia de las relaciones sociales, de las relaciones entre las personas. Pero, como el valor, como el dinero, es un modo de existencia de relaciones sociales que se presentan a sí mismas como una cosa, no como una relación social. Niega su propia realidad como una relación social, y de ello se desprende que las relaciones sociales existen en la forma de ser negadas. Esta es una reformulación del concepto de fetichismo de la mercancía de Marx, pero queda claro que hay una tensión ahí. Si las relaciones sociales existen en su modo de ser negadas, entonces ya existe una tensión entre las relaciones sociales y esa negación. Las relaciones sociales tenderán a negar su propia negación. La negación es un antagonismo, un conflicto, una lucha. El fetichismo es un antagonismo, una lucha, por tanto, un proceso. Un proceso de fetichización, en oposición a un proceso de desfetichización. La fetichización es una lucha por la reproducción del capital; la desfetichización es la crítica anticapitalista.

El dinero, por ejemplo, se presenta a sí mismo como una cosa, pero lo que sabemos es que es una forma de relaciones sociales, un modo de existencia de las relaciones sociales. Es una forma fetichizada o cosificada de las relaciones sociales antagónicas. Su existencia como cosa esconde un antagonismo, una lucha que probablemente mata a miles de personas cada día. La mercantilización de las relaciones sociales conduce a la muerte por inanición, por la exclusión de la atención médica y por la violencia que genera la búsqueda del dinero. Y por supuesto, hay una constante oposición a la fetichización de las relaciones sociales, cuando la gente roba comida, o lucha contra la mercantilización de la atención médica, o crea relaciones de solidaridad que se oponen a la mercantilización de todo. Entonces nosotros podemos ver que todas esas formas sociales son procesos antagónicos, agresiones a las que se oponen resistencias.

Este es un argumento teórico, pero fue parte de la agitación política de los años setenta. El auge de la lucha que asociamos con 1968 estaba muy presente y nosotros buscábamos comprender el marxismo como una teoría de la lucha, no como una teoría de las determinaciones objetivas del desarrollo social. Muy importante también fue el movimiento operaísta en Italia y la insistencia de gente como Negri y Tronti en que la teoría marxista tenía que empezar no desde el movimiento del capital, sino del movimiento de la clase obrera. Nunca estuve de acuerdo completamente con Negri, pero su énfasis en el marxismo como lucha es crucial.

He presentado mis ideas sobre el Estado como una forma-proceso en un artículo escrito para una conferencia sobre el Estado capitalista en Puebla, México en 1979. Ello me condujo, finalmente, a mudarme para trabajar en la universidad aquí en Puebla desde 1993. Y luego llegó el maravilloso levantamiento Zapatista el 1 de enero de 1994. Y

decían (y siguen diciendo) que quieren cambiar el mundo sin tomar el poder. Una luz maravillosa en el cielo que puede ser vista en todo el mundo.

2. En tus investigaciones académicas, he notado que tu crítica al capitalismo difiere de la crítica de la economía política de Marx, ya que enfatizas en la dimensión subjetiva. ¿A qué se debe ello? ¿Se debe a una razón práctica o teórica?

No, no creo que mi crítica al capitalismo difiera de la de Marx. Tal vez me gusta presionarlo un poco para que diga lo que quiero que diga, y lo que realmente quería decir, aunque no lo haya dicho, pero eso no significa que mi crítica difiera de la suya. Yo creo que tenemos que leer a Marx, o cualquier otro autor, críticamente, empujándolo o empujándola más allá de sí mismo o sí misma. Marx, como cualquier otro autor, es autocontradictorio. A veces se entiende a sí mismo y otras veces no, y en esos momentos necesita nuestra ayuda.

Marx entiende su teoría como parte de la lucha de la clase obrera, y nosotros entendemos sus teorías de la misma manera. Pensar en la lucha es pensar en un sujeto que se mueve contra un objeto. El objeto es la sociedad capitalista que nos rodea, la sociedad en la que vivimos, una terrible, un mundo cruel de explotación y destrucción que nos está conduciendo a una cercana posible extinción. Queremos salir de aquí y que Marx nos ayude.

Y sí que nos ayuda. Marx le dice a sus camaradas del movimiento obrero de su tiempo: «Nuestras luchas parecen no tener fin, pero hay una esperanza. Esa esperanza reside en las contradicciones del sistema capitalista, en el hecho de que es inestable y frágil, que se encuentra en una tendencia permanente hacia la crisis». El marxismo *es* una teoría de la crisis. No es que tenga una teoría de la crisis, sino que es una teoría de la crisis, de la inestabilidad y la fragilidad del sistema. Ahora bien, la esperanza no reside en el futuro, como en la idea del conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción que llevarán un día hacia la transición al comunismo. El conflicto es ahora mismo: el conflicto entre las fuerzas productivas –por las que no me refiero a la tecnología como algo externo, sino a nuestra riqueza, nuestra capacidad creativa, el mundo que podríamos crear– y las relaciones sociales existentes en un mundo dominado por el dinero, por el capital.

Hay una inestabilidad estructural en el corazón del capitalismo: eso es lo que nos está diciendo Marx. ¿Cuál es esa inestabilidad estructural? *Nosotros*. Esa tiene que ser la respuesta. Nosotros somos la inestabilidad estructural, nuestro rechazo a conformarnos, a obedecer. Eso es de suma importancia porque el capital depende de nosotros. El capital depende de nosotros, de nuestra obediencia: esa es la teoría del valor en Marx. El valor, y por tanto capital, es producido por el trabajo. Es por ello que el capital depende del trabajo. Depende de que nos convenzan, de una manera u otra, de que dediquemos nuestra

actividad vital a trabajar con el fin de producir valor. ¿Y si decimos No? ¿Qué pasaría si decimos «No, perdón, hoy haremos algo con nuestras vidas, hoy vamos a jugar con nuestros hijos, o ir a la playa, o quedarnos en la cama haciendo el amor»? Entonces ahí no habría valor ni capital. El capital depende de nuestro trabajo, esa es su debilidad.
Y el capital no depende solamente de nuestro trabajo, sino que depende de hacernos trabajar cada vez más. Es la dinámica intrínseca del valor. Marx nos dice que el valor se mide por el tiempo socialmente necesario para producir una mercancía. Y ese tiempo está en caída todo el tiempo, por nuestro ingenio y, especialmente, porque el capital introduce maquinaria para producir mercancías de forma más rápida. Esto conduce a lo que Marx llamó el aumento de la composición orgánica del capital, un cambio en la proporción entre el capital constante y variable, lo cual provocará una caída de la tasa de ganancia, a menos que la tasa de explotación aumente lo suficiente como para compensarla. Esto significa que el capital no solo depende de nuestro trabajo, sino de hacernos trabajar cada vez más rápido, más rápido, más rápido. Esto es importante porque parece que, a pesar de los cambios en la tecnología y la organización del trabajo (incluso el modelo «996» en China, del que he leído), no se está produciendo suficiente plusvalía para mantener la rentabilidad capitalista. Las ganancias se mantienen mediante la expansión de la deuda, es decir, recurriendo a la plusvalía que aún no se ha creado. El desarrollo del capital es cada vez más ficticio porque no estamos produciendo suficiente valor, porque no estamos trabajando lo suficiente, porque queremos jugar con nuestros hijos o tomar té con nuestros parientes, o porque tenemos problemas de salud mental, o porque simplemente somos demasiado estúpidos para entender los últimos avances en inteligencia artificial o porque nuestro inglés no es lo suficientemente bueno. El capital demanda más y más de nosotros, y decimos «No, no podemos hacerlo, no queremos hacerlo». Esa es la crisis del capital, esa es nuestra esperanza.

3. Conozco que esas grietas, gritos, cambiar el mundo sin tomar el poder, esperanza y temas similares son fundamentales en tu escritura. ¿Podrías introducirnos brevemente en dichos conceptos?

El grito es el punto de partida. Miramos el mundo que nos rodea y gritamos: ¡No, no puede ser! Vemos lo que sucede en Gaza y gritamos. Vemos la desigualdad obscena y el crecimiento del poder de los billonarios y gritamos. Vemos la intensificación del trabajo y cómo esto se relaciona con la epidemia de la enfermedad mental y gritamos. Vemos la militarización en todo el mundo y gritamos. En cada caso gritamos: ¡Hay algo en el mundo que está mal! Y pensamos, leemos y llegamos a la conclusión que lo que está mal es que el mundo esté gobernado por el dinero, por el capital. Y a partir de allí nos damos cuenta que nuestro pensamiento, nuestras teorías, nuestros intentos para comprender el mundo no vienen de estar sentados en la luna, como si fuera una sociedad exterior,

sino por ser parte de esta terrible sociedad. Nuestra teoría surge de nuestro grito y forma parte de él. Y el grito es parte de la lucha universal por crear un mundo diferente, un mundo que no esté basado en el dinero, sino en el mutuo reconocimiento de nuestras dignidades.

Y luego esas grietas, que surgen de los gritos. Nosotros gritamos, ¿pero qué hacemos con nuestros gritos (aparte de escribir artículos sobre teoría marxista o hacer interesantes entrevistas como estas)? ¿Hacia dónde debemos dirigir nuestro descontento social, nuestra rabia? Especialmente desde la caída de la Unión Soviética, ha habido una creciente conciencia de que el cambio radical no debe ser a través del Estado. Mostramos nuestro descontento y el Estado nos dice «sí, los entendemos, pero ahora vayan a sus casas, ya resolveremos el problema». Pero el Estado no puede resolver el gran problema, que es el hecho de que estamos gobernados por el dinero, por la búsqueda de la ganancia. El Estado no lo puede resolver porque es parte del dominio del dinero. Cada vez más, los manifestantes están evitando el Estado y están buscando formas de crear un mundo en el que podamos vivir. Aquí y ahora, sin esperar al futuro. La gente crea espacios que no están dominados por el dinero, que se oponen a la jerarquía autoritaria de la sociedad capitalista. Existen diferentes maneras de describir esto. Estas luchas suelen verse como prefigurativas, porque su organización prefigura el mundo que queremos crear. O pueden ser vistas como islas o archipiélagos de comunismo, o de espacios autónomos, o como comunas. Yo hablo de ellas como grietas porque es importante retener la negatividad, para mantener presente que esas luchas son contra el capitalismo. Por eso las veo como grietas en la textura de la dominación capitalista.

Estas grietas pueden ser grandes, como el movimiento zapatista que ha Estado formando una importante área del sudeste mexicano hacia una dirección anticapitalista por más de treinta años, o el movimiento Kurdo que ha implementado lo que ellos llaman un «confederalismo democrático» en Rojava en el noreste de Siria; o pueden ser más pequeñas, como en ciertos pueblos en México que llevan años luchando por expulsar a los narcotraficantes y al Estado que los respalda, y por establecer una sociedad sobre bases diferentes, o la lucha que duró todo un año en Lützerath en Alemania para frenar la expansión de la mina de carbón y establecer un tipo diferente de comunidad; o pueden ser muy pequeñas, como un grupo de estudiantes que se reúnen y deciden que, después de graduarse de la universidad, no quieren ajustarse a vender sus vidas al capital, que quieren hacer algo que tenga sentido para ellos, y tratar de encontrar caminos para hacerlo. Todos estos movimientos son contradictorios porque existen en un mundo dominado por la lógica del dinero. Pero existen, y están en todas partes. La gente intenta todo el tiempo caminar hacia la dirección equivocada, caminar en contra de la lógica de la ganancia. Es parte de la vida cotidiana. Tenemos diferentes palabras para ello: camaradería, amistad, amor. Esta es una fuerza poderosa en la sociedad que dice «dinero,

mantente alejado de esta relación, nosotros no te queremos aquí, no queremos que a nuestros hijos y amigos trates como una mercancía». Yo creo que la única posibilidad de una revolución anticapitalista pasa por el reconocimiento, la creación, la expansión, la multiplicación y la confluencia de estas grietas.

En el libro *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo* desarrollo la idea de la grieta tomando la idea de Marx del carácter dual del trabajo. Marx hace la distinción entre trabajo abstracto, el trabajo que produce valor y el trabajo concreto, el trabajo que produce valores de uso. Veo a las grietas como espacios donde rechazamos el trabajo abstracto (o alienado) y tratamos de dedicar nuestra actividad a hacer lo que consideramos útil o placentero. El capitalismo está basado sobre el trabajo que produce valor, trabajo abstracto. La lucha contra el capitalismo es la lucha contra el trabajo, la lucha por un mundo en el que seamos nosotros quienes decidamos qué hacer.

Ya hemos llegado a la tercera parte de tu pregunta, sobre cambiar el mundo sin tomar el poder. Si el Estado es específicamente una forma capitalista de relaciones sociales que promueve la acumulación del capital y que, por tanto, impone el trabajo por sobre otras formas de actividad, entonces no puede ser el medio para acabar con el capitalismo. Tenemos que pensar otras formas de organización: estas son las grietas que he mencionado. El viejo concepto de revolución estaba basado en una fórmula: construir el Partido (y tal vez un ejército revolucionario), tomar el control del Estado, y luego cambiar la sociedad. Esa idea no funciona. Si miramos la Unión Soviética, esto condujo a una sociedad muy autoritaria. No haré comentarios sobre China, tú y nuestros lectores deben escribir sus propias experiencias para completar esta oración. Sin embargo, el problema para nosotros que decimos «no a través del Estado» es cuando la pregunta se convierte en «OK, ¿ahora cómo?». La idea de las grietas es mi intento de proponer una respuesta. Pero esto es obvio que no es suficiente. Muchas luchas pierden la perspectiva de superar el capitalismo. Hay un cierre del mundo. Se vuelve más difícil imaginar un mundo más allá del capitalismo. Hay una pérdida de la esperanza revolucionaria.

La esperanza es central en mi idea del marxismo. El marxismo mantiene viva la esperanza de que podemos crear una sociedad basada en el mutuo reconocimiento de nuestras dignidades, un mundo que no esté basado en el dominio del dinero. He mencionado anteriormente que hubo un libro que me influyó mucho, que fue *Principio de Esperanza,* de Ernst Bloch. Este es un hermoso libro de alrededor de dos mil páginas en el que Bloch analiza la centralidad de la esperanza en el avance a una mejor sociedad y la manera en que esta se manifiesta en todo tipo de actividades como los cuentos de hadas, la música, la danza, la arquitectura, la teoría política, la religión, etcétera. La esperanza tiene una base material: manifiesta la existencia presente de aquello que aún no existe. Este «aún no es» ya existe como una fuerza que impulsa hacia la sociedad que queremos crear: se expresa en lo mejor de la cultura humana, como también en las

luchas de la clase trabajadora y anticapitalistas que impulsan ese posible futuro. En mi último libro, *Esperanza en tiempos de desesperanza*, propongo que esa fuerza del «aún no es» también se expresa en la fragilidad del capital, y, especialmente, en la expansión a largo plazo de la deuda.

Pero la esperanza no es certeza. Yo no acepto el final feliz optimista del materialismo histórico tradicional, la idea de que la humanidad se mueve a través de las fases de la esclavitud, feudalismo, capitalismo para terminar luego en el comunismo. La lucha consiste en terminar en algún tipo de sociedad comunizante, pero ahí no hay ninguna certeza de que lleguemos allí. La historia no está de nuestro lado. Al contrario, parece que la historia nos está llevando hacia la extinción. Por eso la esperanza es tan importante, porque es tan importante romper la dinámica del desarrollo capitalista.

4. Respecto al término «abierto» en el Marxismo Abierto, ¿qué tipo de cambio conceptual crees que aporta a la hora de romper con el capitalismo?

Directa e indirectamente, me he visto involucrado en la publicación de una serie de cuatro libros llamados Marxismo Abierto, el primero en 1992 y el último en 2022. En términos generales, son una exploración no dogmática del marxismo, sin una definición clara de «abierto». Pero para mí eso significa algo mucho más específico: se refiere al entendimiento de los conceptos de Marx (y de hecho todo concepto) como conceptualizaciones de lucha en proceso. Por tanto, como ya he mencionado, dinero es lucha, valor es lucha, el Estado es la lucha por imponer ciertas formas a nuestra vida cotidiana. Estas formas tienen una gran fuerza que surge de su cohesión, pero que también provocan una oposición todo el tiempo. Nosotros resistimos la imposición del valor en nuestra vida cotidiana, cuando el reloj de la alarma suena en la mañana, cuando buscamos excusas para pasar más tiempo con nuestros hijos, cuando nos oponemos a proyectos que aumentan las ganancias a costa de destruir comunidades, entre otros. La lógica del dinero domina la sociedad, pero siempre está siendo cuestionada, siempre encuentra oposición. En ese sentido, las categorías del marxismo están abiertas, son conceptualizaciones del antagonismo en proceso, procesos de lucha. La lucha anticapitalista no es externa al valor o las categorías de la economía política que Marx critica. Para criticar el valor, como hace Marx, hay que decir que se trata de una relación social que se presenta como una cosa, pero que esta relación social es una relación antagónica, una relación de lucha. Eso significa que romper con el capitalismo (tu pregunta) es una pregunta sobre el desarrollo de la oposición que ya están presentes en esas formas y nos dicen «no al valor, no al dinero, no al Estado». Todos estos «No» suenan descabellados, pero de hecho están ahí todo el tiempo, en nuestra forma de vivir y en las luchas que surgen todo el tiempo.

5. Hoy en día, la globalización impulsada por el capitalismo ha puesto la supervivencia humana en crisis. ¿Cuál es tu valoración general del desarrollo del capitalismo? ¿Cómo podemos liberarnos de él?

Sí, el capitalismo ha puesto la supervivencia humana en crisis. Más claramente, la cuestión es «¿podremos matar al capitalismo antes de que nos mate a nosotros?». La respuesta, por supuesto, depende de nosotros. No veo al capitalismo como el sistema sólido con el que se nos presenta. Lo veo como algo frágil, incapaz de generar la plusvalía que requiere para asegurar su propio futuro, cada vez más dependiente de la deuda, es decir, de la apuesta de que podrá producir en el futuro la plusvalía que necesita para sobrevivir hoy. Pero la fragilidad no significa que vaya a colapsar. Más bien, creo que la fragilidad lo hace más volátil, más ineficiente, más violento, con crecientes tensiones entre los Estados y la posibilidad de una catastrófica guerra global. Estos son tiempos difíciles.

¿Cómo podemos liberarnos del capitalismo? Al rechazarlo, al decir no. El capitalismo existe porque nosotros lo realizamos todos los días. Debemos buscar los caminos para dejar de hacerlo. Si paramos de hacer al capitalismo, este dejará de existir. Para dejar de construir el capitalismo, tenemos que construir algo más, crear otras formas de convivencia. O, mejor dicho, desarrollar las formas de convivencia que ya existen de manera embrionaria, dentro, en-contra-y-más-allá del capitalismo.

Tu mención a la globalización en tu pregunta. Y sí, la globalización capitalista es un desastre, pero la globalización impulsada por nosotros es una alegría. Entre nosotros estamos globalizando. Para mí, aquí en México, responder a tus preguntas y pensar que mis respuestas se leerán en China es un estímulo enorme, un gran placer. Gracias, Sun Liang.

6. Mencionaste que el capital depende de nosotros, entonces si nosotros decimos simplemente «no», eso provocaría una crisis para el capital. Sin embargo, el problema aquí es que si una sola persona dice «no», eso no provocaría una crisis al capital. Sólo cuando todos se unen para volverse un «nosotros» colectivo puede ocurrir eso. Entonces, en el contexto actual, ¿cómo es posible para la gente unirse y colectivamente decir «no»?

Mi sueño de revolución sería que todos tomen suficiente comida y se vayan a la playa o a las montañas por un mes y que al volver no exista el capitalismo. Pero, por supuesto, eso es solo un sueño. Lo que sí pienso es que tenemos que tomarnos seriamente la idea de que la teoría del valor es una teoría de que el capital depende de nosotros. Para pensar en la revolución, tenemos que darle la vuelta al mundo y darnos cuenta de que los dominadores dependen de los dominados, y los amos dependen de los esclavos. En el capitalismo, el capital depende de los trabajadores que producen valor. Depende de asegurarse de que la actividad humana se convierta en trabajo abstracto, esto es, en trabajo que produce valor. El trabajo abstracto (que genera valor) se vuelve cada vez más

demandante, cada día se trata de «producir más y más, cada vez más rápido», y esto exige la subordinación de toda la vida, tanto humana como no humana, a la lógica del valor. Y esta aceleración desesperada del capital para producir valor despierta oposición en todo el mundo. Mostramos esa oposición en formas de todo tipo: quedándonos en casa, saboteando en el trabajo, haciendo huelgas, quejándonos con nuestros amigos. Eso tiene que ser el punto de partida para pensar cómo podemos hacer que ese rechazo al trabajo sea efectivo. Y sí, requiere organización. No, o no sólo, a través de los tradicionales sindicatos, porque los sindicatos no son anti-trabajo: convierten el rechazo popular al trabajo en demandas de salarios más altos o mejores condiciones, que son importantes, por supuesto, pero aceptan el contexto del capitalismo.

¿Cómo pensar una organización de un «nosotros» colectivo? Pienso que ya está ocurriendo en todos lados, de muchas maneras, en las grietas, pero no lo suficiente como para poner en peligro la reproducción del capitalismo. En mi nuevo libro, *Esperanza en tiempos de desesperanza*, intento llevar el argumento más allá al demostrar que nuestros rechazos son mucho más poderosos de lo que parecen y que constituyen la crisis actual del capital. Pero eso no es suficiente. El principio fundamental para hablar de la revolución anticapitalista es decir «no sabemos cómo hacerlo». Cincuenta años atrás, los revolucionarios pensaban que sabían, pero estaban equivocados, y su «saber» produjo organizaciones y sociedades jerárquicas y autoritarias. Nosotros ahora decimos «no sabemos cómo hacerlo, tenemos mucha experiencia en luchas, sean buenas o malas, pero no tenemos las respuestas». Con solo decir eso, estamos transformando la organización anticapitalista. Cuando decimos «pensamos esto, pero no lo sabemos», agregamos «¿Tú qué piensas?». Y esto nos lleva a una forma de organización asamblearia. Uno de los grandes dichos de los zapatistas es «preguntando caminamos». Avanzamos no diciéndole a la gente qué hacer, sino preguntando. Preguntamos porque no tenemos las respuestas. Eso ya es romper con el capitalismo. Y nos lleva a otro gran dicho zapatista: «caminamos, no corremos, porque vamos muy lejos».

7. ¿No piensas que esta es una especie de «revolución estética»? En realidad, ¿no es probable que alguien que sea verdaderamente capaz de decir «no» goce de libertad financiera y no dependa de trabajar para ganar dinero?

Esa es una muy buena pregunta. Siempre existe el peligro de que un profesor universitario produzca una visión muy cómoda de revolución, como una especie de «revolución estética» como tú dices. Pero no creo que sea así. Pienso que ese «NO» está muy arraigado en la sociedad. Puede ser un «no» abierto, como en el caso de las huelgas o los movimientos sociales que se oponen a que las empresas mineras destruyan sus comunidades. Puede ser un «no» más escondido, expresado mediante el sabotaje en el lugar de trabajo, en la lucha constante de los trabajadores por eludir la supervisión, o sim-

plemente mediante una enfermedad, ya sea real o fingida (lo siento, hoy no puedo ir a trabajar, me duele la espalda). O a veces solo nos damos cuenta del poder del «no» al ver su imagen reflejada: ¿por qué hay tantos policías, por qué tanta disciplina en las escuelas, por qué tantos supervisores en las fábricas? Todas ellas son expresiones del miedo al «no». Es cierto que un «no» rotundo resulta más fácil si no tienes que trabajar por dinero, pero hay un «no» muy profundo presente en todos los niveles de la sociedad.

8. Si no trabajamos, nos quedamos esperando la muerte. La mayoría de las personas no tienen opción más que trabajar para el capital, con el objetivo de mantener a sus familias. El «no» que tú mencionas, como yo lo entiendo, se refiere a mantener un sentido de la poesía en nuestros corazones. Sin embargo, la realidad no es algo que podamos ignorar; es algo con lo que tenemos que confrontar. En otras palabras, «tengo que trabajar», ¿es eso lo que quieres decir? Por supuesto, entiendo que lo que defiendes es el «hacer», en lugar del tipo de trabajo que está subordinado al capital tal como existe actualmente.

¡Sí!, la poesía es tan importante. Raoul Vaneigem, el teórico situacionista al que admiro enormemente, dice que la revolución es la poesía de la clase trabajadora. ¡Tiene que serlo! La poesía rompe con las gramáticas de la prosa, y la prosa es la gramática del capital, la gramática que nos está conduciendo a la muerte y una posible extinción. El «no», tú dices, mantiene un sentido de la poesía en nuestros corazones. Eso es hermoso, y la esperanza es que nuestros cuerpos se llenen de esa misma poesía. Esa poesía es reprimida por la realidad del trabajo capitalista, pero no hace que desaparezca. Sigue siendo una fuerza poderosa dentro-en-contra-y-más-allá de la realidad. Es el «Aún no», el mundo posible que todavía no existe. Y sí, la realidad, como tú dices, es que nosotros tenemos que despertarnos por la mañana e ir a trabajar por el capital. Pero la poesía del «no» se mantiene en nuestros corazones, en nuestros cuerpos y nuestras mentes. Y sigue avanzando, y ese avance de nuestra poesía constituye la crisis y la fragilidad del capital. En mi último libro, *Esperanza en tiempo de desesperanza*, argumento que nuestra poesía expresa en una forma muy poco poética la constante expansión de la deuda, el cual es el centro de la presente crisis del capital. Sí, la poesía de la esperanza confronta con la realidad del trabajo capitalista, pero no es una relación externa. No es solo poesía *contra* la realidad, sino poesía en-contra-y-más-allá de la realidad.

Afirma usted que «si no trabajamos, quedamos a la espera de la muerte». Pero lo terrible es que, si nos limitamos únicamente a trabajar, entonces estamos esperando la muerte, y estamos viviendo la muerte. Siempre hay algo que no encaja en el trabajo, siempre hay algo que se desborda. Es ahí donde se hallan la vida y el No y la esperanza y la poesía y la revolución.