

ISSN: 2954-4300

**BAJO EL VOLCÁN.
REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA.
BUAP.**

**SIMON CLARKE
EN AMÉRICA LATINA**



**DOSSIER TEMÁTICO
AÑO 6 | NÚMERO 12 | MAYO – OCTUBRE 2025**



BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP, Año 6, No. 12, mayo – octubre 2025, es una difusión periódica semestral editada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Con domicilio en calle 4 Sur No. 104, Colonia Centro Histórico, Puebla, Pue., C.P. 72000, difundida a través del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, con domicilio en Av. Juan de Palafox y Mendoza No. 208, Colonia Centro Histórico, Puebla, Pue. C.P. 72000. Tel. 222 229 55 00 ext. 5707, <http://bajoelvolcan.buap.mx>, Editor Responsable: Dr. Alfonso Galileo García Vela, bajoelvolcan.icsyh@correo.buap.mx. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2021-040614143900-203, ISSN 2954-4300. Ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor de la Secretaría de Cultura. Responsable de la última actualización de este número, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Dr. Alfonso Galileo García Vela. Av. 2 Oriente No. 410, Colonia Centro Histórico, Puebla, Pue., C.P. 72000, fecha de última modificación abril de 2025.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

La difusión periódica *BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP*, provee un acceso completamente gratuito a todo su contenido, en la medida en que es nuestra profunda convicción que la libre disponibilidad del material científico al público contribuye a fomentar el desarrollo general del conocimiento. Por consiguiente, *BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO EN SOCIOLOGÍA. BUAP* se publica sin ninguna clase de restricción para su acceso, habilitando su libre uso con la condición de que no se haga una utilización comercial del mismo, se reconozca la autoría pertinente de cada uno de sus materiales y que se difunda según los permisos que estipula la licencia CREATIVE COMMONS BY-NC-SA 4.0.

*BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO
DE SOCIOLOGÍA. BUAP*

Difusión semestral arbitrada de divulgación científica.

Se encuentra disponible en los siguientes índices:

REDALYC <http://www.redalyc.org/revista.oa?id=286>

BIBLAT Bibliografía Latinoamericana <http://biblat.unam.mx/es>

LATINDEX (UNAM) <http://www.latindex.unam.mx/index.html>

MIR@BEL <http://reseau-mirabel.info/>

ROAD <http://www.issn.org>

BAJO EL VOLCÁN.

REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP

Año 6, número 12, mayo – octubre 2025

DIFUSIÓN SEMESTRAL DE CIENCIAS SOCIALES
POSGRADO DE SOCIOLOGÍA
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”

DIRECTORIO

Comité de Dirección

Blanca Cordero Díaz, Alfonso García Vela, Giuseppe Lo Brutto, Fernando Teodoro Matamoros Ponce, Hugo Moreno Hernández, Mina Lorena Navarro Trujillo, Sergio Tischler.

Consejo Editorial

Alfonso García Vela, Universidad Autónoma de Puebla, México (Editor responsable); María de Jesús Míaz Zúñiga, Franco Julián Quiroga, Pablo Jiménez Cea, Brandon Enrique Bernardino García Ramírez, Angela Navia López (Edición).

Consejo Consultivo

Raquel Gutiérrez Aguilar (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Carlos Figueroa Ibarra (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Cristina Vega (FLACSO-Sede Ecuador), Jorge Luis Acanda (Universidad de La Habana), Ana Maria Motta Ribeiro (Universidad Federal Fluminense), Silva L. Gil (Universidad Iberoamericana), Verónica Gago (Universidad de Buenos Aires), Emilio Betances (Universidad de Gettysburg), Enrique Ragchemberg (Universidad Nacional Autónoma de México), Lucio Oliver (Universidad Nacional Autónoma de México), Adolfo Gilly † (Universidad Nacional Autónoma de México), Gustavo Esteva Figueroa † (Universidad de la Tierra en Oaxaca), Enzo Traverso (Cornell University), Raquel Sosa Elízaga (Universidad Autónoma de México), John Holloway (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), María da Gloria Marroni (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Blanca Cordero (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Pedro Félix Hernández Ornelas (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México), Francisco Javier Gómez Carpinteiro (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), Samir Gandesha (Simon Fraser University), Mariana Dimópulos (Universidad de Bonn).

Corrección y cuidado de la edición: Noé Blancas Blancas

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Ma. Lilia Cedillo Ramírez
Rectora

José Manuel Alonso Orozco
Secretario General

Giuseppe Lo Brutto
Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélez Pliego”

Dr. Alfonso García Vela
Coordinador del Posgrado de Sociología

Coordinadores del Dossier temático:

Rodrigo F. Pascual, Edith González Cruz y Panagiotis Doulos

Portada: María de Jesús Míaz Zúñiga

© Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélez Pliego”
Posgrado de Sociología
Calle 2 Oriente 410 PA,
Centro Histórico, Puebla, Puebla, CP 72000
Tel. (01-222) 2 29 55 00 ext. 5707
Fax (01-222) 2 29 56 81

ÍNDICE

DOSSIER TEMÁTICO: SIMON CLARKE EN AMÉRICA LATINA

Presentación: Una estrella roja llamada Simon Clarke

Rodrigo F. Pascual, Edith González Cruz,
Panagiotis Doulos 9

La relevancia de la crítica de Simon Clarke. Entrevista con John Holloway

Edith González Cruz, Panagiotis Doulos 15

La crítica de Simon Clarke al marxismo estructuralista

Alberto Bonnet 25

Una revisión de los textos de Simon Clarke sobre el Estado, el trabajo y la sociedad capitalista. Porque de lo que se trata es de la negación del capitalismo

Rodolfo Gómez. 50

***Pour* Clarke. La centralidad de las relaciones sociales de producción para la crítica marxista en la crítica a la visión del Estado en Poulantzas y la derivación**

Rodrigo F. Pascual. 76

La forma-Estado en la síntesis de Clarke para pensar los límites de las políticas públicas de salud en Brasil

Leonardo Carnut, Áquilas Mendes, Lúcia Dias
Da Silva Guerra 104

**Capital, fracciones de capital y Estado. Análisis
'neomarxista' del estado sudafricano**

Simon Clarke141

La teoría marxista de la sobreacumulación y la crisis

Simon Clarke170

PENSAMIENTO CRÍTICO

**Moishe Postone y la crítica autorreflexiva del capital: crisis,
límites y posibilidades de la transformación social radical**

Pablo Ignacio Jiménez Cea.203

**Revolución social y paradigma subjetivista en la obra
de John Holloway**

Lisandro Braga236

**La racionalidad del proceso de individualización y sus
afinidades electivas con el capitalismo**

Pedro José Vieyra Bahena270

**El texto hilvanado, porte y escritura textil. Puntadas
simbólicas desde contextos latinoamericanos actuales**

Frida Lara, Victoria Pérez301

LUCHAS SOCIALES Y COYUNTURAS POLÍTICAS

**A nosotros nos toca asumir la tarea de la transformación
en un sistema político en el que sólo hemos alcanzado el
control del ejecutivo. Entrevista y conversación con el
Dr. Bernardo Arévalo, Presidente de la República
de Guatemala**

Carlos Figueroa Ibarra.330

RESEÑAS E INTERVENCIONES

Fenomenología y Sociología: un ensayo sobre la esencia de su relación

Pedro Ornelas357

***Futilidad* marginal. Reflexiones sobre “Marx, el marginalismo y la sociología moderna” de Simon Clarke**

Brendan Cooney367

Maiso, Jordi (2022). *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Siglo XXI Editores

Franco J. Quiroga.379

• DOSSIER TEMÁTICO:
SIMON CLARKE EN AMÉRICA LATINA



PRESENTACIÓN. UNA ESTRELLA ROJA LLAMADA SIMON CLARKE

Al pensar la propuesta de este dossier sabíamos que nos enfrentábamos a un gran desafío: la obra de Simon Clarke es muy poco conocida en la región latinoamericana, incluso entre los círculos marxistas. A pesar de que su obra recorrió una diversidad de campos y fuera ampliamente reconocida en Europa, sus trabajos fueron excepcionalmente difundidos en nuestro continente –salvo en los Estados Unidos. Quizás esto se deba a que sólo un reducido número de textos suyos fueron traducidos al castellano, y casi ninguno al portugués. De allí que, el título del dossier, antes que una afirmación, debiera ser entendido como una provocación y una pregunta: ¿Simon Clarke en América Latina?!

Este dossier, además, puede ser considerado como parte de los homenajes que surgieron luego de su fallecimiento, en diciembre de 2022. En este sentido, merece una mención específica la labor realizada por Ana Dinerstein en el “Forum: Celebrating Simon Clarke”, que apareció en *Capital & Class* (2023). Allí, marxistas de diversos puntos del globo escribieron destacando las contribuciones de Simon Clarke al marxismo. Este dossier mantiene dicho ímpetu, pero, sobre todo, tiene la intención de introducir su obra en América Latina para pensar las problemáticas que resultan centrales en los debates de nuestra región.

Simon Clarke fue profesor del Departamento de Sociología en la Universidad de Warwick (Reino Unido) y uno de los miembros de la reconocida Conferencia de Economistas Socialistas (CSE, Conference of Socialist Economists), de cuyos debates para pensar más allá del marxismo ortodoxo se desprende su influencia. Hasta lo que conocemos, podemos mencionar no más que diez traducciones publicadas en castellano.

En 1983, se publicó su primer texto en esta lengua. El artículo se titula “El humanismo socialista y la crítica del economismo”,

que apareció en la compilación hecha por Rafael Aracil y Mario García Bonafé en el libro *Hacia una historia socialista*, editado por la editorial Serbal de Barcelona.

En 1985, la editorial Revolución de España publicó su trabajo “Estado, lucha de clases y la reproducción del capital”. Este texto apareció junto a otros de Claus Offe, James O’Connor y Erik Olin Wright, entre varios otros, en el libro titulado *Capitalismo y Estado*.

En 1987, la revista *Socialist Register* editó una versión completa de su número en castellano sobre el monetarismo. Allí puede encontrarse una traducción del trabajo de Clarke, “Capitalist Crisis and the Rise of Monetarism”.

En 1992, la revista marxista de Argentina *Cuadernos del Sur* publicó el libro *Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista*, en el que se incluyó su texto “Sobreacumulación, lucha de clases y el enfoque de la regulación”. Este trabajo fue republicado en 1994 en México por la editorial Cambio XXI en el libro titulado *Posfordismo y forma social*, compilado por Werner Bonefeld y John Holloway.

En 1996, en el número 16 de la revista *En defensa del marxismo*, del Partido Obrero de Argentina, se publicó un trabajo suyo, escrito junto a Vadim Borisov, titulado “La huelga de los mineros rusos de febrero de 1996”.

En 1998, con motivo de la celebración de los 150 años de la aparición del Manifiesto Comunista, en el número 19 de la revista *Doxa*, también de Argentina, se publicó su texto “El Manifiesto Comunista. El problema político de la globalización del capital”.

En 1999, en el número 29 de la revista *Cuadernos del Sur*, se publicó su texto “El debate sobre el trabajo”. Posteriormente, fue corregido y publicado en un libro editado por Ana Dinerstein y Michael Neary intitulado *The Labour Debate*. En 2009, el libro fue traducido al castellano por la Editorial Herramienta, de Argentina, bajo el título *El trabajo en debate*. Allí apareció una nueva versión del artículo de Simon Clarke titulado “La lucha de clases y la clase obrera: el problema del fetichismo de la mercancía”. El texto mantiene diferencias con la primera versión al castellano, puesto que está ampliado.

Por la misma editorial, en 2004, apareció traducido su texto “¿Era Lenin marxista? Las raíces populistas del marxismo-leninismo”, publicado dentro del libro *A 100 años del ¿Qué Hacer? Leninismo, crítica marxista y la cuestión de la revolución hoy*, compilado por Werner Bonefeld y Sergio Tischler.

También, a fines de 2022, la editorial Dos Cuadrados, de España, publicó su libro *Marx, Marginalismo y Sociología Moderna*. Allí se incluyeron como anexos dos artículos suyos: “Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas” y el ya publicado “Estado, lucha de clases y reproducción del capital”. Esta publicación constituye un doble hito. Por una parte, porque fue el primer libro de Clarke que se tradujo de modo integral. Por la otra, porque fue publicado a casi cuarenta años de su publicación original.

Finalmente, la publicación más reciente es de 2024 –tal vez la más relevante por el texto que remite–, y se refiere al libro *La teoría de la crisis en Marx*. La publicación la realizó la editorial española Irrecuperables, que está llevando a cabo una gran labor de traducción de textos provenientes de autores de la Conferencia de Economistas Socialistas, particularmente los agrupados en torno al denominado marxismo abierto.

Si comparamos estas pocas publicaciones con el centenar que publicó durante su vasta trayectoria, resulta evidente que no sólo fue poco traducido, sino que, además, no hacen justicia frente al ámbito de las problemáticas que abordó. No obstante, a través de estas publicaciones, el público de habla hispana pudo acceder a algunos de los temas más importantes de su obra, que resultaron de sus trabajos mayores, como sus libros *Marx, Marginalism and Modern Sociology* (1982); *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State* (1988), y *Marx's Theory of Crisis* (1994). Sin embargo, algunas traducciones resultan casi imposibles de obtener. Esto se debe a que las ediciones están fuera de circulación y, además, porque algunas de ellas se circunscribieron a un espacio geográfico muy acotado. A esto se suma que, a diferencia de la mayor parte de su producción en inglés, la producción en castellano no se encuentra disponible en su portal <https://warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/staff/sclarke/>.

En función de esta escasa difusión de sus trabajos, hemos decidido dar a conocer otros textos como parte de este dossier: “Capital, fracciones de capital y Estado”, publicado originalmente en *Capital & Class*, Volume 2 Issue 2, Summer 1978. No obstante, por cuestiones de espacio hemos decidido publicar un fragmento del artículo. Asimismo, hemos traducido su trabajo “La teoría marxista de la sobreacumulación y la crisis”, publicado originalmente en *Science & Society*, Vol. 54. Núm. 4 (Winter, 1990/1991). Decidimos traducir estos artículos no sólo porque consideramos que son representativos de su primera etapa como investigador, sino porque además son parte de una hipótesis que recorre nuestra “pregunta/provocación” del dossier: el escaso conocimiento del trabajo de Clarke en América Latina se debe a que el dominio del marxismo estructuralista obturó la posibilidad de difusión de otros marxismos críticos.

El *revival* de este marxismo, de las últimas dos décadas en América Latina, Europa, Estados Unidos y Canadá, hace necesario volver sobre los elementos fundamentales que conforman su crítica. Simon Clarke, en este sentido, constituye una pieza fundamental. Su crítica al estructuralismo no se detiene en generalidades, como el problema de la relación entre sujeto y estructura, o el de la lucha de clases (contingencia) y determinación (estructura), sino que apunta a los fundamentos teóricos de la sociología burguesa durkheimiana y su continuación en la antropología lévi-straussiana. Para ello Clarke nos reenvía a una lectura minuciosa de estos fundamentos y realiza una crítica sustantiva a partir de una particular interpretación de *El Capital*, que está emparentada con la denominada “*Nueva Lectura de El Capital*”.

Todos los aportes que se publican en este dossier, en efecto, recuperan la crítica de Clarke al estructuralismo. Esto, como dijimos, puede resultar sintomático de nuestra época y del modo en que los aportes de Clarke nos interpelan en América Latina. Como muestran las contribuciones de este dossier, no se trata de una mera crítica escolástica, sino que se juegan problemas políticos, cuestiones de estrategia y definiciones frente a los actuales procesos de avance de la extrema derecha. No resulta casual que

los trabajos que componen el dossier se embeben de la crítica de Clarke sobre el estado, la cual tuvo como trasfondo la derrota del keynesianismo y el avance de las (viejas) nuevas derechas.

Ese contexto aparece descrito en la entrevista “Recuerdos de un viaje en búsqueda de la emancipación social”, en la que John Holloway nos presenta a Simon Clarke desde la mirada de un amigo entrañable con quien mantuvo agudos debates en torno a la búsqueda de la emancipación. La actual crisis del capital, no obstante, pone en el centro la crítica de Clarke al fraccionalismo y estructuralismo, como sostiene Holloway. Pues, para Clarke, la disputa entre los grupos de interés –fracciones de clase– pierde de vista la categoría de capital como dinámica social. La lucha queda reducida a la disputa por la hegemonía política entre las fracciones de clase (capital nacional, capital extranjero, capital productivo, capital financiero, capital extractivista, etc.). Una lucha en la que la clase obrera no juega ningún rol directo, sino que deviene objeto de la regulación estatal (ver Clarke en este dossier).

Dicha problemática está inscrita en las perspectivas progresistas latinoamericanas, lo cual las hermana con la perspectiva liberal burguesa. Esto es, que en ambas predomina la falsa apariencia sobre la separación entre lo político y lo económico, que conduce a un realismo político, y afirma al reformismo como la única alternativa. Este realismo yace, según Clarke, en la comprensión que posee el estructuralismo de las relaciones sociales de producción, en tanto que instancia técnica. Esta problemática es recuperada en los artículos de Alberto Bonnet, “La crítica de Simon Clarke al marxismo estructuralista”, y Rodrigo Pascual, “*Pour* Clarke. La centralidad de las relaciones sociales de producción para la crítica marxista en la crítica a la visión del estado en Poulantzas y la derivación”, que componen este dossier.

Por otra parte, el análisis histórico de Clarke nos muestra que la imposición del modelo poskeynesianismo se logró a través de la represión de las luchas obreras. En ese sentido, el auge de las nuevas derechas puede leerse como un proceso violento de reconfiguración de la dominación capitalista. Por un lado, el artículo de

Rodolfo Gomez, “Una revisión de los textos de Simon Clarke sobre el Estado, el trabajo y la sociedad capitalista. Porque de lo que se trata es de la negación del capitalismo”, da pistas para entender la relación entre el estado y la lucha de clases. Mientras el artículo de Leonardo Carnut, Áquilas Mendes, y Lúcia Dias da Silva Guerra, “La forma-estado en la síntesis de Clarke para pensar los límites de las políticas públicas de salud en Brasil”, muestra cómo el análisis de Clarke sobre el estado y el debate de derivación contribuyen a entender las reformas a las políticas de salud en Brasil, que han tenido lugar en los últimos años.

Queremos agradecer el apoyo del equipo editorial de *Bajo el Volcán* para la publicación de este dossier. En particular, agradecemos la paciencia y trabajo de Franco Quiroga, quien amablemente nos acompañó durante este proceso. También agradecemos las contribuciones de quienes, como nosotros, decidieron que valía la pena aceptar el desafío que nos propusimos en este dossier.

Siempre fue nuestro deseo arrojar un poco de fuego para mantener brillante a esa estrella roja que tintinea en el cielo y que tanta luz nos dio para avanzar en la crítica emancipatoria.
For Simon Clarke!

Rodrigo Pascual
Edith González Cruz
Panagiotis Doulos

Puebla, México/Tierra del Fuego, Argentina. 23 de febrero
de 2025.

LA RELEVANCIA DE LA CRÍTICA DE SIMON CLARKE. ENTREVISTA CON JOHN HOLLOWAY

*THE RELEVANCE OF SIMON CLARKE'S CRITICISM.
INTERVIEW WITH JOHN HOLLOWAY*

Edith González Cruz

Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, UV
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6910-8349>
edigonzaalez@uv.mx

Panagiotis Doulos

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9614-5129>
panagiotis.doulos@secihti.mx

La presente entrevista con John Holloway ha sido concebida como reconocimiento al legado de Simon Clarke, cuya contribución a la crítica de la economía política abarcó diversos temas, entre otros, sus estudios críticos sobre el estructuralismo, el fraccionalismo, el monetarismo y, por supuesto, el estado. Tanto Simon Clarke como John Holloway fueron miembros de la Conferencia de Economistas Socialistas (*Conference of Socialist Economists*, CSE) y participaron en los debates sobre el estado que tuvieron lugar durante los setenta en el Reino Unido. Esta entrevista busca iluminar el contexto histórico del que se desprende la obra de Simon Clarke así como presentar la actualidad de su crítica.

Edith González Cruz (EGC): ¿Podrías hablarnos un poco del contexto en el que se llevó a cabo la formación de la *Conference* y cuáles fueron los debates en torno a la CSE?

John Holloway (JH): La *Conference of Socialist Economists*, o la CSE, como decimos, fue muy importante para nosotros, sobre todo, en los años setenta. Se creó en 1970 por un grupo de economistas socialistas que querían crear un punto de encuentro y discusión independiente de los partidos y grupos. Muchos de los miembros sí eran miembros de grupos trotskistas o del Partido Comunista, lo que sea. Pero lo bueno de la CSE es que fue independiente de ese contexto partidista. También fue (y es) una organización nacional.

Yo no estaba involucrado al principio, ni Simon tampoco. Las figuras centrales en ese entonces fueron Robin Murray y Hugo Radice, y no sé quién más. En ese entonces, seguían todas las luchas que asociamos con el 68, fue todavía un periodo de mucho conflicto social. Y claro, en ese contexto se empezaron a crear grupos para leer *El capital*. La CSE tenía un congreso anual y también crearon una revista, el *Bulletin of the Conference of Socialist Economists*, que después cambió su nombre a *Capital & Class*.

Después de terminar mi doctorado, que no tenía nada que ver con todo eso, estaba buscando una manera de entrar a estas discusiones. Fui al congreso nacional de la CSE en Londres, en 1975. Aunque los miembros originales eran economistas, estaba llegando más gente como yo, como Sol Picciotto, como Simon Clarke, que no éramos economistas, pero queríamos tratar de entender la política a partir del análisis del capitalismo en *El capital*. Muchos estábamos participando en grupos de lectura de *El capital* en los diferentes lugares.

En ese congreso de 1975, decidimos organizar una reunión sobre la integración europea, porque el gobierno estaba organizando un referéndum sobre el tema. En esa reunión decidimos crear un grupo nacional de discusión sobre el capital y el estado. Fue un grupo muy activo, que se reunía mensualmente en Londres. Hubo siempre como seis ponencias, un día de discusión, y mucha gente muy interesante.

El contexto de lucha fue muy importante porque todos éramos muy conscientes de la importancia de vincular las discusiones teóricas con un análisis político. También fue muy importante la influencia de los debates alemanes sobre el Estado, que entraron realmente primero a través de Sol Picciotto y yo, en los años 77-78. También fueron muy importantes los debates italianos *operaistas*. Me acuerdo que, creo que fue en el 75, cuando Robin Murray propuso que el tema –que se escogía cada año– para el congreso siguiente fuera el proceso de trabajo, tomando como punto de referencia los debates autonomistas italianos. Eso fue muy importante, porque, simplemente, antes de eso, no se conocían en Gran Bretaña. Entonces, por un lado, hubo la influencia alemana de una lectura muy rigurosa de *El capital*. Y, por otro lado, la influencia de los italianos, muy arraigada en las luchas en las fábricas italianas de esos años. Todo eso en contra de –realmente, sí– una influencia francesa muy fuerte en Gran Bretaña en ese entonces, sobre todo de Althusser.

El debate más importante en los primeros años de la CSE fue el debate entre fundamentalismo y neoricardianismo, que se centraba en la cuestión de cómo entender la crisis. Los neoricardianos (gente como Andrew Glyn, Bob Sutcliffe, Ian Steedman) ponían mucho énfasis en las luchas salariales, mientras que los fundamentalistas (especialmente, David Yaffe) insistían en la importancia de entender la crisis a partir del análisis de Marx de la baja tendencial de la tasa de ganancia. El enfoque neoricardiano daba importancia a la militancia sindicalista, mientras que los fundamentalistas enfatizaban la importancia de la revolución. Eso fue como un eje importante de los debates antes de las discusiones sobre el Estado. Para mí fue importante el debate en el sentido de subrayar la importancia de una lectura cuidadosa de Marx.

EGC: ¿Todo esto fue antes de Thatcher?

JH: Exactamente. El Gobierno era laborista. Los debates de esos años, sobre el fundamentalismo y sobre el Estado, se desarrollaban en los últimos años del keynesianismo-welfarismo oficial.

El grupo sobre el Estado fue muy importante, porque fue un grupo no sectario, porque llegábamos de todas las partes de Gran Bretaña para discutir una vez al mes, con unas seis ponencias circuladas a todos los participantes antes de la reunión. Hubo debates muy intensos sobre el Estado. Ahí empecé a trabajar con Sol Picciotto. Para mí, estando en Edimburgo, fue muy importante el contacto con Londres y con la gente de las universidades nuevas y más radicales de Warwick y Sussex. Sol y Simon estaban en Warwick y estaban en el mismo grupo de lectura de *El capital*. Simon había estudiado Economía primero y luego Sociología, y ya estaba trabajando en el Departamento de Sociología. Todos éramos jóvenes profesores (otros tiempos), yo tenía 28, 29, 30 años, los otros eran un poquito más grandes.

Los conflictos de esos años, del 68 y después, nos daban una confianza –o arrogancia, tal vez– como generación nueva; teníamos una relación de respeto, pero no de mucha cercanía con los marxistas más establecidos como Edward Thompson, Raymond Williams o Ralph Miliband. También nos distinguía el hecho de tomar *El capital*, y el análisis del capitalismo, como punto de referencia central. Así conocí a Simon Clarke en el grupo sobre el Estado. Era muy brillante, y un encanto. Él y Sol trajeron al grupo un rigor científico muy alto. Luego llegó Bob Jessop con otro enfoque, con un enfoque más poulantziano, que dio más agudeza a los debates.

Simon y yo nos volvimos muy amigos, teníamos hijos de la misma edad, pasamos vacaciones juntos.

EGC: ¿Qué formación tenía Sol Picciotto?

JH: Era abogado, estudió Derecho. Luego, había estado cuatro años enseñando Derecho en Tanzania, cuando Tanzania era medio revolucionaria, a principios de los años setenta, cuando Julius Nyerere era presidente.

EGC: ¿Cuál sería tu opinión sobre la actualidad de esos debates que tuvieron?

JH: Creo que siguen teniendo mucha importancia, sobre todo la cuestión del Estado y su relación con el capital. ¿Votaste por Scheinbaum, qué es lo que puede hacer, qué son las fuerzas que determinan y limitan la acción del Estado, qué opinas de los zapatistas, cómo ves la posibilidad de acción política y las formas de organización adecuada? Todo eso tiene que ver con cómo entendemos el Estado. Ya mencioné la influencia de los debates italianos y alemanes. De los alemanes aprendimos a pensar en el Estado como forma particular del capital, de los debates italianos la cuestión de cómo entender esta forma como lucha.

También la crítica al estructuralismo, y especialmente a Poulantzas, sigue siendo muy importante para entender las posibilidades políticas. Todavía se usa mucho a Poulantzas en América Latina –Álvaro García Linera, por ejemplo– para justificar enfoques estado-céntricos y el apoyo para los Estados progresistas. En eso el trabajo de Simon es de importancia fundamental, sobre todo, su crítica al estructuralismo-funcionalista de Poulantzas y al fraccionalismo, es decir, al análisis del desarrollo capitalista en términos de conflictos entre “fracciones” del capital, dejando de lado totalmente la cuestión de la lucha de clases.

También es muy importante la cuestión sobre la relación entre los Estados y el capital global. En ese sentido, hubo un artículo importante de Robin Murray, “Internationalization of Capital and the Nation State” (1971); otros de Sol con Hugo Radice, “European Integration: Capital and the State” (1971) y “Capital and State in the World Economy” (1973); luego entró el argumento de Claudia von Braunmühl “On the Analysis of the Nation State within the World Market Context” (1978 [1974]) de que no tiene sentido hablar del Estado y el capital sin tomar como referente central el hecho de que hay un capital global y una multiplicidad de Estados.

Panagiotis Doulos (PD): Tuviste un debate importante con Simon Clarke sobre el Estado, ¿podrías explicarnos en qué radican las diferencias y tu perspectiva sobre las consecuencias políticas de ambas posturas?

JH: Supongo que el periodo realmente intenso del grupo sobre el Estado fue entre 1976-1978, no me acuerdo exactamente. Después empezamos a ir por diferentes caminos. En Edimburgo, teníamos un grupo de discusión sobre la teoría del Estado y leímos un libro de Cynthia Cockburn que se llamaba *The Local State: Management of Cities and People* (1977). Decidimos escribirle y mandarle nuestros comentarios críticos. Cuando nos encontramos, decidimos formar un grupo que se llamaba The London Edinburgh Weekend Return Group (es que había una oferta especial en los trenes entre Edimburgo y Londres) y escribir un libro juntos, el grupo de Cynthia en Londres y nuestro grupo en Edimburgo. Un libro que finalmente se llamó *In and Against the State* (1980).

Para mí fue una experiencia muy importante porque ellas – Cynthia Cockburn, Jeanette Mitchell, Nicola Murray– no eran académicas: eran feministas y activistas. Entonces, el libro fue un texto muy accesible con entrevistas con diferentes empleadxs del Estado (trabajadores sociales, conductores de autobuses, maestros, etc.) y con muchas fotos en su versión original. La idea básica era pensar cómo alguien que trabajaba en el Estado capitalista (como nosotrxs) usaba y podría usar su tiempo de trabajo (y no solamente sus fines de semana) contra el capital. Editamos la primera versión como panfleto en 1979, justo antes de Thatcher, y tuvo un éxito muy grande. El año siguiente lo revisamos como libro y hace un par de años se hizo una edición nueva, ¡42 años después de su publicación original!

Parte de su éxito fue que se interpretó de una manera que nosotrxs no habíamos previsto, como justificación para la izquierda de trabajar en-y-contra el Estado en el marco del partido laborista –una teorización de lo que sería después el corbynismo. Para hablar de cómo trabajar en el Estado y en contra de él, hicimos una distinción entre el aparato estatal y la forma estatal. Es decir, estamos dentro del aparato estatal, pero trabajamos contra la formación de relaciones sociales que implica la existencia del Estado.

Simon no estaba de acuerdo con esta distinción y la criticó en la introducción maravillosa que escribió al libro *The State Debate* (1991). Luego nuestros caminos se separaron. Yo vine a vivir a México, él cambió radicalmente de dirección cuando se cayó la Unión Soviética, enfocándose en lo que estaba pasando en Rusia y desarrollando vínculos con disidentes socialistas, comunistas en Rusia, con académicos, estudiantes, etc. Estuvo muchos años en eso, con un trabajo muy original, muy creativo, para tratar de dar otra dirección a lo que estaba pasando después de la caída del “comunismo” oficial.

Chocamos abiertamente años después en un congreso sobre el trabajo que organizaron Ana Dinerstein y Mike Neary, ambos ex-asesorados de doctorado de Simon, en la Universidad de Warwick en 2000, creo. Yo había ido desarrollando la idea del fetichismo como proceso de fetichización, que siempre enfrenta una resistencia antifetichizante; y en ese congreso presenté la idea de clase como proceso de clasificación. Simon no estaba de acuerdo con mi concepto de fetichización y lo criticó por ser romántico, y yo escribí una respuesta criticándolo por tener un concepto muy estrecho del fetichismo.

Para mí, claro, la distinción entre fetichización como proceso y fetichismo como algo cerrado tiene consecuencias políticas muy importantes. Pensar en la fetichización (y sus varias expresiones: Estado, valor, dinero, México, escuela) como proceso, abre un entendimiento de todas las categorías como categorías antagónicas, categorías de lucha. Pensar en el fetichismo como algo cerrado, me parece, nos lleva hacia un concepto de revolución en el futuro, a través del Estado y el Partido. Pero la crítica de Simon es muy fuerte y sería mejor que los lectores de esta entrevista la lean y lleguen a sus propias conclusiones. Sin embargo, no dejamos de ser amigos por el desacuerdo.

PD: Vamos a regresar. Cuando se desarrollaron esos debates sobre el Estado, era el momento de crisis del fordismo; es claro que la categoría del Estado está vinculada con la categoría de crisis.

Entonces, ¿cuál crees que es el aporte de Simon Clarke sobre el análisis de este vínculo y qué opinas sobre su perspectiva?

JH: Con Sol Picciotto estábamos trabajando de manera muy cercana, por dos años o más, sobre la cuestión de la forma del Estado. Y ahora siento que realmente entendimos cosas totalmente distintas. Porque para mí, decir que el Estado se tiene que entender como forma capitalista implica que, claro, uno no puede pensar en una transición al comunismo a través del Estado, y que era cuestión de pensar en otras formas políticas. Y Sol, yo creo que nunca lo vio así, y me parece que Simon tampoco, que Simon todavía estaba pensando en términos de posibilidades a través del Partido Laborista, porque no había nada más, y yo no. Yo estaba explorando por otro lado.

Eso también tiene que ver con la cuestión de la crisis, en el sentido de que Simon, me parece, entendía la crisis sobre todo en términos de las contradicciones del capital. Y yo quería, y quiero, entender la crisis más directamente en términos de la relación entre capital y trabajo o no trabajo, y diciendo que nosotros somos la crisis. Creo que él nunca estuvo de acuerdo con eso.

PD: En la introducción al libro *The State Debate*, Simon Clarke dejó algunas preguntas que son pertinentes para el contexto actual, y estas son que: “¿Todavía podemos hablar sobre la emancipación social o estamos atrapados en el realismo político que predomina en los intelectuales de izquierda hasta el día de hoy?”

JH: Estoy seguro que él diría que no. Claro que sí, tenemos que hablar de emancipación social, tenemos que mantener abierta la perspectiva de ir más allá del capitalismo. Para regresar un poco al grupo sobre el Estado, para mí fue muy importante su crítica al estructuralismo y a Poulantzas, porque Althusser en ese momento tenía mucha influencia y también Poulantzas, obviamente, en toda el área del Estado, sobre todo.

Simon hizo una crítica muy fuerte que venía de una comprensión de *El capital*, el libro, y del capital. Tal vez lo que era importante en ese grupo es que teníamos como algo central el concepto del capital. No fue un enfoque economicista, como a veces nos decían. No entendíamos (y no entendemos) el capital como categoría económica, sino como relación social. *El capital* no fue un libro de economía (como argumentaba la tradición estructuralista), sino una crítica a la economía política que criticaba las categorías económicas como formas de las relaciones sociales del capitalismo. Simon daba un curso sobre *El capital* en la carrera de sociología y escribió una colección muy buena de notas para su curso, notas que a mí me servían mucho.

PD: ¿Crees que la crítica de Clarke al fraccionalismo puede ser una crítica a los gobiernos progresistas hoy?

JH: Relacionado con su crítica al estructuralismo estaba su crítica al fraccionalismo, que realmente es muy común en la izquierda más o menos cercana a Marx. Se analiza el desarrollo político en términos de la influencia de las diferentes fracciones del capital: el capital financiero, el capital industrial, el capital terrateniente, el capital petrolero, el capital estadounidense, etc.; tratando a estas entidades como grupos cerrados o grupos definidos. Pero no es eso, porque en realidad el capital está en movimiento constante. Hay que pensar a partir de un concepto del capital, no a partir de las fracciones, que realmente es simplemente poner un nombre aparentemente marxista a análisis burgueses. Detrás de los gobiernos progresistas muchas veces hay una idea de que estamos en contra del neoliberalismo, y el neoliberalismo es la ideología del capital financiero.

EGC: Pero no sólo en el progresismo, está en Trump, por ejemplo, quien decía que los demócratas gobernaban para Wall Street.

JH: Totalmente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Clarke, S. (1978). Capital, Fractions of Capital and the State: 'Neo-marxist' Analysis of the South African State. *Capital & Class*, 2(2), 32-77.
- Clarke, S. (Ed.) (1991). *The State Debate*. Palgrave Macmillan.
- Cockburn, C. (1977). *The Local State: Management of Cities and People*. Pluto Press.
- Dinerstein, A. C., & Neary, M. (Comp.) (2009). *El trabajo en debate. Una investigación sobre la teoría y la realidad del trabajo capitalista*. Herramienta Ediciones.
- London Edinburgh Weekend Return Group (1980). *In and Against the State*. Pluto Press.
- Murray, R. (1971). Internationalization of Capital and the Nation State. *New Left Review*, 67, 84.
- Picciotto, S. & Radice, H. (1973). Capital and State in the World Economy. *Kapitalistate*, 1, 56-68.
- Radice, H. & Picciotto, S. (1971). European Integration: Capital and the State. *Bulletin of the CSE*, 1(1).
- Von Braunmuhl C. (1978). On the Analysis of the Bourgeois Nation State within the World Market. En Holloway J. and Picciotto S. (Eds.), *State and Capital: A Marxist Debate* (pp. 160-177). Edward Arnold.

LA CRÍTICA DE SIMON CLARKE AL MARXISMO ESTRUCTURALISTA

SIMON CLARKE'S CRITIQUE OF STRUCTURALIST MARXISM

Alberto Bonnet

Universidad Nacional de Quilmes / Universidad de Buenos Aires
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-5056-2321>
abonnetprivado@gmail.com

RESUMEN

El artículo expone y discute la crítica que Simon Clarke desarrolló entre mediados de los años setenta y comienzos de los noventa al marxismo estructuralista. El primer apartado está dedicado a su crítica a la antropología estructuralista de Lévi-Strauss, precursora del desarrollo del estructuralismo en su conjunto. El segundo, a su crítica a los escritos fundantes del marxismo estructuralista, de Althusser y Balibar, y el tercero, a su crítica a las concepciones estructuralistas del Estado y las clases de Poulantzas. El cuarto apartado aborda la crítica de Clarke a las huellas que dejó ese marxismo estructuralista en la llamada Escuela de la Regulación y en algunos otros marxistas contemporáneo, como Jessop y Hirsch. Los ejes de la crítica de Clarke al marxismo estructuralista son sus objeciones a la relevancia empírica del concepto de estructura, a la concepción de las relaciones de producción en términos técnicos, en particular, y, en términos más amplios, al carácter externo de las relaciones entre prácticas / instancias dotadas de autonomía relativa dentro de esa estructura, y al determinismo estructural-funcionalista, especialmente respecto del papel de la lucha de clases. Hacia el final del artículo, discutimos los alcances y límites de dicha crítica.

Palabras clave: Simon Clarke, estructuralismo, Estado, relaciones de producción, lucha de clases

ABSTRACT

This article presents and discusses the critique of structuralist Marxism that Simon Clarke developed between the mid-1970s and early 1990s. The first section is devoted to his critique of Lévi-Strauss's structuralist anthropology, which was a precursor to the development of structuralism as a whole. The second section is devoted to his critique of the founding writings of structuralist Marxism, by Althusser and Balibar, and the third section is devoted to his critique of Poulantzas's structuralist conceptions of the State and classes. The fourth section deals with Clarke's critique of the traces that structuralist Marxism left in the so-called Regulation School and in some other contemporary Marxists, such as Jessop and Hirsch. The mainstays of Clarke's critique of structuralist Marxism are his objections to the empirical relevance of the concept of structure, to the conception of production relations in technical terms, in particular, and, more broadly, to the external character of relations. between practices/instances endowed with relative autonomy within the structure, and to structural-functionalist determinism, especially with regard to the role of class struggle. Towards the end of the article, we discuss the scope and limits of this critique.

Keywords: Simon Clarke, structuralism, State, relations of production, class struggle

A Simon Clarke

INTRODUCCIÓN

Quisiera introducir estas páginas exponiendo algunos avatares de su escritura. Entre otros aportes de Simon Clarke, me interesaron y me ayudaron desde hace años sus críticas al marxismo estructuralista y, especialmente, a la teoría del Estado de Poulantzas. Entonces, ante la convocatoria a este dossier de *Bajo el volcán* en su homenaje, mi reacción inmediata fue escribir sobre esa crítica. Pero dudé, en un primer momento, porque me pareció que escribir un artículo entero dedicado a ese asunto quizás no fuera muy relevante. Su crítica a la concepción poulantziana del Estado me pareció un asunto relativamente secundario dentro

del conjunto de sus problemas y sus escritos.¹ Y estuve a punto de desistir. Pero no desistí, porque revisé sus escritos de conjunto y advertí que esa crítica suya a Poulantzas, que había considerado y sigo considerando muy aguda, era parte de una crítica mucho más amplia al marxismo estructuralista, que Clarke desarrolló entre mediados de los setenta y comienzos de los noventa. Agradezco a los editores de este dossier que me hayan provisto la ocasión de advertir mi error.

Esto justifica que haya escrito estas páginas. Pero también explica su estructura. En el primer apartado, voy a ocuparme de su crítica a la antropología estructuralista de Lévi-Strauss. En estas páginas, me interesa especialmente su crítica al marxismo estructuralista, pero, por razones que indicaré enseguida, me parece pertinente comenzar con un escueto comentario sobre su crítica a Lévi-Strauss. En el segundo y tercero, pasaré a sus críticas al marxismo estructuralista de Althusser y Balibar, y del que Althusser reconoció como el mejor de sus discípulos, Poulantzas. Quizás aquí se encuentre el corazón de este artículo, por razones obvias. Pero, en el cuarto, quisiera abordar también la crítica de Clarke a las huellas que ese marxismo estructuralista dejó en la llamada Escuela de la Regulación y en algunas otras versiones del marxismo contemporáneo porque fue, y sigue siendo, un asunto de cierta actualidad. Este orden respeta el orden histórico del desarrollo del estructuralismo marxista, y, a la vez, con alguna aclaración que haré más adelante, respeta el orden cronológico de sus escritos durante el período que voy a considerar.

El artículo en su conjunto quiere demostrar dos cosas. La primera, algo erudita, es que hay una continuidad entre esas sucesivas críticas de Clarke al marxismo estructuralista; y este asunto debe considerarse como una parte significativa de su legado intelectual. Voy a tratar de mostrar esto más adelante. La segunda, más importante, es que importa tener en cuenta esa porción de su legado en

¹ Para un panorama sobre su trayectoria, pueden consultarse Ioannou (2023) y los artículos reunidos en el dossier coordinado por Dinerstein (2023).

nuestros días. Más adelante intentaré mostrar también esto. Pero, respecto de este punto, quisiera adelantar un argumento más general, que no podría incluir más adelante sin dispersar mi exposición. Una de las armas clave de Clarke contra las distintas variantes del estructuralismo, como enseguida veremos, fue su denuncia de vacuidad desde un punto de vista empírico. Y creo que debemos recuperar esta arma suya, *mutatis mutandi*, contra algunas variantes del marxismo contemporáneo, sin importar que no se asuman como estructuralistas. El blindaje de la teoría ante la realidad que montaron Althusser y sus discípulos en los años sesenta puede resultar un asunto más o menos secundario en nuestros días. Pero hay nuevas versiones de ese mismo blindaje en el marxismo contemporáneo. Versiones que comparten, con la estructuralista de Althusser, muy parecidas condiciones sociales de origen, a saber, condiciones de impotencia política ante la realidad, aunque asuman versiones muy distintas de la estructuralista. Quizás esto dote de un agregado de actualidad a algunos de los argumentos de estas páginas.

En estas páginas, por razones de espacio, voy a recurrir exclusivamente a los escritos de Clarke, sin confrontarlos con los escritos de los autores que critica. Y, por las mismas razones, voy a exponer y discutir solamente sus críticas al marxismo estructuralista de carácter teórico, es decir, excluyendo aquellas en las cuales confronta empíricamente sus concepciones con los fenómenos histórico-sociales involucrados. En algunas ocasiones, señalaré al margen algunos problemas que su crítica al marxismo estructuralista apenas sugiere, y que merecerían desarrollarse. Y también plantearé, en el último apartado, la que considero como una debilidad subyacente a dicha crítica. El artículo entero es, en cualquier caso, un homenaje a Simon Clarke.

LOS ORÍGENES DEL ESTRUCTURALISMO: SU CRÍTICA A LÉVI-STRAUSS

Clarke (1981) sitúa en el análisis de las estructuras de parentesco de Lévi-Strauss, de fines de los cuarenta, los orígenes del estructuralis-

mo, tanto marxista como no-marxista.² Clarke insiste en la deuda de la antropología de Lévi-Strauss, vía Mauss, con la sociología de Durkheim. Aunque las representaciones colectivas de este último cedan su paso en Lévi-Strauss a un inconsciente genérico, que no consiste en un inconsciente colectivo a la manera de Jung sino precisamente en una estructura vacía, en un orden simbólico que se convertirá poco después en objeto por excelencia de las ciencias sociales.³ En efecto, Lévi-Strauss parte de una matriz, la reciprocidad de Mauss, como estructura de todas las relaciones sociales (poder, guerra, comercio, parentesco), pero añade a su concepción funcionalista de esas relaciones el anclaje inconsciente-genérico de esa estructura. La teoría del parentesco es un caso de una más amplia teoría de la reciprocidad precisamente porque la prohibición del incesto, que explicaría el origen de la cultura, genera intercambios a través del matrimonio reglado.

Ya a esta altura, es decir, aún antes de avanzar hacia versiones más formalizadas del pensamiento de Lévi-Strauss, Clarke adelanta una objeción que se volverá una constante dentro de su crítica al estructuralismo, a saber, la de *irrelevancia empírica del concepto de estructura*, empleado de una manera típico-ideal. En efecto, Clarke argumenta que esas estructuras de reciprocidad en general y de parentesco en particular son empíricamente vacías y que el concepto de inconsciente genérico subyacente, que pretende otorgarles anclaje objetivo, es meramente especulativo (1981: 71-84). Adviértase mientras tanto la importancia de ese anclaje o, como lo denomina Clarke, de esa “correlación trascendental” (1980a: 87-

² El libro que cito (*The foundations of structuralism*) es una versión revisada de su tesis de doctorado (*The structuralism of Claude Lévi-Strauss*, Universidad de Essex, 1975). El capítulo VII es a su vez una versión modificada de Clarke (1977a); y los capítulos II y III, de Clarke (1978a), artículos que son más exhaustivos.

³ Clarke (1980a: 86, nota 51) afirma en paralelo que también el concepto de ideología de Althusser, en su función de subjetivación / cohesión, está emparentado con el concepto de representación colectiva de Durkheim. Este vínculo entre el positivismo racionalista francés y el estructuralismo es, como cree Clarke, un asunto decisivo.

9, nota 56) entre estructura y realidad: si no se determinara con precisión esta correlación, debería abandonarse sin más cualquier concepción correspondentista de la verdad, reemplazándola por la concepción convencionalista / coherentista de la verdad propia de las ciencias formales. Si la estructura es vacía y su correlación con la realidad queda indeterminada, concluye Clarke, el análisis de las estructuras de parentesco de Lévi-Strauss resulta infalsable.

Esta metodología estructuralista es extremadamente poderosa porque hace que cualquier teoría propuesta sea estrictamente infalsable por la sencilla razón de que la teoría no pretende ser una teoría de ninguna realidad identificable, sino una teoría de sistemas inconscientes que se encuentran detrás de la realidad y que la realidad expresa sólo de manera inadecuada e imperfecta. El problema al que nos enfrenta constantemente una metodología de este tipo es simple: ¿cuál es el valor de una teoría científica que nos da un conocimiento indudable de un objeto para cuya existencia y propiedades no hay, ni puede haber, ninguna evidencia independiente? (1981: 104).

Clarke (1981: 53-6) se considera obligado a aclarar, en este punto, que no tiene en mente el criterio de falsabilidad en su versión popperiana. Tomemos nota de su aclaración, pero, en cualquier caso, su objeción es correcta. Va de suyo que ninguna teoría relevante puede ser empíricamente contrastable en todos y cada uno de sus niveles de abstracción. Sostener la exigencia contraria nos hundiría en el empirismo más estéril –más adelante volveré sobre este asunto, pero ya no con, sino contra Clarke. Pero a la vez una teoría que no pueda ser discutida en ninguno de esos niveles de abstracción, a partir de ninguna evidencia empírica independiente de ella, resulta inaceptable. Así que prosigamos.

Ese análisis de las estructuras de parentesco de Lévi-Strauss aún mezcla, de manera inconsistente, observa Clarke, argumentos sociológico-funcionalistas con argumentos formalistas-estructuralistas (1981: 96-7). Pero estos últimos acabarán predominando en sus escritos posteriores, como en sus análisis del pensamiento salvaje y de los mitos, gracias a la creciente influencia del proto-estructura-

lismo lingüístico de Saussure, que Lévi-Strauss había asimilado gracias a Jakobson. Las estructuras lingüísticas acabarían proveyendo la matriz de todas las ciencias sociales, en el estructuralismo, en la medida en que explicarían el modo en que los seres humanos crean sistemas de significados a través de la introducción de diferencias dentro de la homogeneidad natural (1981: 158). El estructuralismo acabará entonces emancipando al orden simbólico (al que ya se encuentra reducida la sociedad) como un orden irreducible a cualquier otro (a la naturaleza, a la sociedad, ahora entendida en un sentido materialista, a la conciencia e incluso al inconsciente de quienes la integran, individualmente considerados), orden que no sólo precede a los individuos, sino que los constituye sin resto como tales y como miembros de esa sociedad (1981: 99-103). Aquí se originan, argumenta Clarke, los individuos como “efectos de la estructura” que después encontraremos en la interpretación del psicoanálisis de Lacan y en la problemática del sujeto de Althusser y Foucault.

EL ESTRUCTURALISMO MARXISTA I: SU CRÍTICA A ALTHUSSER Y BALIBAR

Clarke escribió su crítica del estructuralismo de Althusser y Balibar (1980a) en los mismos años en los que escribió esa crítica del estructuralismo de Lévi-Strauss.⁴ Y se inscribe explícitamente en los debates suscitados por la irrupción del althusserianismo en el ámbi-

⁴ En la nota introductoria a *Althusserian Marxism*, Clarke señala que su primer borrador se originó en 1970 y en su lectura de *Lire Le Capital* o, más exactamente, en su “total frustración ocasionada por su fracaso en encontrar alguna conexión sustancial entre *Para leer El capital* [...] y *El capital*” (1980a: 7). Yo confieso que, en mi primera lectura de este escrito althusseriano, muy interesante en sí mismo, experimenté la misma frustración que Clarke. Aclaremos que, en esta crítica a Althusser y Balibar, Clarke se centra en los textos fundadores del marxismo estructuralista (en *Lire Le Capital* y *Pour Marx*), no en su evolución posterior.

to del marxismo británico. Clarke enfrenta desde el vamos, cerca de Thompson, los anatemas contra el “historicismo”, el “humanismo” y el “empirismo” esgrimidos por Althusser y sus discípulos.⁵ Y argumenta que en el marxismo althusseriano, como en el neopositivismo, “la separación entre pensamiento y realidad (‘teoría’ y ‘observación’) conduce a un idealismo lingüístico” (1980a: 10).

La crítica de Clarke se centra en la concepción de las relaciones de producción de Althusser y sus discípulos (véase Charnock y Starosta, 2023). Sin embargo, como enseguida veremos, implica una crítica mucho más amplia del estructuralismo. El argumento clave de Clarke en este punto es que el marxismo estructuralista concibe las relaciones de producción en términos técnicos, como relaciones entre factores de producción, y relega a las relaciones de distribución, de propiedad de esos factores, su dimensión propiamente social (1980a: 25). Esta concepción técnica de las relaciones de producción, argumenta Clarke, es propia de la economía política clásica (especialmente, de Ricardo y Mill, aunque después heredada por los neo-ricardianos) y del marxismo ortodoxo de la segunda y tercera internacionales, pero ajena a la crítica marxiana de esa economía política. “La especificidad de los conceptos de Marx en relación con los conceptos de los clásicos está definida por la transformación del concepto de producción, de uno en el que las relaciones sociales entre las clases se superponían a las relaciones técnicas entre los factores, en uno en el que las dos constituyen una unidad contradictoria. En la concepción clásica, la explotación se refiere a la distribución de un producto dado. En la concepción de Marx, la explotación domina la

⁵ En el eje de esos debates se encuentra la polémica entre Anderson, uno de los introductores del marxismo althusseriano en Gran Bretaña, a través de la *New Left Review*, y Thompson. Detenernos aquí en esta polémica, de índole historiográfica nos desviaría de nuestros objetivos, pero puede consultarse el excelente ensayo de Sazbón (2009). Señalemos aquí solamente que Clarke reivindica, en buena medida, la crítica de Thompson a Althusser (véase en particular Clarke, 1979) y que a su vez Thompson reivindicó la crítica, aún inédita entonces, de Clarke a Althusser (Thompson, 1981: 29, nota 5).

producción de ese producto. En la concepción clásica no hay contradicción entre las relaciones técnicas de producción y las relaciones sociales de distribución, ni hay conflicto dentro de la producción, ya que la producción y la distribución están separadas entre sí. En la concepción de Marx, en el modo de producción capitalista, la producción de valores de uso está subordinada a la producción de relaciones sociales, a la producción de valor, de modo que, en el modo de producción capitalista, hay una contradicción dentro de la producción, y las fuerzas y relaciones de producción constituyen una unidad contradictoria, la unidad contradictoria de la producción como producción de valor y como producción de valores de uso" (1980a: 40).⁶

Esta objeción, en la que Clarke insiste una y otra vez, aunque pone en juego uno de los conceptos centrales de Marx, puede parecer a simple vista una objeción puntual que quizás no afecte al marxismo estructuralista en su conjunto. Sin embargo, no es así, porque esa reducción de las relaciones de producción a relaciones técnicas entre factores es una consecuencia de la propia interpretación estructuralista de Marx. En efecto, es el reemplazo estructuralista de la contradicción dialéctica por la *interacción externa entre prácticas / instancias dotadas de autonomía relativa*, de efectividad dentro de sus correspondientes rangos, el que conduce a ese reduccionismo (1980a: 34-8).⁷

⁶ Para una exposición más sistemática de esta diferencia, e independiente de esta polémica con el marxismo estructuralista, véase Clarke, 1980: cap. 4. Clarke no se detiene mucho en la concepción neo-ricardiana de las relaciones de producción –que quizás sea la máxima expresión de su reducción a relaciones técnicas– ni en la influencia que pueda haber ejercido en la estructuralista (sobre este punto, véase Lebowitz, 1973, a quien remite el propio Clarke, y Altvater, Hoffmann y Semmler, 1979).

⁷ Clarke (1980a: 28) sugiere que Althusser ya había adelantado esta concepción estructuralista de la totalidad en su ensayo sobre Montesquieu de 1959, y la relaciona con el materialismo mecanicista de este último. Pero no interroga los conceptos althusserianos de materialidad y materialismo. Hasta donde sabemos, Althusser nunca definió esos conceptos; pero sus empleos de ellos (cuando se refiere al carácter material de la ideología y las prácticas y los aparatos ideológicos, por ejemplo, o al materialismo espontáneo de los científicos) sugieren que los concibe en

Los problemas de esa concepción estructuralista de la totalidad se vuelven aún más evidentes en la crítica de Clarke a la concepción de Balibar de los modos de producción y de su empleo en la periodización histórica.

Para construir una versión analítica de Marx, es necesario despojar a los conceptos básicos de su historicidad y fundarlos enteramente ‘en la teoría’. La historia será entonces una construcción del modo de producción y no su punto de partida. La economía política clásica y su heredera ideológica, la sociología funcionalista, proporcionan precisamente la base transhistórica sobre la que construir el concepto de “modo de producción”. Balibar basa su concepto de “modo de producción” en una concepción universal y transhistórica de la producción en general como invariante de la historia. Cada modo específico es entonces una combinación variante de los elementos y relaciones invariantes que entran en esta combinación, y la historia la sucesión de tales modos (1980a: 54).

En efecto, en los distintos modos de producción, entendidos en sentido estrecho, se encontrarían los mismos elementos invariantes (el productor, los medios de producción y el no-productor) y la diferencia entre ellos radicaría en las combinaciones posibles de las relaciones (de apropiación real y de propiedad) entre ellos, mientras que las relaciones de producción vuelven a ser entendidas en aquel sentido técnico y su carácter social vuelve a ser relegado a las relaciones de distribución (1980a: 54-5).

Esta combinatoria resulta en un espectro abstracto de modos de producción (en ese sentido estrecho) posibles, algunos de los cuales definirán, en tanto predominantes, los modos de producción (ahora en un sentido amplio) realmente existentes en la historia, mientras que otros apenas existirán como subordinados. La instancia de lo económico determina en última instancia estos

un sentido vulgar. Es plausible pensar que su gesto de partir de las relaciones de producción, entendidas en ese sentido meramente técnico, estuviera vinculado con su pobre concepción del materialismo.

últimos modos de producción, pero en la medida en que determina cuál de las instancias de la estructura (económica, jurídico-política, ideológica) ocupa la posición dominante. También esta noción de determinación en última instancia motiva la crítica de Clarke.

Lo económico no puede ser determinante en primera instancia porque las “relaciones de producción” son fundamentalmente políticas o ideológicas, y no económicas. Esto se debe a que las “relaciones de producción” de Althusser, como las de la economía política clásica, son *relaciones de distribución proyectadas sobre la producción* por la ley o por la costumbre que asignan derechos a la participación en el producto en virtud de la *propiedad* de los factores. Por lo tanto, las “relaciones de producción” sólo pueden ser relaciones jurídicas o ideológicas, “*presuponen la existencia de una superestructura* jurídico-política e ideológica como condición de su peculiar existencia”. Esto significa que los niveles políticos o ideológicos son de hecho determinantes (Clarke, 1980a: 50-51; la cita interna proviene de la versión en inglés de *Lire Le Capital*).

De esta manera, la noción de determinación, en última instancia, paradójicamente, se convierte en una noción indeterminada.

Al final, Althusser recurre a un nuevo concepto de causalidad para escapar de este dilema: la idea de causalidad-estructural-en-una-totalidad-compleja-estructurada-bajo-el-dominio-en-última-instancia-de-lo-económico. En tanto parte de una totalidad interdependiente, lo económico es un efecto de la estructura de la totalidad misma. La causalidad es, por tanto, una causalidad en la que la totalidad es una causa sólo visible en sus efectos. Es esta totalidad invisible la que está secretamente dominada por lo económico (Clarke, 1980a: 50).

Clarke advierte correctamente que todo este extraño galimatías resulta de la traducción estructuralista de la primacía atribuida por Marx a la producción, es decir, a la manera en que las sociedades reproducen las condiciones materiales de su existencia, principio materialista bastante sencillo, en la “determinación en última instancia” de una

“instancia de lo económico” invariablemente presente en la estructura de todos los modos de producción. Y advertirá poco después, también correctamente, que el carácter indeterminado de esa noción de determinación en última instancia conducirá a su definitivo abandono entre sus sucesores posestructuralistas. Y posmarxistas.

Mientras tanto, el status de esos modos de producción vuelve a ser en los hechos un status típico-ideal, como el de las estructuras parentales o mitológicas de Lévi-Strauss, al tiempo que las formaciones económico-sociales realmente existentes en la historia serían combinaciones entre esos modos de producción, con uno de ellos como predominante.⁸ Y el pasaje de la sincronía a la diacronía, es decir, el pasaje del funcionamiento de esos modos de producción a la crisis y la transición entre ellos, queda librado entonces a “coyunturas” en las cuales se desestructuran y gana primacía la instancia de lo político. Es importante recordar, a la luz de la posterior crítica de Clarke a la escuela de la regulación, que esa desestructuración respondería a una disfuncionalidad dentro de la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción, relación cuya funcionalidad habría sido garantizada previamente por el modo de producción en crisis.

EL ESTRUCTURALISMO MARXISTA II: SU CRÍTICA A POULANTZAS

La crítica de Clarke al primer Poulantzas, apenas posterior a las anteriores, recupera en parte sus objeciones a Althusser y Balibar.⁹ También en la concepción poulantziana del modo de producción,

⁸ Clarke (1980a: 93, nota 75) indica que esta dualidad entre el modo de producción como abstracción típico-ideal (o mental) y la formación económico-social como realidad concreta (o material), que ya está implícita en Althusser y Balibar, se explicitará sin más en el primer Poulantzas.

⁹ Sigo aquí la distinción estándar entre un “primer Poulantzas” más althusseriano (*Pouvoir politique et classes sociales*, de 1968) y un “se-

el nivel económico es el de la producción material, que garantiza la supervivencia física del conjunto. El nivel político asigna a los agentes individuales los medios de producción como propietarios o no propietarios, siendo estos últimos residualmente propietarios de la fuerza de trabajo, y por tanto receptores de sus respectivos ingresos. El nivel ideológico constituye estos “soportes” individuales de las relaciones de distribución como sujetos sociales capaces de cumplir sus papeles en la sociedad. El nivel económico es, pues, el ámbito técnico de la producción material, los niveles político e ideológico son el ámbito social que establece las condiciones sociales de la reproducción material. Para este análisis, por lo tanto, la autonomía de lo político y de lo ideológico con respecto a lo económico es la supuesta autonomía de las relaciones de distribución con respecto a las relaciones de producción, que depende de la concepción burguesa de la producción (1977b: 9).

Pero hay dos especificidades en su crítica a Poulantzas, derivadas ambas de la diferencia entre los intereses teóricos de Poulantzas y los de Althusser y Balibar. La primera se relaciona con que Poulantzas desarrolló una concepción de las clases sociales —o, más precisamente, de las clases sociales en función de su relación con el Estado. La objeción de Clarke a esta concepción poulantziana de las clases, derivada de la anterior, consiste en que es meramente sociológica y no marxista, es decir, precisamente, que no se sustenta en el concepto marxiano de relaciones sociales de producción. Una concepción de las clases basada en “las ‘estructuras’ objetivas de la sociología estructural-funcionalista”, antes que en “las relaciones de producción marxistas” (1977b: 4). Clarke argumenta en este sentido que

las clases sociales de la teoría de Poulantzas no están constituidas por las relaciones de producción, en el sentido mar-

gundo Poulantzas” más distanciado de Althusser (*L'État, le pouvoir, le socialisme*, de 1978). Por supuesto, sus escritos intermedios evidencian su evolución, en particular, los ocasionados por su polémica con Miliband en las páginas de la *New Left Review*.

xista, sino que son más bien clases distributivas definidas a partir de las funciones técnicas de sus miembros en la producción, así como por factores políticos e ideológicos, 'sociales'. La teoría de clases se basa, por lo tanto, en la propia concepción de la producción de la teoría estructuralista. Es esta subordinación de la teoría de las clases a la teoría estructuralista la que dicta que las clases deben considerarse en términos distributivos (1977b: 14).¹⁰

Clarke extiende enseguida esta objeción suya a la concepción poulantziana de las clases a su concepción de las fracciones de clase, también derivada de aquella reducción de las relaciones de producción a relaciones técnicas entre agentes y factores de producción. Clarke insiste en este sentido en que las relaciones de producción ya son en sí mismas, es decir, con independencia de su expresión político-ideológica, relaciones sociales entre clases. En consecuencia, el punto de partida del análisis de las fracciones del capital debe ser el concepto de capital social o de capital en general, en su antagonismo con el trabajo social:

los trabajadores explotados por cada capital particular son explotados como parte de la clase obrera por una parte de la clase capitalista: la relación de clase entre el capital y el trabajo es la condición previa de la relación particular entre un capital específico y los trabajadores explotados por ese capital. En consecuencia, las relaciones de clase son anteriores a las formas económicas, ideológicas y políticas específi-

¹⁰ Clarke (1977b: 3-4; 8-9) añade que algo semejante sucede con las concepciones neogramscianas de las clases, con la diferencia de que éstas son vulgarmente interaccionistas, mientras que las estructural-funcionalistas reducen a los agentes involucrados en esas interacciones a soportes de estructuras. Clarke (1977b: 25, nota 1, siguiendo a Negri, 1994: 147 y ss.) incluye a la de Miliband dentro de esas concepciones neogramscianas, de manera que esto afecta también al debate entre Miliband y Poulantzas. Yo también creo que tanto la concepción de las clases de Gramsci como la de Miliband son meramente sociológicas, en ese sentido interaccionista, pero no veo una influencia importante del primero sobre el segundo.

cas que adoptan esas relaciones, y no son el producto de la asociación de miembros individuales de la clase (1978b: 41).

En efecto, el capital social no es meramente un agregado de capitales individuales, sino una totalidad enfrentada a otra totalidad, el trabajo social. Un capital social respecto del cual esos capitales individuales no son sino una suerte de accionistas, que participan de la explotación del trabajo social a través, precisamente, de su competencia entre ellos. Si se pierde de vista este punto de partida, argumenta Clarke con razón, recaemos en análisis “fraccionalistas”, es decir, en análisis que reemplazan la lucha de clases por los conflictos inter-burgueses, originados en definitiva en la competencia por el reparto del plusvalor, en la explicación de los procesos sociales.¹¹ En ambos casos, ya sea a propósito de las clases o de las fracciones de clase, la tentativa de Poulantzas de incorporar la lucha de clases y de fracciones de clase dentro de la rígida matriz estructural-funcionalista de Althusser fracasa, en opinión de Clarke, porque su propia concepción de las clases es, a su vez, estructural-funcionalista.

La segunda especificidad de la crítica de Clarke a Poulantzas, siempre en relación con su crítica a Althusser y Balibar, reside, naturalmente, en que Poulantzas desarrolló mucho más

¹¹ Para un intento alternativo de esclarecer ese concepto de conflictos inter-burgueses, me permito remitir a Bonnet (2012). Aclaro que esta crítica de Clarke a la concepción poulantziana de los conflictos inter-burgueses es indirecta, es decir, no es una crítica a Poulantzas, sino al empleo de su concepción por parte de algunos intelectuales en sus análisis de la política sudafricana durante la posguerra. Pero esto no va en desmedro de la pertinencia de la crítica de Clarke, sino al contrario. El hecho de que Clarke discuta esos análisis de procesos históricos concretos echa luz sobre una serie de limitaciones del pensamiento de Poulantzas que sólo pueden apreciarse en ese nivel de análisis: además del mencionado fraccionalismo, las dificultades para identificar a las fracciones de clase y a la fracción hegemónica dentro del bloque en el poder y para diferenciar entre la dominación económica y la hegemonía política, el solapamiento entre las fracciones de las clases y sus organizaciones, la colusión resultante entre los cambios de gobierno y los cambios en el bloque en el poder, entre otras.

rigurosamente que cualquier otro de sus colegas estructuralistas una teoría del Estado. En el primer Poulantzas, el Estado es capitalista por su posición y función dentro de la estructura, esto es, por su posición decisiva en la instancia de lo jurídico-político y por su función como garante de la reproducción de la formación social, su función de cohesión y regulación del conjunto de esas distintas instancias, en la medida en que organiza a las clases dominantes y desorganiza a las dominadas (1977b: 18-9). Demás está decir que Clarke advierte en esta concepción del Estado, así como en el marxismo estructuralista en general en el que se sustenta, un *encierro de la lucha de clases dentro de la estructura*.¹²

Pero es más interesante detenerse en el posterior intento de Poulantzas de otorgar mayor protagonismo a las clases y a la lucha de clases en su concepción del Estado. Este prometedor intento, para Clarke, sólo condujo a una “yuxtaposición entre una teoría estructural y una teoría clasista del Estado” (23).

En sus últimos trabajos, Poulantzas intentó integrar más estrechamente su teoría estructuralista con su teoría de la lucha de clases, relajando el rígido determinismo estructural de su teoría inicial, en la que la lucha de clases política estaba confinada dentro de la estructura que estaba condenada a reproducir, y trató de proporcionar análisis mucho más concretos de las formas y crisis contemporáneas del estado capitalista. Sin embargo, esta relajación de su determinismo inicial no cambió la teoría subyacente, sino que sólo aumentó el alcance de la contingencia en la ‘coyuntura’, atribuyendo un mayor peso a la ideología en la determinación de la constitución de las fuerzas de clase y el resultado de la lucha de clases y, siguiendo a Offe, permi-

¹² Quizás valga la pena recordar en este sentido el *graffiti* anti-estructuralista de los estudiantes del mayo francés: “¡las estructuras no bajan a la calle!”. Lacan replicó enseguida que las luchas de esos estudiantes eran apenas una suerte de “pasaje al acto” de esas estructuras (en el Seminario XVII, de 1969-1970).

tiendo un mayor papel a la dinámica autónoma del aparato estatal en la determinación de su desarrollo (1991b: 16).

Poulantzas inaugura así, según Clarke, la deriva posestructuralista de sus sucesores.¹³

Esta tendencia fue llevada a su conclusión final en la década de 1980 por muchos de los antiguos seguidores de Poulantzas. El “postestructuralismo” abandonó la “determinación en última instancia por lo económico” en favor del papel determinante de la ideología, o “discurso”, en la constitución de fuerzas políticas y en el desarrollo de la política estatal (1991b: 19).

LA HERENCIA ESTRUCTURALISTA: SU CRÍTICA A LA ESCUELA DE LA REGULACIÓN

Clarke no discutió a esos autores posestructuralistas en su conjunto, pero sí a la denominada “escuela de la regulación” (en su vertiente parisina) y la recuperación de algunos conceptos poulantzianos y regulacionistas por parte de autores no provenientes del marxismo estructuralista (como Jessop y Hirsch). Comencemos por sus críticas a aquella.¹⁴

¹³ Clarke no se detiene demasiado en las consecuencias de esta evolución de Poulantzas, entre las cuales se encuentra, en primer lugar, la paradoja de que su saludable relajamiento del determinismo estructural previo, en ausencia de otra alternativa, deje indeterminado su concepto de Estado (véase Bonnet, 2023).

¹⁴ Sigo este orden sólo por razones argumentativas pues, en realidad, sus primeras críticas a la escuela de la regulación parecen haber sido las suscitadas por este uso de algunas de sus categorías por parte de estos últimos, en el debate sobre el *fordismo* y el *posfordismo* que tuvo lugar en Italia en 1982 (véase Clarke, 1991b: 41; ver los escritos de Clarke, Hirsch y Jessop originalmente publicados en *Kapitalistate* en 1983 y reunidos más tarde en *The State Debate*).

La crítica de Clarke a la escuela de la regulación sigue, en cierta medida, sus críticas previas al marxismo estructuralista, de donde dicha escuela proviene. Las categorías intermedias de regímenes de acumulación extensivo e intensivo y sus correspondientes modos de regulación institucionales también revisten un status típico-ideal, combinándose entre ellas en las distintas formaciones económico-sociales. “El enfoque de la regulación tendió a adoptar un modelo estructural-funcionalista de etapas sucesivas de integración y desintegración estructural, que ha sido utilizado como base para una periodización de los grandes ciclos de la acumulación capitalista” (Clarke 1988a: 109-10).¹⁵ “Aunque la teoría de la regulación rechaza la periodización ortodoxa y la teoría del capitalismo monopolista de Estado como caracterización de la época actual, conserva los fundamentos teóricos ortodoxos al considerar al desarrollo histórico de las relaciones sociales de producción como el desarrollo de formas de regulación apropiadas a la etapa de desarrollo de las fuerzas productivas” (1990b: 136).

Esta es, advierte Clarke, una herencia teórica de Althusser y Poulantzas.¹⁶ Ya en su versión original, en Aglietta, a pesar de la importancia que éste concede a la lucha de clases, la teoría de la regulación se convierte entonces en una teoría estructural-funcionalista de la estabilidad de la sociedad capitalista, que reemplaza la lucha de clases por los imperativos de integración del modo de desarrollo (110-1; 131-3). La crítica institucionalista a la concepción marginalista ortodoxa del mercado degenerará posteriormente, en el propio Aglietta, Orléan, Lipietz y otros regulacionistas, en una

¹⁵ Luego Clarke (1990a; 1992) hace extensiva esta crítica a otras concepciones institucionalistas no-estructuralistas: las teorías de las estructuras sociales de acumulación (de Weisskopf, Bowles, Gintis) y de la especialización flexible (Piore y Sabel), además de la concepción de los modos de desarrollo de Jessop, sobre la que volveré enseguida.

¹⁶ Clarke (1990b) también examina críticamente el origen gramsciano de la noción de fordismo (o sea, el apunte sobre “Americanismo y fordismo” del Cuaderno 22), pero no se detiene en el análisis de en qué medida su propia crítica a la concepción tecnocrática de las relaciones de producción puede extenderse a Gramsci.

mera sociología económica. Y, también en este caso, Clarke objeta la vacuidad empírica de algunos análisis regulacionistas del *fordismo* de posguerra y de la emergencia de un (o de distintas variantes de un mismo) posfordismo tras su crisis (Clarke 1988a; 1990a; 1992). Pero no podemos analizar en detalle esta crítica suya aquí, porque implicaría exponer su análisis alternativo del período del capitalismo en cuestión (análisis cuya versión más desarrollada no está en estos textos de polémica con el regulacionismo, sino en Clarke, 1988b).

La crítica de Clarke a la recuperación de algunos conceptos poulantzianos y regulacionistas por parte de autores no provenientes del marxismo estructuralista es, en mi opinión, más problemática. Quizás la manera en la que Jessop emplea las categorías de estrategia de acumulación, proyecto hegemónico y modo de desarrollo caiga (a pesar suyo, porque reconoce explícitamente las limitaciones del estructuralismo) bajo las objeciones de Clarke al marxismo estructuralista. En particular, respecto de su concepción del Estado, que se halla en el eje de la crítica de Clarke (véase Pascual y Ghiotto, 2023), quizás el de Jessop no sea sino un “desarrollo sofisticado del enfoque ‘estructural-funcionalista’ del Estado derivado de Poulantzas, pero que no obstante sigue siendo estructural-funcionalista” (1991b: 45). Esto merecería una discusión más detallada, que no puedo encarar en estas páginas, porque a la vez la concepción del Estado de Jessop se aparta considerablemente de la estructuralista en varios aspectos. Pero, en cualquier caso, Clarke yerra cuando extiende su crítica a la concepción del Estado de Hirsch. Y este error pone de manifiesto, retrospectivamente, una debilidad de su crítica al marxismo estructuralista.

En efecto, la asimilación de conceptos poulantzianos y regulacionistas por parte de Jessop y, especialmente, de Hirsch, puede ser materia de discusión en dos niveles. A saber, en primer lugar, en el nivel de la pertinencia empírica de esas categorías para el análisis (por ejemplo, cuando Hirsch parte de la distinción entre fordismo y posfordismo para distinguir entre Estados de seguridad y de competencia, respectivamente). Y, en segundo lugar, en el nivel de la compatibilidad entre esos conceptos y el marco teórico más general en el que son asimilados (es decir, en qué medida esos conceptos

acarrear una inevitable carga estructural-funcionalista, incompatible con el marco teórico de Hirsch). Todo esto es materia discutible. Pero es indiscutible que Hirsch no asimila esos conceptos dentro del marco de una teoría del Estado estructuralista, sino derivacionista. Como veremos, al extender indiscriminadamente su crítica, Clarke acaba atentando contra la posibilidad misma de cualquier teoría del Estado –y, por supuesto, contra la posibilidad de especificar la naturaleza del Estado capitalista en general y de distinguir entre las distintas formas históricas particulares que revistió.

En efecto, Clarke escribe que

la separación de los trabajadores respecto de los medios de producción y de subsistencia, que es la condición de la explotación capitalista, y su movilización colectiva, que es la condición del avance de la clase obrera, no son presupuestos externos de la lucha de clases, son al mismo tiempo la base material y el objeto de esa lucha. De la misma manera, el carácter de clase del Estado no es una característica estructural inherente a su forma capitalista, ya que esa forma sólo se reproduce o se transforma en el curso de la lucha de clases. Por eso, la teoría del Estado no puede contentarse con el estructuralismo del “análisis de la forma”, sino que tiene que ubicar el análisis de la forma y las funciones del Estado en el contexto del desarrollo de la lucha de clases (1991: 47).

Este argumento parece correcto a simple vista. En efecto, tanto el capital como el Estado, como formas de relaciones sociales antagónicas, se reproducen a través de la lucha de clases. Pero de aquí no se sigue que el capital y el Estado sean apenas lucha de clases o, en sus palabras, que el “carácter de clase del Estado” sea independiente de su “forma capitalista”. El carácter externo de las relaciones entre las instancias de la estructura, que Clarke achaca correctamente al marxismo estructuralista, no puede hacerse extensivo sin más a las relaciones establecidas entre forma y contenido en el marxismo dialéctico no-estructuralista.

Esto es, sin embargo, lo que hace Clarke. Se refiere al “análisis de la ‘derivación del Estado’” como un análisis “extremada-

mente abstracto y a menudo formalista, que también a menudo se reduce a otra versión del estructural-funcionalismo” (1983: 163). Clarke rechaza entonces cualquier posibilidad de derivación del Estado: “el Estado no puede ser derivado conceptualmente” (1983: 163). Y, puesto que no puede ser derivado conceptualmente, sólo queda constatar que existe empíricamente.¹⁷

El Estado no es, en el sentido más estricto, *necesario* para la reproducción social capitalista, puesto que ninguno de los conceptos desarrollados en *El capital* presupone el concepto de Estado mientras que, por otra parte, el Estado no puede ser derivado lógicamente de los requerimientos de la reproducción social capitalista (168).

Estas afirmaciones son, por supuesto, muy discutibles. Ya las propias relaciones de intercambio de mercancías (del segundo capítulo de *El capital*), entendidas como relaciones generalizadas, capitalistas, presuponen que dichas relaciones asuman generalizadamente una forma jurídica, y esta juridización presupone a su vez al Estado.¹⁸

Este argumento de Clarke conduce a una negación empirista de la posibilidad misma de conceptualizar el Estado en el marco de la crítica de la economía política. El Estado existió en todas las sociedades de clases: “el Estado no es una institución específicamente capitalista, es una institución común, en diferentes formas, a todas las sociedades de clases” (165). Y en todas ellas existió como

¹⁷ Esta reducción del Estado a una mera institución histórica contingente ya estaba presente en los escritos más tempranos de Clarke (véase Clarke, 1974: 50-3, donde, paradójicamente, parece a la vez atribuirle al Estado funciones necesarias para el desarrollo del capitalismo, como la garantía de la ley).

¹⁸ Una aclaración: no estoy afirmando que el Estado se deriva de las relaciones de intercambio (en realidad se deriva de la relación de producción capitalista, en tanto es mediada por el intercambio de la fuerza de trabajo, como afirma Hirsch); estoy afirmando en cambio que ya esas relaciones de intercambio generalizado presuponen la existencia del Estado (sobre esto, véase Bonnet, 2024).

una instancia separada de la sociedad: “la separación institucional del Estado respecto de la clase explotadora es un rasgo de todas las sociedades de clases” (165). Entonces, el Estado se reduce a una institución y se convierte, como inevitablemente sucede en cualquier enfoque empirista, en un mero instrumento de opresión de la clase dominante, siendo su particularización respecto de la sociedad una mera apariencia ideológica. “El rasgo esencial del Estado es su carácter de clase; su autonomía es la forma superficial de aparición de su rol en la lucha de clases” (165). El problema de esta argumentación radica en que, aun si asumiéramos aquella existencia transhistórica del Estado, no permite conceptualizar la especificidad del Estado capitalista. ¿Consideraban los siervos de la gleba el poder de sus señores feudales como “un poder público, impersonal, separado de la sociedad” –para valernos de la expresión de Pashukanis? Este argumento de Clarke no cuestiona específicamente las concepciones estructuralista o derivacionista del Estado, sino que niega sin más la posibilidad de cualquier teoría marxista del Estado capitalista. Y lo mismo vale para su argumento en contra de las categorías de fordismo, posfordismo y demás, que tampoco cuestiona específicamente estos conceptos regulacionistas, sino que apunta a negar sin más la posibilidad de emplear cualesquiera categorías intermedias para el análisis de la sociedad capitalista.

CONCLUSIONES

La crítica al marxismo estructuralista que Clarke desarrolló entre mediados de los setenta y comienzos de los noventa es importante y coherente. Sus ejes son sus objeciones a la relevancia empírica del concepto de estructura, a la concepción de las relaciones de producción en términos técnicos, en particular, y, en términos más amplios, al carácter externo de las relaciones entre prácticas / instancias dotadas de autonomía relativa dentro de esa estructura, y al determinismo estructural-funcionalista, especialmente respecto

del papel de la lucha de clases. Todas estas objeciones de Clarke son importantes y las integra de manera coherente en una crítica amplia que abarca desde los precursores no-marxistas del estructuralismo, pasando por el estructuralismo marxista clásico, hasta los inicios de la escuela de la regulación. Su crítica del marxismo estructuralista incluye, además, una serie de interesantes sugerencias sobre puntos que merecerían ser recuperados y desarrollados, algunas de las cuales mencionamos a pie de página. Pero a su crítica también subyace una debilidad, que quizás ya puede intuirse en sus críticas tempranas al marxismo althusseriano, pero que recién se pone de manifiesto en el marco de este último debate sobre el fordismo y el posfordismo.

Se trata de cierta veta empirista que atenta contra la posibilidad de desarrollar cualquier teoría marxista del Estado, así como de cualesquiera categorías marxistas intermedias para el análisis de las mutaciones históricas de la sociedad capitalista. Afirmé a comienzos de este artículo, en favor de la crítica de Clarke al estructuralismo, que una teoría que no fuera contrastable empíricamente en ninguno de sus niveles de abstracción sería inaceptable. Pero también afirmé que suponer que esa teoría debe ser contrastable en todos y cada uno de sus niveles de abstracción nos hundiría en el empirismo más estéril. Marx nunca incurrió en semejante empirismo. Cuando se refería a las luchas salariales de la clase trabajadora, suponía que se enmarcaban en la forma capital (porque, en caso contrario, no serían *salariales*); cuando se refería a su lucha por la reducción legal de la jornada de trabajo, suponía que se enmarcaban en la forma Estado (en caso contrario, no serían *legales*). La crítica de Clarke al encierro de la lucha de clases dentro del determinismo estructural-funcionalista es correcta. Pero de esta crítica correcta no se sigue que debemos ignorar las formas que reviste esa lucha de clases y reducir la teoría a la mera constatación empírica de que existen luchas.

REFERENCIAS

- Altvater, E., J. Hoffmann y W. Semmler (1979). "El valor de Marx". En Garegnani, P. et al., *El debate sobre la teoría marxista del valor* (pp. 95-104). Córdoba: Pasado y Presente.
- Bonnet, A. (2012). "Riñas en la cofradía. Los conflictos interburgueses en las crisis argentinas recientes". En *Conflicto Social. Revista del Programa de investigación sobre conflicto social*, 8, 65-123.
- Bonnet, A. (2023). "La teoría del Estado de Poulantzas. Alcances, límites, paradojas". En Pascual, R. y Waiman, J. (Eds.). *Debatir Poulantzas. Perspectivas críticas sobre el Estado y las Relaciones Internacionales* (pp. 23-52). Buenos Aires: Prometeo.
- Bonnet, A. (2025). "Acerca de la relación entre las derivaciones de las formas jurídica y política". *Direito e praxis* 16(1), 1-23.
- Charnock, G. y Starosta, G. (2023). "'If 'Marxists' Would Only Read Marx': The Significance of Simon Clarke's Marxism". *Capital & Class*, 47(2), 177-181.
- Clarke, S. (1974). *The Development of Capitalism*. Londres: Sheed and Ward.
- Clarke, S. (1977a). "Lévi-Strauss' Structural Analysis of Myth". *Sociological Review*, 25(4), 743-774.
- Clarke, S. (1977b). "Marxism, Sociology and Poulantzas' Theory of the State". En *Capital and Class* 1(2), 1-31 (reproducido en Clarke, 1991c).
- Clarke, S. (1978a). "The Origins of Lévi-Strauss's Structuralism". *Sociology*, 12(3), 405-439.
- Clarke, S. (1978b). "Capital, Fractions of Capital and the State. 'Neo-Marxist' Analysis of the South African State". *Capital and Class*, 2(2), 32-76.
- Clarke S (1979). "Socialist Humanism and the Critique of Economism". *History Workshop*, 8, 138-156.
- Clarke, S. (1980). "Althusserian Marxism". En Clarke, S et al. (Eds.), *One-Dimensional Marxism. Althusser and the Politics of Culture* (pp. 7-102). Londres / Nueva York: Allison & Busby.
- Clarke, S. (1981). *The Foundations of Structuralism. A Critique of Lévi-Strauss and the Structuralist Movement*. Sussex: The Harvester Press / New Jersey: Barnes & Noble.
- Clarke, S. (1982). *Marx, Marginalism and Modern Sociology* (1ª ed.). Londres: Macmillan.
- Clarke, S. (1983). "State, Class Struggle, and the Reproduction of Capital". *Kapitalistate*, 10-11, 113-133 (reproducido en Clarke, 1991c).

- Clarke, S. (1988a). "Overaccumulation, Class Struggle and the Regulation Approach". *Capital and Class*, 12(3), 59-92 (aquí citado de la versión en español: "Sobrecumulación, lucha de clases y el enfoque de la regulación", en AAVV. (1992), *Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista* (pp. 97-141). Buenos Aires: Tierra del Fuego.
- Clarke, S. (1988b). *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*. Aldershot: Edward Elgar.
- Clarke, S. (1990a). "The Crisis of Fordism or the Crisis of Social-Democracy?". *Telos*, 83, 71-98.
- Clarke, S. (1990b). "New Utopias, for Old: Fordist Dreams and Post-Fordist Fantasies". *Capital and Class*, 14(3), 131-155.
- Clarke, S. (Ed.) (1991a). *The State Debate*. Londres: Macmillan.
- Clarke, S. (1991b). "The State Debate". *Introducción a Clarke*, 1991a: 1-61.
- Clarke, S. (1991c). *Marx. Marginalism and Modern Sociology* (2ª ed.). Londres: Palgrave Macmillan.
- Clarke, S. (1992). "Whay is the F---'s Name is Fordism". En Gilbert, N., et al. (Eds.), *Fordism and Flexibility* (pp. 13-30). Londres: Palgrave Macmillan.
- Dinerstein, A. (Coord.) (2023). "Forum celebrating Simon Clarke". *Capital and class*, 47(2), 156-226.
- Ioannou, G. (2023). *In memoriam Simon Clarke (26/3/1946 – 27/12/2022), his Marxism and Contribution to the Political Economy of Labour*. Disponible en <https://www.historicalmaterialism.org/blog/memorial-simon-clarke-2631946-27122022-his-marxism-and-contribution-to-political-economy>
- Lebowitz, M. (1973). "The Current Crisis of Economic Theory". *Science and Society*, 37, 385-403.
- Negri, A. (1994). "Communist State Theory". En Hardt, M. y Negri, A., *Labou of Dyonisus. A Critique of the State-Form* (pp. 139-176). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Pascual, R. y Ghiotto, L. (2023). "Simon Clarke's Marxism and Latin America". En Dinerstein, 2023: 41-46.
- Sazbón, J. (2009). "Dos caras del marxismo inglés. El intercambio Thompson-Anderson". En *Nietzsche en Francia y otros estudios de historia intelectual* (pp. 207-260). Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Thompson, E. P. (1981). *Miseria de la teoría*. Madrid: Cátedra.

UNA REVISIÓN DE LOS TEXTOS DE SIMON CLARKE SOBRE EL ESTADO, EL TRABAJO Y LA SOCIEDAD CAPITALISTA. PORQUE DE LO QUE SE TRATA ES DE LA NEGACIÓN DEL CAPITALISMO

*A REVIEW OF SIMON CLARKE'S TEXTS ON THE STATE,
LABOR AND CAPITALIST SOCIETY. BECAUSE WHAT IT IS ALL
ABOUT IS THE NEGATION OF CAPITALISM*

Rodolfo Gómez

Departamentos de Ciencia Política y de Ciencias de la Comunicación, UBA/CLACSO
ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1890-475X>
rodolfo@clacso.edu.ar

RESUMEN

En este artículo revisaremos algunos textos del autor marxista británico Simon Clarke, en la medida que entendemos resultan de gran actualidad para problematizar ciertas miradas, aún en el campo de la izquierda política y académica, respecto del actual funcionamiento de las sociedades capitalistas a nivel global, así como de las “formas” y las funciones del Estado capitalista. Cuestión no menor, si consideramos la emergencia hoy día de diferentes movimientos políticos de extrema derecha en todo el mundo, algunos de los cuales han accedido al gobierno, y que, al mismo tiempo que asumen un discurso conservador radicalizado en defensa del capitalismo, problematizan la vigencia o las funciones de esa institución política, y del régimen democrático mismo (aunque dicho régimen político sea estrictamente una democracia capitalista). La recuperación de estos textos busca interpelarnos, además, no solamente para establecer un diagnóstico del modo del funcionamiento actual del capitalismo y del rol que juega en este tipo de sociedades el Estado y

la democracia capitalista, sino además para ejercitar una crítica materialista que busque promover un debate sobre la emancipación futura.

Palabras clave: Capitalismo, Estado, lucha de clases.

ABSTRACT

In this article we will revisit some texts by the British Marxist author Simon Clarke, insofar as we understand them to be highly topical in order to problematise certain views, even in the field of the political and academic left, regarding the current functioning of capitalist societies at the global level, as well as the 'forms' and functions of the capitalist state. This is not a minor issue if we consider the emergence today of different extreme right-wing political movements around the world, some of which have gained access to government, and which, while assuming a radicalised conservative discourse in defence of capitalism, question the validity or functions of this political institution, and of the democratic regime itself (even if this political regime is strictly a capitalist democracy). The recovery of these texts also seeks to challenge us, not only to be able to establish a diagnosis of the current functioning of capitalism and the role played in this type of society by the state and capitalist democracy, but also to be able to exercise a materialist critique that seeks to promote a debate on future emancipation.

Keywords: Capitalism, State, class struggle

INTRODUCCIÓN

En este breve artículo revisaremos algunos textos del autor marxista británico Simon Clarke, en la medida que entendemos que son de gran actualidad para problematizar hoy ciertas miradas (que podríamos considerar en cierto sentido, hegemónicas), aun en el campo de la izquierda política y académica, respecto del actual funcionamiento de las sociedades capitalistas a nivel global.

Seguiremos a tales fines una serie de textos donde este autor aborda, como tónica central o tangencial, la temática del Estado capitalista; cuestión no menor si consideramos la emergencia hoy día de

diferentes movimientos políticos de extrema derecha en todo el mundo, algunos de los cuales han accedido al gobierno, y que, al mismo tiempo que asumen un discurso conservador radicalizado en defensa del capitalismo, problematizan la vigencia o las funciones de esa institución política, y del régimen democrático mismo (aunque dicho régimen político sea estrictamente una democracia capitalista).

Así, el primer texto de Clarke que abordaremos será “Sobrecumulación, lucha de clases y el enfoque de la regulación”, que se incluyó en el volumen *Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista*, publicado en Buenos Aires en 1992, a instancias del colectivo editorial de la revista *Cuadernos del Sur*. Examinaremos su interpretación de la obra de Marx y su concepción acerca de la “forma” social histórica que asume “el trabajo” capitalista y la “forma” política que asume el Estado capitalista. En la misma tónica, consideraremos también el capítulo “La mano invisible y los límites del Estado capitalista” (traducción de Marcela Zangaro, revisión de Alberto Bonnet), que se incluyó en el libro *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State* (1988), y algunos de los tempranos trabajos teóricos que se incluyen en el volumen *Marx, marginalismo y sociología moderna* (uno de los primeros libros de Clarke publicado completo en castellano en 2023), en particular, aquellos apartados donde se refiere a la problemática del Estado capitalista.

Por último, serán abordados los textos de Clarke publicados en 1991 en el libro colectivo –editado por el mismo autor– *The State Debate*. Comenzaremos aquí describiendo la introducción de Clarke y luego continuaremos con otro de los textos allí incluidos: “State, Class Struggle, and the Reproduction of Capital”.¹⁹

Entonces, lo que pretendemos hacer a lo largo de este breve texto será interrogar los escritos de Clarke para volver a discutir

¹⁹ No analizaremos aquí una de sus obras más importantes *Marx's Theory of Crisis* (1994), tampoco sus trabajos sobre las transformaciones en las relaciones laborales en países como Rusia, China o Vietnam; y, en la cuestión particular de su teoría del Estado, el alcance de su interpretación para pensar la actual globalización capitalista. Remitimos para esto último a la lectura del artículo de Ghiotto y Pascual (2020), incluido en *Open Marxism*, 4.

la actualidad del Estado capitalista, que no puede ser sino al mismo tiempo un modo de poner en discusión el propio capitalismo contemporáneo. Una forma de dominación política, económica, social y cultural que hoy más que nunca se presenta de un modo tan fetichizado, que parece que al mismo tiempo que se reafirma permanentemente (más aún en la discursividad de las extremas derechas neofascistas emergentes), borra o desplaza la pregunta sobre su propio funcionamiento y sobre el modo en que hoy –parafraseando el título de un viejo libro de Göran Therborn– siguen dominando las clases dominantes.

TRABAJO, CAPITAL Y ESTADO (CAPITALISTA) EN EL ITINERARIO TEÓRICO DE CLARKE

Varios de los iniciales trabajos de Clarke (1988, 1991, 2023) comenzaron trazando un punto de conexión entre la economía y la sociología, observando históricamente –y encontrando una suerte de “clima de época” intelectual que iba atravesando ambas disciplinas en diferentes momentos– el devenir casi en paralelo de estas dos ciencias burguesas.

Su interés por reflexionar respecto de la interrelación entre economía y sociología era al mismo tiempo político e histórico, esto es, Clarke no trataba de pensar “interdisciplinariamente” sino que trataba de articular un pensamiento en términos de describir críticamente el funcionamiento del capitalismo en su conjunto. En todos sus aspectos, dado que se encontraban (y se encuentran) profundamente imbricados entre sí.

Pero, además, en tanto que reflexionar sobre la sociedad capitalista y sobre el Estado capitalista suponía hacerlo sobre un “objeto de estudio” que representa la imposición de un “orden”, un “dominio”, en la extensión de un territorio determinado; esto implicaba que lo político no podía estar ausente de esta reflexión y tampoco lo ideológico.

Esto implica entonces que abordar el trabajo de Clarke tiene un alto nivel de complejidad, en la medida por cierto que supone un intento de dar cuenta de “la realidad” del capitalismo, porque

la articulación inicial entre lo económico y lo sociológico no se encuentra desligada de otras articulaciones que incluyen lo político y lo ideológico. Y en este punto también resulta importante una consideración teórico metodológica tanto crítica como totalizadora, dado que interpreta que el conocimiento del capitalismo en su conjunto avanza –tal como sucede en el planteo de Marx– en el cuestionamiento de las limitaciones de todas estas ciencias burguesas ya constituidas, e incluso en un balance crítico de ciertos autores marxistas, en la medida que estos pudieran asumir posiciones imbricadas conceptualmente con estos puntos de vista disciplinarios.

Este es el motivo por el que Clarke aborda tempranamente la crítica, en un sentido inicialmente histórico, de los conceptos y los enfoques de la economía y de la sociología; pero para traerlos a la contemporaneidad, donde esos conceptos y posicionamientos teóricos se hacen evidentes en perspectivas como las de la teoría de la regulación, que –más allá de cierta filiación marxista– prestó atención a los puntos de conexión –como fue por cierto también el caso de Clarke– entre economía, sociología y política, de las llamadas teorías estructuralistas marxistas, como las de Althusser y, en particular, la de Poulantzas, donde se buscó desarrollar una explicación que articulara las “regiones” de lo político con lo ideológico, de las posiciones de autores como Habermas y Offe, pertenecientes a la “segunda generación” de la Escuela de Frankfurt, que buscaron dar cuenta de las articulaciones entre lo sociológico, lo político y lo ideológico-cultural; y, por último, incluso de ciertos desarrollos teóricos de un autor como Hirsch, que había participado primero del “debate alemán” sobre el Estado y *a posteriori* participó en Gran Bretaña de los debates sobre la “reformulación” del Estado, con un enfoque que, además de lo político y lo social, consideraba “lo económico”.

a) Sobre el fordismo y el posfordismo

En el primer texto que nos propusimos abordar, Clarke (1992) discute la distinción, propuesta por las teorías regulacionistas, entre

régimen de acumulación y régimen de regulación y, al mismo tiempo, la diferenciación –también propuesta por estas teorías– entre “fordismo” y “posfordismo”. Ciertamente que sobre la base de este cuestionamiento se encuentra algo que Clarke después desarrollaría, que es una teoría sobre las crisis en el capitalismo.

Este temprano cuestionamiento a las teorías regulacionistas y a estos conceptos básicos de la misma tenía no solamente un interés teórico sino también otro político. Clarke no pone en tela de juicio el planteo teórico sobre la crisis del fordismo, esto es, del modo de organización del trabajo predominante en los países del centro capitalista durante la segunda posguerra, ni tampoco la crisis de lo que sería el “régimen de regulación” vigente hasta ese momento, el llamado Estado benefactor keynesiano; dada la abundante evidencia empírica –y por cierto política– al respecto. Pero sí va a cuestionar las interpretaciones regulacionistas –aunque no sólo a éstas– al respecto, lo que incluye por supuesto una crítica desplegada sobre la interpretación del carácter del Estado capitalista que se encuentra en estas perspectivas.

En este punto, Clarke va a adoptar la noción de “forma”, que se había venido planteando conceptualmente en las posiciones derivacionistas presentes en el debate alemán sobre el Estado, recalcando, además, el carácter capitalista de este último. La “forma Estado” es una derivación del movimiento del capital en un determinado momento histórico, pero esa forma es también producto histórico del proceso de lucha de clases, del antagonismo entre “capital” y “trabajo”, que a la vez también determina las contradicciones internas entre los capitales individuales:

De modo que la sobreacumulación de capital aparece bajo la forma de una intensificación de la lucha competitiva entre los capitalistas, y de la lucha industrial entre los capitalistas y los trabajadores. El resultado de esta lucha se encuentra condicionado por las formas institucionales de competencia, de crédito y de las relaciones industriales históricamente desarrolladas, detrás de las cuáles se yergue

la forma institucional del Estado. La lucha no se encuentra, sin embargo, aprisionada dentro de estas formas, sino que es al mismo tiempo una lucha para reproducirlas o transformarlas, en tanto los capitalistas y los trabajadores confrontan las formas existentes como barreras para su propia reproducción” (Clarke, 1992: 132).

Clarke está poniendo en discusión que la crisis –que caracteriza como de sobreacumulación– lleve a una dislocación del régimen de acumulación, cuya consecuencia sería el paso del fordismo al posfordismo. Más bien plantea aquí que esta crisis lleva a una agudización del conflicto entre capitalistas, y entre capitalistas y trabajadores, que desemboca en una puesta en discusión de la misma “forma estado” (que sería en este momento la “forma Estado” de bienestar keynesiana), en tanto que “forma” institucional de la dominación capitalista de clase.

El Estado capitalista es, en este punto, por contraposición con las interpretaciones regulacionistas, una derivación de las luchas:

El Estado no se coloca por encima de estas luchas, como el garante de la integración funcional del ‘régimen de acumulación’, ya que el Estado es un aspecto de las formas institucionales de las relaciones capitalistas de clase, y por tanto el mismo es el objeto de la lucha. De ahí que el Estado no resuelva –no puede hacerlo– las contradicciones del capital, sino que las reproduce en una forma política (Clarke, 1992: 132-133).

Desde este aspecto, el Estado capitalista no posee una autonomía relativa, en los términos planteados en este caso por autores como Althusser, Miliband o Poulantzas (y en las miradas regulacionistas francesas, deudoras teóricamente del estructuralismo), como tampoco es una “superestructura” determinada en última instancia por lo económico (en los términos utilizados por prácticamente toda la tradición marxista “occidental”, desde Engels en adelante). Aunque el “Estado desempeña un papel fundamental en el intento por confi-

nar la reproducción social dentro de las formas alienadas de [...] las leyes del contrato y la propiedad capitalista [...] razón por la cual la lucha de clases toma necesariamente una forma política [...] una lucha en contra de la forma del Estado” (Clarke, 1992: 133).

b) La importancia de la consolidación de la “forma estado” liberal en el desarrollo del mercado capitalista y sus límites

En el segundo de los textos que estamos considerando, “La mano invisible y los límites del Estado capitalista”, Clarke sigue trabajando con la concepción sobre la “forma estado” capitalista, sólo que, en este caso, teniendo en cuenta que dicha forma va modificándose a través del devenir histórico, que en este caso es el devenir de la relación social constitutiva del capitalismo, la relación antagonica entre capital y trabajo. Sin embargo, en la interpretación que brinda aquí sobre la “forma Estado” capitalista liberal, hace referencia a que el origen del Estado no debe entenderse como iniciada “en” un capitalismo ya constituido, sino que este último es la resultante de la configuración histórica de un proceso conflictivo, de lucha de clases, en el mismo sentido en que Marx lo comprende.

Para el caso de la “forma Estado” liberal, ésta es producto del proceso de transición –tal como lo describe también Marx– del feudalismo al capitalismo, vinculado al mismo tiempo con el derrotero de una sociedad burguesa que se transforma en capitalista.

Pero además de esta transición, lo que le interesa mostrar a Clarke (1988) es que el devenir del capitalismo se encuentra entrelazado con el desarrollo del Estado, de allí su afirmación que: “La relación entre el dinero y el estado fue la preocupación central de Adam Smith [...] en su formulación moderna dado que fue el que por primera vez desarrolló un modelo sistemático de la economía como esfera independiente del estado y anterior a él” (1).

Por cierto, que esto no indica que mercado y Estado deban considerarse “formas” idénticas, al contrario, se trata de dos “formas” diferentes en las que se hace presente el funcionamiento

contradictorio del capitalismo; pero ciertamente que estas dos formas, en el marco del funcionamiento capitalista, sostiene Clarke, no son necesariamente contradictorias, sino que en buena medida se trata de formas complementarias.

Sin embargo, y esto es lo que le interesa señalar también a Clarke, siguiendo cuestiones presentes tanto en el debate alemán sobre el Estado como en el posterior debate en Gran Bretaña sobre la reformulación del Estado, nos encontramos –en un sentido general– con ciertas funciones que deben cumplir las distintas “forma estado” capitalistas, pero al mismo tiempo con ciertos límites que el mismo funcionamiento capitalista impone a las mismas.

De modo tal que, enumera Clarke, nos encontramos que la contraposición que suele hacerse, invocando la perspectiva liberal de Smith, entre Estado y mercado, sosteniendo la idea del “Estado mínimo” frente al predominio del mercado, pierde de vista algunas funciones que toda “forma estado” (incluso la liberal) debe cumplir en determinado momento histórico en pos de garantizar la misma reproducción capitalista, que es en realidad –y al mismo tiempo– la reproducción de la sociedad capitalista. Aunque, también afirma Clarke, que la reflexión de Smith es demasiado simple como para poder explicar correctamente dicho desarrollo capitalista, que incluye –como indicamos renglones arriba– tanto al dinero como al Estado. Citamos *in extenso*:

El modelo de Smith está desarrollado en un contexto muy específico y bastante poco realista. El modelo no responde al de una sociedad capitalista. Es el modelo de una sociedad de pequeños productores independientes, libres de entrar en cualquier rama de la producción y libres de entrar al mercado con los productos derivados de su propio trabajo, a los que cambia por los productos de otros [...]. La explicación de Smith de la emergencia del dinero es un paralelo de la que proporcionan los teóricos políticos liberales respecto del surgimiento del estado. Así como el estado surgió espontáneamente como forma de regulación política a partir

de la consideración mutua de cuán inconvenientes son las alianzas circunstanciales, el dinero como forma de regulación económica surgió espontáneamente de la apreciación mutua de la inconveniencia del trueque [...]. El dinero es una mercancía que sólo se diferencia de las otras porque es intercambiable en general [...]. A pesar de la desigualdad de poder entre patrón y trabajador, Smith insistió en que el estado no debería intervenir en el mercado de trabajo más de lo que lo hace en otra parte [...]. El rechazo de Smith de la intervención del estado en el mercado no significa que aquel no tuviera papel alguno que desempeñar o que la economía política le resultara indiferente [...]. Smith criticó con vigor las políticas comercial, fiscal y financiera del estado, pero esto no lo llevó a objetar la constitución política del estado que le era contemporáneo. El problema era que los capitalistas habían impuesto sus propios intereses sobre el estado y que lo habían hecho desviarse de las tareas que le correspondían [...] ‘el soberano tiene sólo tres tareas de las que ocuparse; tres tareas de gran importancia, efectivamente, pero simples y comprensibles para el entendimiento común: en primer lugar, la de proteger a la sociedad de la violencia y la invasión de otras sociedades independientes; en segundo lugar, la de proteger a cada miembro de la sociedad de la injusticia y la opresión de cualquier otro tanto como sea posible, es decir, la tarea de establecer una exacta administración de la justicia; y, en tercer lugar, la tarea de erigir y mantener ciertos trabajos e instituciones públicas (Clarke, 1988: 15-16).

Lo primero que intenta mostrar Clarke en el artículo es que, a pesar de la insuficiencia del argumento de Smith respecto del origen del dinero y del Estado, ambas instituciones surgen del proceso que supuso el paulatino abandono de las políticas mercantilistas a medida que se iba produciendo el desarrollo del capitalismo. Un desarrollo que es histórico y que, por supuesto, no se encuentra desligado tampoco del despojo que es constitutivo de la masa de trabajadores

como asalariados “libres”. De modo que si, para Clarke, “el Estado de Smith es inequívocamente y sin ninguna excusa un Estado de clase”, lo es en la medida en que sus tres funciones (las que detalla el propio Smith), profundamente articuladas, implican el proceso de “disciplinamiento” –o integración social– de los asalariados “libres” en pos del despliegue del mundo del capital.

Enseguida señala también Clarke un elemento más relativo a la tercera de las funciones que supone la “provisión de educación y entretenimiento populares”; lo que indica que ese proceso de integración –en el mismo sentido en que luego lo formularía Durkheim– de los asalariados a la sociedad capitalista no está desligado de cuestiones ideológicas. Aunque Clarke –luego volveremos sobre este punto–, no preste tanta atención a la importancia de la configuración de una industria cultural y de distintas “formas” de comunicaciones de masas (en particular el periódico) capitalistas para el cumplimiento de esta tercera función desplegada por los Estados capitalistas.

Sin embargo, hacia el final del artículo va a introducir Clarke otra cuestión vinculada con los anteriores debates sobre la derivación y la reformulación del Estado, que es la que se refiere a los “límites” ante lo que se encuentran las intervenciones estatales, y que nuestro autor va a encontrar aún mencionados en los análisis de Smith. En principio para este último, los límites al Estado tienen que ver con el propio desarrollo del mercado y del proceso de desarrollo capitalista, sobre todo porque, según Clarke (1988):

El estado tiene dos defectos: el propio interés y la ignorancia. Aunque es la corporización de la constitución, el estado no está por encima de la sociedad, sino que emerge de ella como una institución particular dotada de poderes y privilegios particulares. Estos poderes y privilegios están manejados por [...] el soberano, la nobleza y la aristocracia, que están motivados por su propio interés en tanto son mortales [...] el poder del estado los habilita para imponer su propio juicio y su propio interés por sobre los juicios de los individuos privados. La aplicación al estado de los cínicos

principios de la economía política implica que al estado sólo se le pueden confiar aquellas tareas en cuyo adecuado desempeño su propio interés y el de la clase dominante coinciden con el interés general [...]. Sin embargo, en la administración de la justicia y en asuntos más particulares, esos intereses no necesariamente coinciden. (Clarke, 1988:19)

Ahora bien, es en el último apartado –“Los principios de la finanza pública” – donde Clarke observa que otra limitación al poder del Estado se hace presente en el régimen impositivo, según la óptica de Smith. A pesar de las “ambiciones” estatales, éste debe recortar el gasto público, así como implementar un régimen impositivo que sea “justo”, aunque refiere aquí a los problemas que de este término se derivan, ya que no hay parámetro para establecer qué sería “justo” o no, y –peor aún– para quiénes. Refiere Clarke a esta dificultad que Smith vislumbra, ya que las políticas “destructivas” del Estado “están respaldadas por intereses poderosos, sobre todo de los banqueros y de los comerciantes [...] ellos se han vuelto temibles para el gobierno y en varias ocasiones hasta han llegado a intimidar a la legislatura” (Clarke, 1988: 19).

El problema de conciliar el supuesto “interés general” con los “intereses particulares” resulta para Smith uno de los principales problemas para el librecomercio y, por supuesto, para el desarrollo capitalista, y en éste se encuentra uno de los límites a la acción de un Estado, que no puede entenderse de otro modo que como una “forma” de Estado capitalista.

c) Marx, marginalismo y sociología moderna

En términos cronológicos, fue éste el primero de los trabajos más relevantes de Clarke (la primera edición es de 1982), aunque, como casi buena parte de sus trabajos, con honrosas excepciones, tardíamente publicado en castellano (en 2023).

Como mencionábamos previamente, es en este libro donde Clarke explicita, de una manera tan creativa como rigurosa, las

profundas articulaciones existentes entre economía política y sociología, haciendo gala además de una erudición notable que no supone dejar de lado toda la tradición filosófica previa que nutrió ambas ciencias burguesas. Algo que, por supuesto y, sobre todo, fue puesto previamente sobre el tapete por los trabajos de Marx.

En el artículo que comentamos anteriormente pueden verse muchos de los análisis que Clarke –para el caso puntual de los textos de Adam Smith y su perspectiva sobre el Estado– ya había desarrollado *in extenso* en este libro y donde sorprenden los puntos de conexión que muestra entre el modo de pensar económico de autores como Hume, Bentham, Mill, Malthus, De Say, Smith, Ricardo (por poner sólo algunos de los autores que Clarke aborda), los marginalistas (por ejemplo, Jevons, Walras y Menger, Marshall, Hayek, Von Mises, Böhm-Bawerk, entre otros), y el desarrollo de la tradición sociológica que va de Saint Simon, Comte, Spencer pasando por Durkheim, Weber, Simmel, hasta llegar al estructuralismo funcionalista de Parsons. Influencia, la de este último, que Clarke rastrea luego en autores y corrientes marxistas posteriores, como las del llamado “estructuralismo” marxista (no casualmente había Clarke estudiado –y publicado un libro al respecto en 1981– el trabajo de Levi-Strauss), personificado en importantes figuras como Althusser, Balibar, Poulantzas, y otras tradiciones de lo que Anderson llamó el marxismo “occidental”, como la de Lukács, la de los frankfurtianos Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas, Offe; y las mencionadas vertientes regulacionistas (de Aglietta, Boyer, Coriat o Lipietz).

El argumento sobre el que se basa la crítica a estas corrientes y autores resulta en una novedosa interpretación del pensamiento de Marx. Ciertamente que esta lectura del trabajo marxiano no resultaba ajena a los mencionados debates que, sobre el funcionamiento del capitalismo y el rol del Estado, habían tenido lugar en Alemania y luego en Gran Bretaña, desde inicios de la década del setenta, y en aquellos que se desarrollaron –también desde principios de esa misma década– en el marco de la Conferencia de Economistas Socialistas (de la que Clarke había sido uno de los

fundadores y principales impulsores), y fueron consignados en la revista *Capital & Class*.

Contra la interpretación estructuralista, que periodiza el trabajo de Marx en dos etapas, una “hegeliana”, correspondiente a sus escritos juveniles (como *La cuestión judía* o los *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*), y una “marxista”, donde se ubican sus trabajos “históricos” (*Las luchas de clases en Francia* y *El XVIII Brumario de Luis Bonaparte*) y “económicos” (la *Contribución a la crítica de la economía política*, de 1859, y *El capital* de 1867); encuentra Clarke una conexión nodal entre la crítica de la economía política que Marx desarrolla en los *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, los *Grundrisse* de 1857 y *El capital*. Lo que, por otro lado, no indica que no haya diferencias tanto terminológicas como teóricas entre esos primeros textos y los últimos.

Argumenta Clarke que en esos primeros textos Marx utiliza el “materialismo de la economía política como una vara con la que golpear el idealismo de Proudhon y los Jóvenes Hegelianos, al mismo tiempo que utilizaba el comunismo utópico de estos últimos como base de una crítica al ‘cinismo’ de la economía política” (50). Pero esta interpretación –relativa a las influencias teóricas utilizadas– no debe hacernos suponer que estas limitaciones en el inicial conocimiento de Marx (sobre todo de otros textos de la economía política) no lo condujeran a buscar y encontrar ya en ese momento las bases de su proyecto teórico y político.

En efecto, nos muestra Clarke con notable nivel de detalle, sostenido en el análisis de la temprana obra de Marx (que van desde la temprana *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, pasando principalmente por los *Manuscritos* de 1844 y recuperando en medio de estos un texto poco conocido, como las *Notas sobre James Mill*), que su análisis crítico toma como punto de partida las categorías de la economía política, como la propiedad privada, el trabajo, el mercado, el dinero, la división del trabajo, para mostrar cómo se configura históricamente un tipo particular de “forma” de trabajo que en ese momento Marx designa como “trabajo enajenado”. Que ese tipo de “trabajo” no es el mismo “trabajo” con el

que Smith y Ricardo designan el proceso por el que se produce un objeto que será primero puesto en venta y luego utilizado (una “cosa” que tiene un “valor de uso”), sino que es ya desde entonces un trabajo “enajenado”, implica que esta “forma” de trabajo es previa a la propiedad privada, y no al revés, como sostienen las interpretaciones marxistas “ortodoxas”.

Es esta forma enajenada del trabajo la que permite, a partir de la existencia del dinero como equivalente del intercambio, la apropiación privada de la mercancía en tanto “cosa”:

Si la crítica de Marx hubiera seguido siendo una crítica sobre la base de la propiedad privada, como quieren las interpretaciones ortodoxas, habría seguido siendo, como la de Proudhon, una crítica sobre la base de la economía política y, más generalmente, dentro de los límites del pensamiento social burgués [...]. El punto de partida de la filosofía y de la teoría social tiene que ser no el individuo abstracto, cuyas cualidades sociales se ocultan tras una relación de propiedad entre el individuo y una cosa, sino las relaciones sociales históricamente desarrolladas que caracterizan una forma particular de sociedad [...]. Sólo porque el dinero se constituye como la forma abstracta del trabajo enajenado en su papel de medio de cambio, el trabajo enajenado puede adoptar la forma independiente de la propiedad privada como dinero [...]. Sólo cuando la actividad del trabajo social se expresa en la forma enajenada del dinero, el producto de ese trabajo se desprende de la actividad humana que lo produjo y asume la forma de una cosa que puede ser apropiada como propiedad privada (Clarke, 2023: 67-69).

El argumento de Clarke, que se sostiene en la lectura de los propios textos de Marx, no sólo busca cuestionar las interpretaciones ortodoxas y estructuralistas de Marx, sino que además busca despejar, en términos de planteo político, cualquier interpretación que no desemboque en el mismo fundamento de la sociedad capitalista. Esto es, no se trata de una cuestión económica, social, moral o ideo-

lógica; no es un problema de la propiedad privada o del trabajo o del dinero, el problema mismo es el capitalismo como “totalidad”.

De allí también la intención de Clarke de mostrar los puntos de continuidad, tanto en términos de proyecto teórico y consecuencia política, entre el “joven” Marx y el Marx “adulto” o “marxista”. Entre los planteos de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y lo desarrollado en los *Grundrisse* y en *El capital*:

En *El capital*, Vol. I, que comienza con el análisis de la mercancía, Marx tiene muy claro que la propiedad privada es sólo la expresión de la forma enajenada de intercambio de los productos del trabajo como mercancías. La relación de propiedad “cuya forma es el contrato [...] es una relación entre dos voluntades que refleja la relación económica [...] Aquí las dos personas existen la una para la otra simplemente como representantes, y por tanto propietarios, de mercancías” (Clarke, 2023: 65).

Esto no supone que no haya habido cambios en la fundamentación marxiana sobre el funcionamiento del capitalismo y, en particular, en el análisis teórico-conceptual crítico del autor de Treveris. La etapa de “madurez” había implicado una incorporación mucho más profunda de los textos de la economía política, así como toda una resolución de problemas teóricos que se desprendían de aquellas iniciales formulaciones críticas de Marx.

Sostiene Clarke que el “joven” Marx, si bien acertaba en cuál era el fundamento último del modo en que sucedía la apropiación privada por parte de los capitalistas, su crítica, al mismo tiempo, mostraba ciertos límites, que iban a poder resolverse en los trabajos de su época de “madurez”.

Aunque los *Manuscritos* definieron el proyecto intelectual de Marx, sería bastante erróneo ver las obras de madurez de Marx ya presentes *in nuce* en las obras de su juventud [...] en lugar de la crítica immanente que trazaba su proyecto, Marx recurrió con fines polémicos a una crítica trascendente. En

sus obras polémicas, Marx todavía tendía a combinar una crítica hegeliana al empirismo naturalista de la economía política, con una crítica materialista al idealismo especulativo de los hegelianos [...]. La crítica de la economía política estuvo incompleta hasta que no se transformó de una crítica filosófica y política externa, que establece los límites de la economía política revelando sus presupuestos ocultos, a una crítica teórica e histórica interna que pudiera proporcionar una teoría más adecuada de la sociedad capitalista [...]. Fue en los *Grundrisse* (1857-1858) donde Marx comenzó a desarrollar su crítica intrínseca de la economía política [...]. La crítica de la economía política ya no es una crítica filosófica, basada en una concepción extrínseca de la naturaleza humana, sino que es una crítica inmanente, las contradicciones de la economía política se sitúan dentro de la economía política [...]. Hay una diferencia entre el carácter filosófico de la primera crítica de la economía política de Marx y el carácter histórico de la crítica intrínseca desarrollada en *El Capital* (Clarke, 2023: 80, 84-85, 90).

Es el paso hacia la crítica inmanente del capitalismo el que lleva luego a Marx, aunque sin abandonar el proyecto inicial –sostiene Clarke– sino confirmándolo, a formular de mejor modo el problema que representa en sí el capitalismo. A partir de aquí es cuando Marx incorpora el problema de la “forma valor”, lo que lo llevará a dar cuenta del “plusvalor”, pero también a explicar el “fetichismo de la mercancía”, inherente al mismo funcionamiento del capitalismo.

Una interpretación que, como ya indicamos, supone para Clarke la crítica del capitalismo en su conjunto, en sus diferentes aspectos, tanto en el económico como en el social, el político, el ideológico y el cultural.

De modo que es en este punto, desde donde Clarke realiza la crítica a un conjunto de autores y corrientes que resultaron dominantes en el campo de la economía y de la sociología, a lo largo del siglo XX. Es desde esta interpretación del marxismo que Clarke emprende una crítica a las posiciones, tanto individualistas como

abstractas, de los marginalistas en el campo de la economía, y ras-trea cómo estas suposiciones impregnan las interpretaciones sociológicas de Weber, posteriormente de Parsons y de la sociología “posparsoniana” (donde se encuentran incluso ciertos autores que buscaron modificar parte la perspectiva funcionalista estructural de Parsons), de Garfinkel, Giddens, Alexander o Habermas.

Pero también el punto de vista marxiano es considerado por Clarke para el cuestionamiento de ciertos puntos de conexión, presentes en importantes autores marxistas “occidentales”, como es el caso de Lukács o de frankfurtianos como Adorno, Horkheimer, Marcuse; con la interpretación sociológica weberiana. O bien, respecto de la influencia de posiciones funcionalistas estructuralistas en otros autores marxistas (estructuralistas) como Poulantzas.

El libro en su edición castellana incorpora un apéndice dedicado a la temprana crítica de Clarke (originalmente publicada en 1977 en la revista *Capital & Class*, pero también actualizada en la compilación posterior, que comentaremos enseguida, *The State Debate*) a la teoría del Estado de Poulantzas.

Siguiendo con lo postulado previamente, y de modo independiente a las intencionalidades de Poulantzas, a quien Clarke le reconoce el mérito de intentar reformular el marxismo en oposición a las postulaciones ortodoxas del mismo por parte del estalinismo vigente, aparece un cuestionamiento a la interpretación “productivista” (y, por tanto, ceñida a las categorías de la economía política “clásica”) de Marx, propia tanto de las posiciones neogramscianas —como por ejemplo las de Anderson u otros exponentes del marxismo británico, entre los que se podría ubicar incluso a Miliband— como de las althusserianas. Más allá de sus méritos en buscar abordar temáticas que Marx no llegó a tratar o bien en actualizar algunos de sus abordajes, estas interpretaciones tendieron a analizar el funcionamiento del capitalismo de manera escindida (se trate de la distinción entre “regiones” propia de los planteos del estructuralismo marxista o se trate de las distinciones entre “sociedad política” y “sociedad civil” o entre “base” y “superestructura”), incluso en la referencia a una “totalidad” capitalista. Porque

esta mirada se parecía más a una interpretación que partía del funcionalismo estructural parsoniano que de una crítica “inmanente”, que era la que Marx había desarrollado.

Desde este último punto de vista, el Estado capitalista no podía presentar una “autonomía relativa”, ya que el Estado –que de allí no podía ser otra cosa que capitalista– se derivaba de la misma relación social que suponía el capitalismo. Esa consideración “autónoma” del Estado, era entenderlo de “forma fetichizada”, cosificada, más que hacerlo como una “forma”, como una de las tantas “formas” –económicas, sociales, políticas, ideológicas, culturales– en las que el capitalismo se hacía presente.

d) The state debate

En la Introducción que escribe Clarke para este libro, aparece en primer lugar la referencia a que el conjunto de los artículos presentes en la compilación fueron resultado de debates desarrollados en torno a la temática del Estado capitalista durante la década del setenta, en el marco de la Conferencia de Economistas Socialistas (CSE). La perspectiva adoptada por todos los autores participantes, en su mayoría economistas, no se limitó, sin embargo, a considerar al Estado bajo este único aspecto, sino que se lo intentó analizar en todos sus aspectos, incluidos los políticos e ideológicos. Ello implicaba considerar que el devenir del desarrollo estatal capitalista se encontraba articulado con el de la sociedad capitalista en su totalidad, y, por lo tanto, determinado por los diferentes conflictos –sociales, políticos, económicos e ideológicos– que la atravesaban.

Esto indica que la cuestión del antagonismo entre “capital” y “trabajo”, la lucha de clases, se encontraba en el centro del enfoque adoptado por los diferentes textos presentes en ese volumen, aunque tal lucha se encontrara enmarcada en el funcionamiento general de la sociedad capitalista. Dicha posición distinguía esta perspectiva de otros enfoques como los presentes en la sociología estructural funcionalista que, según Clarke, también atravesaba

perspectivas como las del llamado estructuralismo marxista, en el caso paradigmático de Poulantzas, o bien, de los de otros autores pertenecientes a la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, como Habermas y Offe, o de la Escuela francesa de la regulación.

Reconoce también aquí Clarke la deuda de este enfoque –que Astarita (1995) denomina de “la lucha de clases”– con el aporte realizado por Joachim Hirsch, dentro del “debate alemán” sobre el Estado capitalista, aunque adecuado al contexto británico de crisis, económica y política, que se había hecho presente en ese país a lo largo de la década del setenta e inicios de la del ochenta.

El principal tópico del debate teórico sobre el Estado capitalista que se planteaba por entonces, dentro de la tradición marxista, era el de la crítica a la teoría del capitalismo monopolista de Estado, cuyas tesis afirmaban la perfecta imbricación entre Estado y capital monopolista. Aunque también apuntaba a contradecir la perspectiva que sobre el Estado capitalista había asumido la socialdemocracia, que entendía al Estado como una institución “política” que poseía una “autonomía relativa” respecto de las determinaciones económicas, comprendiendo al capitalismo no como una “totalidad”, sino como un mero “subsistema económico” que intentaba ser controlado por un “subsistema político”, que, a la vez, podría solamente intervenir en la esfera de la distribución. Esta última cuestión llevaba a considerar cuáles eran los límites establecidos por el “sistema social” sobre las intervenciones desplegadas por el “subsistema político” estatal (aquello que Clarke llamaba los “límites de la autonomía”).

La crítica a estas dos posiciones ya había estado presente en “el debate alemán” sobre el Estado capitalista, rescatando dos elementos que se encontraban en perspectivas marxistas críticas, la pregunta por la “forma” que asumía dicho estado y la pregunta por las funciones que debía desplegar el mismo. Aunque también algunos de estos planteos se van a trasladar al debate posterior sobre “la reformulación del Estado” que tuvo lugar en Gran Bretaña.

No desarrollaremos mucho más aquí lo planteado por Clarke en esta introducción, sólo dejaremos consignado que en la misma

el autor describe los principales debates que explicitan los autores participantes en la compilación (John Holloway, Sol Picciotto, Joachim Hirsch, Bob Jessop, Colin Barker), así como algunas de las críticas que tanto Clarke como estos autores les realizan a perspectivas como las de los mencionados Habermas y Offe; Miliband y Poulantzas; Murray, Warren, Radice, o bien a las de “neoricardianos” como Ian Gough o Dave Purdy, y “fundamentalistas” como David Yaffe o Paul Bullock.

Dejamos para el final, en la medida que entendemos que refleja de mejor modo el punto de vista que sobre el Estado capitalista desarrolla Clarke, el artículo “El Estado, la lucha de clases y la reproducción del capital” (“State, Class Struggle, and the Reproduction of Capital”), que cierra su participación en la compilación.

Retomando algunos de los planteos realizados en la Introducción y que, como indicamos, forman parte de los debates que se suscitaron en Gran Bretaña en el marco de la Conferencia de Economistas Socialistas; se plantea Clarke que debe encontrarse un punto de vista intermedio entre las posiciones “fundamentalistas” y las “neoricardianas”, que en buena medida reflejaban ciertas posiciones políticamente ortodoxas o sectarias y las posiciones socialdemócratas reformistas. Resolver esta cuestión resulta fundamental para confrontar, en un sentido tanto teórico como político, las posiciones de la Nueva Derecha, ya dominante por entonces en Gran Bretaña; porque esta derecha es una derecha adecuada a esos momentos actuales del capitalismo, que no son los de la década del treinta sino los de la del ochenta del siglo XX.

El planteo de Clarke es que debe regresarse a una interpretación basada en el materialismo de Marx, lo que supone que no debe pensarse al Estado como producto de una derivación conceptual, sino como producto de una derivación concreta, aquella que ancla en la situación de la lucha de clases.

Retoma aquí Clarke el planteo de que el Estado no es una institución “peculiarmente capitalista”, pero que en el capitalismo asume la forma fetichizada de su separación de las perspectivas de las clases dominantes, como una “institución externa” a ellas.

Busca demostrar cómo un Estado capitalista aparece bajo la forma fetichizada de una institución “neutral”, es decir, explicar que dicha “neutralidad” no responde a una característica esencial del Estado sino a la forma fetichizada del dominio del capital.

Lo que lo lleva a derivar la “forma Estado” capitalista no de una “lógica” abstracta sino de la situación histórica concreta de la lucha de clases; aunque esto supone considerar dos niveles de abstracción diferentes.

Esto lleva a Clarke a cuestionar, por un lado, la idea de que el Estado pueda representar un “interés general” enfrentado a intereses particulares, lo que va de la mano de la crítica a la suposición que el Estado posee “autonomía relativa”; y, por el otro, que el Estado detenta siempre un monopolio legítimo de la violencia (planteando que, de hecho, el Estado puede autorizar el ejercicio individual de la violencia, en términos de legítima defensa). Porque, en concreto, lo que busca realizar el Estado capitalista es reproducir, sin que esto se base necesariamente en la violencia física, las relaciones sociales capitalistas, llevando a cabo la exclusión de los trabajadores de la propiedad de los medios de producción así como la extensión de su tiempo de trabajo más allá del necesario para su propia reproducción y permitiendo que los capitalistas se apropien del producto de su trabajo.

Si el Estado capitalista no posee entonces ninguna característica “esencial”, no puede sino derivarse de la lucha de clases. De modo tal que la problemática del Estado, y de la “forma” que asume como régimen político de dominio, tiene que basarse en el análisis de Marx de las contradicciones inherentes a la reproducción del modo de producción capitalista, sobre cuya base se desarrolla la lucha de clases. Pero también desde esta perspectiva es que la “forma de Estado”, en tanto que reproducción del capital y de la fuerza de trabajo, encuentra sus límites en las situaciones concretas en que se desarrolla la lucha de clases, porque la resistencia del trabajo puede resultar una barrera al mismo proceso de reproducción del capital.

Así podría sostenerse que la “forma Estado” benefactora resulta de un determinado momento de la lucha de clases, en el que

los reclamos de la clase trabajadora se “institucionalizan” al interior de ese tipo de Estado capitalista. Pero esto tiene al mismo tiempo el correlato que supone que dicha incorporación en el marco de un régimen parlamentario tiende, en el mismo proceso de “institucionalización”, a fragmentar las luchas políticas y sociales de las clases trabajadoras y populares.

Como conclusión, plantea Clarke (1991) que:

Desde fines del siglo XIX, la tendencia histórica ha sido que los reformistas liberales respondieran a la amenaza de la autoorganización de la clase trabajadora y la actividad extraparlamentaria con un programa de reforma social y política que reemplazara o modificara la disciplina del mercado, apoyándose en cambio en la regulación política a través del Estado [...]. La peculiaridad de la Nueva Derecha reside en su intento de alterar el equilibrio de la lucha de clases en la dirección opuesta, reemplazando la regulación estatal por una regulación a través de la forma de la mercancía [...] esta evolución no puede verse simplemente como un retorno reaccionario a la política del siglo XIX, ni como una versión más humana del fascismo de los años treinta, ya que es una estrategia que está firmemente arraigada en las luchas de clases de los años 1980 [...] ha llevado a muchos en la izquierda a adquirir una fe renovada en el sistema parlamentario [...]. Pero esa respuesta es centrarse en el contenido de la política a expensas de su forma. Para muchos de nosotros, la lección de los años 1960 y 1970 fue precisamente que las cuestiones de forma son más fundamentales que las cuestiones de contenido [...]. Es mucho más una creencia de que el socialismo no se trata simplemente de cuestiones cuantitativas como la distribución del ingreso y la riqueza, por urgentes que sean esas cuestiones, sino que se trata fundamentalmente de la creación de una sociedad alternativa [...] de autoorganización colectiva y de control democrático; y sólo sobre esta última base se puede hacer frente de manera eficaz al Estado y al poder del capital (201-203).

CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de este artículo hemos examinado diversos textos de Simon Clarke, ciñéndonos, sobre todo, a aquellos donde la problemática sobre el Estado capitalista estaba mayormente presente. Sin embargo, tratándose de un autor marxista como Clarke, los aportes realizados exceden el mero campo disciplinario de las teorías sobre el Estado capitalista para pasar a constituirse en una perspectiva donde el mismo Estado es parte de un capitalismo que asume una condición multidimensional, totalizadora; aunque siempre se nos muestre, de forma fetichizada, como una economía, como sociedad o política o incluso como una moral o hasta una “estética”.

Esta cuestión, este aporte de Clarke, ayudar a esclarecer qué el Estado o lo estatal –por diferencia con otras interpretaciones al respecto, incluso dentro del campo del pensamiento de izquierda– es una “forma” derivada de las relaciones sociales capitalistas, de un conflicto entre capital y trabajo que se ha manifestado o se manifiesta en diversas “formas”, sean éstas también económicas, sociales, políticas, ideológicas o culturales. Pero esto en la medida que, como hace Clarke, se siga aquel procedimiento “práctico-crítico” iniciado por Marx. No se trata solamente de asumir una mirada donde el capitalismo es una “totalidad” (algo que también podría asumir una teoría de los sistemas sociales como la parsoniana o la más sofisticada de Luhmann) sino de ver al mismo tiempo que el capitalismo –en el sentido adorniano– se presenta siempre como una “falsa totalidad”. Y esto último es particularmente importante en momentos de triunfos electorales de una derecha celebratoria del capitalismo, y donde precisamente lo que se busca es que siga siendo desplazada cualquier tipo de crítica a un capitalismo que nos conduce a distintas catástrofes: económicas, sociales, políticas, climáticas, culturales, entre otras que podrían mencionarse.

Es interesante observar, a partir del trabajo Clarke, que con la consolidación del gobierno de Margaret Thatcher y de las opciones neoconservadoras en Gran Bretaña (y por ese entonces también en

los Estados Unidos y en Alemania occidental) durante la década del ochenta del siglo XX, la problemática sobre el Estado, se había visto desplazada junto con cualquier crítica al capitalismo. Una situación no del todo diferente a la que nos encontramos hoy día.

De allí que Clarke haya puesto en discusión la problemática del Estado junto con la misma crítica al capitalismo que la contiene. Precisamente para mostrar una falacia que hoy se difunde y repite a través de una de las “formas fetichizadas” de la comunicación capitalista, como la de los mensajes emitidos a través de los medios masivos de comunicación (tanto los “tradicionales” como las redes sociales): que es posible un capitalismo sin Estado.

En todo caso, lo que sucede es que cambia la “forma Estado” producto del devenir de la lucha de clases. Y esto es así en la medida que el dominio capitalista, llevado adelante también a través del Estado (valga la redundancia, capitalista), es –como nos muestra Clarke– en la medida que expresa las necesidades de reproducción de las mismas relaciones sociales capitalistas, pero que, a la vez, encuentra límites a partir de la autoorganización de las clases trabajadoras y populares.

Entonces, los cambios que se observan, tanto en las “formas” como en las “funciones” que despliegan los Estados capitalistas, son siempre resultado de momentos históricos concretos en los que se manifiestan las luchas de clases, en términos de relaciones de fuerzas. Cuando las clases trabajadoras y populares “adentran” una correlación de fuerzas hacia ellas favorables al interior del Estado (en el caso considerado del Estado parlamentario británico), tal como nos muestra Clarke en el último de los textos analizados, se fragmentan e institucionalizan, moldean su lucha en los términos fijados por la “forma” de la democracia capitalista.

De allí que, siguiendo a Clarke, haya que buscar la explicación del auge de las nuevas derechas (cuyo discurso toma ribetes misóginos, racistas y neofascistas), no sólo en la actualidad del capitalismo, que se encuentra signada por la crisis del relato neoliberal (en sus diferentes versiones), sino además en la instituciona-



lización de las resistencias, que desplaza –precisamente- la crítica al capitalismo y la presenta como crítica al neoliberalismo.

Esta atención que Clarke le presta a las “formas políticas” (entre las que podríamos ubicar por supuesto también al Estado) capitalistas, no se hace tan presente sin embargo a la hora de pensar cuestiones ideológicas y culturales, que revisten la mayor importancia a la hora de abordar la actualidad de la dominación capitalista. Puede ser un buen punto de inicio para un programa de investigación futuro y un accionar político, que siga los lineamientos abiertos por el notable trabajo de Simon Clarke.

REFERENCIAS

- Astarita, Rolando (septiembre de 1995). La importancia revolucionaria de la concepción de la ‘lógica del capital’ para la estrategia socialista. Simposio por el Socialismo. Rosario, Argentina.
- Bonefeld, Werner; Clarke, Simon; Hirsch, Joachim; Holloway, John; Peláez, Eloína y Plá, Alberto (1992). *Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista*. Tierra del Fuego.
- Clarke, Simon (1988). *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*. Cambridge: Edward Elgar Publishing Limited.
- Clarke, Simon (Ed.) (1991). *The State Debate*. Macmillan.
- Clarke, Simon (2023). *Marx, marginalismo y sociología moderna*. Ediciones Dos Cuadrados.
- Ghiotto, Luciana y Pascual, Rodrigo (2020). “The State and Global Capital: Revisiting the debate”. En Dinerstein, Ana; García Vela, Alfonso; González, Edith y Holloway, John (Eds.), *Open Marxism 4. Against a Closing World*, Pluto Press.

POUR CLARKE. LA CENTRALIDAD DE LAS RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCIÓN PARA LA CRÍTICA MARXISTA EN EL CUESTIONAMIENTO A LA VISIÓN DEL ESTADO DE NICOS POULANTZAS Y LA DERIVACIÓN

POUR CLARKE. *THE CENTRALITY OF SOCIAL RELATIONS OF PRODUCTION FOR MARXIST CRITIQUE AND THE QUESTIONING OF NICOS POULANTZAS'S VISION OF THE STATE AND THE DERIVATION*

Rodrigo F. Pascual¹

Instituto de Cultura, Sociedad y Estado, UNTDF/CONICET
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3938-8132>
rpascual@untdf.edu.ar

Resumen

Vamos a desarrollar la perspectiva de Simon Clarke sobre el estado, tratando sólo con su primera etapa de investigaciones (1974-1994), que podemos denominar como de elaboración y crítica teórica. En primer lugar, reconstruiremos su crítica a Poulantzas. Para ello nos valdremos

¹ Quisiera agradecerles a Edith González Cruz y a Panagiotis Doulos por su apoyo y lectura de este trabajo y, fundamentalmente, por aceptar el desafío de pensar a Clarke juntos. También a Alberto Bonnet y Rodolfo Gómez porque sus colaboraciones a este dossier y los comentarios a este artículo resultaron centrales para comprender mi lectura de Clarke. Con Bonnet la deuda es mayor, porque sus observaciones al trabajo de Clarke hicieron posible que reconociera algunas incomprensiones mías sobre autor. Finalmente, agradezco el acompañamiento de Alfonso García Vela y Franco Quiroga porque sin su labor este dossier no hubiera sido publicado.

de su crítica al estructuralismo de Lévi-Strauss y al marxismo estructuralista de Althusser. Estas críticas son la base para sus posteriores debates con Poulantzas y los enfoques fraccionalistas dependientes del autor greco-francés. Finalmente, abordaremos las críticas que le realiza a las perspectivas derivacionistas. Por último, vamos a mostrar el modo en que Clarke comprende al estado. En este punto, mencionaremos nuestro principal desacuerdo.

Palabras clave: Simon Clarke, Estado, Poulantzas, fraccionalismo, derivación del estado, Relaciones sociales de producción.

ABSTRACT

We will develop Simon Clarke's perspective on the State, dealing only with his first stage of research (1974-1994) which we can call theoretical elaboration and criticism. First, we will reconstruct his criticism of Poulantzas. To do so, we will use his criticism of Lévi-Strauss's structuralism and Althusser's structuralist Marxism. These criticisms are the basis for his later debates with Poulantzas and the factionalist approaches dependent on the greek-french author. Finally, we will address the criticisms he makes of derivationist perspectives. Lastly, we will show how Clarke understands the State. At this point, we will mention the main points of disagreement.

Keywords: Simon Clarke, State, Poulantzas, fractionalism, derivation of the state, Social relations of production

INTRODUCCIÓN

Simon Clarke fue un intelectual revolucionario. Un teórico social marxista cuya producción es una muestra de erudición, lucidez y compromiso científico. Supo conjugar el rigor académico con una forma de exposición que facilita el entendimiento de cuestiones tan complejas como la teoría del estado, la teoría de la crisis en Marx, la conformación del pensamiento sociológico y económico moderno y la comprensión de la transición al capitalismo en los países del este. Clarke sostuvo debates con historiadores, con el

estructuralismo francés y con la escuela de la regulación. En todos estos terrenos mostró la centralidad que tiene para él su comprensión de las relaciones sociales de producción y del fetichismo de la mercancía en Marx. Leer a Simon Clarke es experimentar la lectura de un “clásico” que nos es contemporáneo.

A pesar de su magnánima labor, en Latinoamérica sus trabajos son poco conocidos. Quizás esto se deba a que muy pocos textos suyos fueron traducidos al castellano. Hasta lo que conocemos, sólo podemos contar una decena. Podría objetarse que esto se debe a que gran parte de su producción versa sobre la experiencia británica y de Europa del Este. No obstante, tal vez esto se deba a una causa más profunda que remita al predominio dentro del marxismo en nuestro continente de la lectura estructuralista y postestructuralista. Más particularmente, en los trabajos latinoamericanos sobre teoría del estado, el enfoque estructuralista y la influencia de Poulantzas es la característica dominante. Debido a la crítica que Clarke le dirige a ambos (el estructuralismo y a Poulantzas) sus contribuciones pueden resultar imprescindibles para la crítica marxista latinoamericana.

Esto no supone extrapolar argumentos de un continente a otro. Antes bien, como el mismo Clarke sugiriera en su libro *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*, la experiencia británica puede resultar de interés porque comparte determinaciones generales que permiten explicar las transformaciones del capitalismo y el estado contemporáneo. Ciertamente, esto fue reconocido por varios marxistas latinoamericanos que han encontrado en su obra una fuente de comprensión e inspiración para interpretar su realidad. La lectura que hizo Bonnet (2008) en su fascinante libro sobre el menemismo es un excelente ejemplo de esto.

Como mencionamos, la obra de Clarke es inmensa. Aquí sería imposible dar cuanta de todas las dimensiones que pueden resultar de interés para el público de América Latina. Por este motivo sólo nos detendremos en un aspecto que nos resulta fundamental para nuestras investigaciones: la teoría del estado.

Muy temprano, en 1974, Clarke publicó un breve trabajo titulado *The Development of Capitalism*. Allí ya se pueden ver los contornos

de lo que más tarde desarrollará en *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*. En ambos reconstruye histórica y teóricamente la constitución de las relaciones sociales de producción capitalistas, determina su especificidad, y delimita su modo de comprender al estado a partir de un enfoque centrado en la lucha de clases. También deja entrever su tesis central: el capitalismo supone un modo específico de vínculo social que fue teorizado por Marx a partir de su noción de las relaciones sociales de producción, que da cuenta de que la producción de valores de uso (cosas) es simultáneamente la producción de valor (forma social). El vínculo social se establece a partir de la subordinación del conjunto social al dinero. En este texto, esta noción de las relaciones sociales de producción, le permite establecer su crítica a la visión de Weber sobre “el espíritu del capitalismo”. Pero esta cuestión la desarrollará más claramente en sus trabajos de crítica al estructuralismo marxista y al enfoque de la derivación del estado desarrollado en Alemania.

Como otros marxistas de la Conferencia de Economistas Socialistas, Clarke fue profundamente crítico del marxismo estructuralista, pero también de los aportes alemanes de la derivación. A diferencia de los primeros, vio la unidad social en las relaciones de producción y, en discrepancia con los segundos, insistió fervientemente en que el estado no debe comprenderse ni como un resultado lógico, ni histórico. El estado, dice Clarke, preexiste a la sociedad capitalista. De allí que su existencia como tal no emane de ninguna “necesidad” lógica y/o histórica. De modo que para teorizar el estado se requiere de la mediación (histórica y categorial) de la lucha de clases. La crítica a los dos enfoques tienen el común denominador de estar atravesada por su comprensión de la noción de relaciones sociales de producción en Marx. En efecto, Clarke indica que las transformaciones de las relaciones de producción fueron erosionando las formas de dominación preexistentes, dando forma a desplazamientos en la dominación estatal. Más claramente, su subordinación al dinero y a la ley resultan de la mediación de la lucha de clases. Así, Clarke defenderá su posición de que no existe relación necesaria entre el estado y las relaciones sociales de producción. Antes bien es un resultado histórico,

aunque no completamente contingente, pues está mediado por el dominio de clase. Además, señalará que la unidad del conjunto social se produce de modo contradictorio en la producción de valores de uso que está subordinada a la producción de valor.

En lo que sigue reconstruiremos sus críticas de Clarke. En primer lugar, vamos a reconstruir las críticas de Clarke a la teoría del estado en Poulantzas, y del fraccionalismo poulantziano. No obstante, en la medida en que éstos construyen su edificio teórico sobre las bases del estructuralismo de Lévi-Strauss y Althusser, vamos a recuperar algunas cuestiones que critica a estos últimos. En segundo lugar, abordaremos las críticas que realiza a las perspectivas derivacionistas. Por último, vamos a mostrar el modo en que Clarke comprende al estado a partir de su concepción de las relaciones sociales de producción. Finalmente, mencionaremos nuestro punto de desacuerdo que se centra, particularmente, en su crítica al enfoque de la derivación.

1. DE LÉVI-STRAUSS Y ALTHUSSER A LA CRÍTICA A POULANTZAS Y EL FRACCIONALISMO POULANTZIANO²

La crítica que realiza Simon Clarke a Poulantzas tiene un doble trasfondo. Por una parte, una lectura de *El capital* de Marx como un texto de teoría y crítica social. Por otra, el antecedente³ de una ferviente crítica al estructuralismo de Lévi-Strauss y de Louis Althusser. En este apartado recuperaremos estas últimas en función de la crítica de la teoría del estado de Nicos Poulantzas.

² Para un desarrollo más exhaustivo de esta problemática y de la continuidad que resulta de esta crítica a la escuela de la regulación, así como los problemas subyacentes al enfoque de Clarke, puede consultarse el trabajo de Bonnet en este dossier

³ Estas críticas son anteriores temporalmente, pero no por su fecha de publicación sino de escritura. Esto puede verse en las palabras introductorias en *The Foundations of Structuralism. A Critique of Lévi-Strauss and the Structuralist Movement* y en *One Dimensional Marxism*.

1.1. Lévi-Strauss y Althusser: los fundamentos durkheimianos del marxismo estructuralista

En 1975, previamente a la publicación de su crítica a Poulantzas y del fraccionalismo poulantziano de 1977 y 1978, respectivamente, Simon Clarke defendió su tesis doctoral sobre Lévi-Strauss. Producto de esa tesis, en 1981 publicó *The Foundations of Structuralism. A Critique of Lévi-Strauss and the Structuralist Movement*. Allí indicaba que debajo del estructuralismo lévi-straussiano subyacía una concepción durkheimiana de la sociedad. Sobre esas bases (y la filosofía bergsoniana) se erigió el edificio del estructuralismo francés del cual se embebió el althusserianismo, corriente teórica a la cual se adhirió Nicos Poulantzas a mitad de la década de 1960. La crítica de Clarke a Lévi-Strauss resulta de interés, pues la lectura sintomática de Marx que efectúa Althusser y sus discípulos es deudora de aquella concepción de la sociedad de Durkheim que está presente en Lévi-Strauss.⁴

Para Durkheim la sociedad es una fuerza moral colectiva que está por encima del individuo. El orden social depende de la adecuada integración del individuo en esta “conciencia colectiva”. En los primeros escritos de Durkheim, esta integración depende de la existencia de una red omnipresente de interacciones sociales, de modo que cada individuo está sujeto a la influencia moral de sus vecinos. Esta influencia moral impone al individuo normas que aseguran la integración de la personalidad (que sólo puede encontrar orientación moral a través de la participación en la colectividad) y que aseguran el orden de la sociedad. En *La división social del trabajo*, el remedio de Durkheim para el conflicto económico fue sugerir la formación de asociaciones profesionales que llevarían a productores y consumi-

⁴ Esta base durkheimniana de la lectura de Marx hecha por Althusser y sus discípulos se observa en la enorme producción de uno de sus más discípulos: Deleuze. En este sentido, Alberto Bonnet (2007) muestra que la filosofía deleuziana carga consigo una lectura durkheimniana de Marx. Como resultado, la radicalidad de su lenguaje es inversamente proporcional al de su filosofía de la diferencia.

dores, trabajadores y empleadores a un contacto más íntimo entre sí para asegurar la cohesión de la sociedad mediante el establecimiento de una regulación normativa en áreas donde la comunicación se había roto. De ahí que en este trabajo se vea a la sociedad como una red moral de comunicación a través de la cual la conciencia colectiva se impone a todos los miembros de la sociedad (Clarke, 1981: 10, traducción nuestra).

Siguiendo esta idea de la sociedad como una fuerza moral que se impone sobre los individuos, e influenciado por los desarrollos del Don y el Contradon de Marcel Mauss, Lévi-Strauss postula al principio de reciprocidad como el elemento anterior a y que permite la formación de la sociedad y que se impone sobre los individuos.

Lévi-Strauss ancla este principio, en su estudio sobre la estructura del parentesco, en el intercambio de mujeres. Sin embargo, esta estructura resulta vacua porque, como indica Clarke y reconoce el propio Lévi-Strauss, su referente empírico (el intercambio de mujeres) no responde a tal principio de reciprocidad. No obstante, su operatividad, dice Lévi-Strauss, es la de funcionar como un tipo ideal. Aun así, Clarke indica que, al no poseer ningún anclaje empírico, la estructura resulta inoperativa (e infalsable). Pero, agreguemos, no se trata sólo de la construcción de un tipo ideal, sino que la estructura a la que remite Lévi-Strauss opera como un orden simbólico que antecede, actúa y se impone sobre los individuos. Esta estructura permite, en la perspectiva del autor francés, que se produzca el *orden* social. Naturalmente, Althusser es deudor de esta concepción.

Así, Althusser reproduce el funcionalismo durkheimiano hasta el último detalle: la función de la conciencia colectiva es asegurar la reproducción social constituyendo a los individuos biológicos como actores sociales. Las diferentes sociedades difieren entonces según sus formas de individualidad, que se relaciona funcionalmente con la forma de la división del trabajo (Clarke, 1980: 86 nota 51, traducción nuestra).

Ciertamente, en Althusser (1988) esta concepción de la sociedad aparece de forma más acabada al abordar la cuestión de la ideo-

logía, definida como el “cemento social”, en la que el estado aparece como un momento fundamental. Precisamente, porque, para Althusser, es su materialización. Es a través de los aparatos ideológicos (y represivos) del estado que se reproduce la sociedad. No obstante, la ideología lo antecede. En otras palabras, es el orden simbólico de la ideología el que constituye el orden social. Las bases de esta noción de ideología, ciertamente, son durkheimnianas.⁵

En una sociedad más desarrollada, la desmitificación de la religión por parte de Durkheim permite sustituir a Dios por una autoridad secular y reconocer la encarnación de la conciencia colectiva en su expresión secular, el Estado. En consecuencia, la autoridad de la conciencia colectiva ya no tiene por qué depender de reacciones emocionales irracionales a un símbolo religioso mistificado, sino que puede establecerse a través de un sistema racionalista secular de educación estatal (Clarke, 1981: 11 traducción nuestra)

Como dijimos, para Clarke las raíces durkheimnianas de la concepción de la sociedad que están presentes en el estructuralismo de Lévi-Strauss resultan características de la lectura de Althusser de Marx y de la cual se embebe Nicos Poulantzas. Más aún, Clarke señala que el punto de partida de Althusser es el mismo que el de la sociología burguesa: la separación de la sociedad en diversas esferas. Althusser concibe que entre aquellas diversas esferas hay una relación de causalidad estructural, en la que la totalidad es un todo complejo estructurado con dominancia en última instancia

⁵ Acá dejaremos a un lado el problema de la epistemología althusseriana –que resulta de la separación entre objeto real y objeto del pensamiento, que no sólo supone la misma construcción de tipos ideales que los levi-straussianos, sino que además tiene el efecto de postular al filósofo como el sustituto del partido afirmando así la ortodoxia estalinista (Ranciere, 2020)–, y que Poulantzas recupera, aunque con algunas modificaciones, en su introducción a *Poder político y clases sociales*. No obstante, la construcción de tipos ideales es algo que merece ser destacado como un elemento que Poulantzas recupera y continúa.

de lo económico.. Es esta dominancia la que le daría una impronta marxista. El todo está conformado por (fundamentalmente) tres niveles –el económico, el político y el ideológico– supuestos como interdependientes y con autonomía relativa. Asimismo, cada nivel asume una función específica. De este modo, el estructuralismo althusseriano se emparenta con la sociología burguesa en general y con el funcionalismo parsoniano en particular.

Clarke nos dice que esta idea de un todo predado estructurado con dominancia no tiene nada de original. En cierto modo, no es más que un revival de las teorías de Plejanov y Stalin. Más aún, como Clarke (2022a) mostrase con mayor profundidad en otro trabajo, ese es el fundamento de la sociología moderna. Y ambas, la sociología moderna y la concepción althusseriana de lo social, parten de ese todo predado separado en instancias o niveles relativamente autónomos, puesto que conciben a las relaciones sociales de producción como una instancia de producción material, es decir, de cosas y, por tanto, como una instancia técnica. De allí que el fundamento de esta noción del todo predado es la comprensión de las relaciones sociales de producción esgrimido por la economía política clásica, particularmente Ricardo, para quien la producción material está separada de la producción de relaciones sociales (lazo social).

En otras palabras, para Clarke, Althusser asume las relaciones sociales de producción como una instancia en la que sólo se producen valores de uso. En este sentido, es una instancia de producción técnica. Allí no hay relaciones sociales en sentido estricto, sino relaciones técnicas entre factores de la producción. Estos factores/agentes sólo asumen una existencia social recién a nivel político e ideológico. Al ser las relaciones de producción concebidas como relaciones técnicas, antes que sociales, la contradicción inherente a las relaciones sociales de producción, entre fuerzas productivas y relaciones de producción, quedan expulsadas. No es casual que Althusser (1969) recomiende dejar a un lado el primer capítulo de *El capital*, en el que se presenta la contradicción entre valor de uso y valor, pues allí es donde Marx muestra que la producción de valores de uso (producción material) está subordinada a la producción de valor (forma social). La contradicción entre valor de uso y valor

aparece desplazada como una tensión entre instancias y problematizada a través de la noción de sobredeterminación.

El conjunto predado de la sociología burguesa es, por lo tanto, complejo, y está estructurado en última instancia en dominación por la producción “económica” o material. A estas funciones corresponden niveles institucionales específicos, relativamente autónomos, que garantizan el cumplimiento de las funciones en cuestión. Las instituciones económicas aseguran la reproducción material asignando funciones a los agentes a través de la división del trabajo. Las instituciones políticas asignan agentes a las funciones por medio del derecho de propiedad y contrato. Las instituciones ideológicas “aseguran los vínculos de los hombres entre sí en el conjunto de las formas de su existencia, la relación de los individuos con sus tareas fijadas por la estructura social”. La dominación del “marxismo” de Althusser por la “problemática” teórica de la sociología burguesa es total. Las consecuencias de ignorar la crítica de Marx a Ricardo son graves, porque Ricardo no es simplemente una figura histórica, es el fundamento mismo de la sociología burguesa contemporánea. Marx evita la necesidad de introducir los conceptos de “sobredeterminación” y “determinación en última instancia” transformando el concepto de producción. Las relaciones de producción no son la expresión en la producción de relaciones de distribución política o ideológicamente constituidas. Estos últimos están subordinados a los primeros (Clarke, 1980: 52; traducción nuestra).

El todo predado de Althusser, en efecto, es un sustituto de las relaciones sociales de producción. La producción de mercancías supone valores de uso y, simultáneamente, valor. Es decir, es tanto producción de cosas como de relaciones sociales. La creación de valor, en la lectura de Clarke de Marx, es el modo a través del cual se establece el vínculo entre todos los haceres sociales convalidados en el mercado. La producción de valores de uso subordinados a la producción de valor, en efecto, supone relaciones contradictorias. La “reciprocidad” o el “cemento social” está dado en las relaciones sociales de producción de modo contradictorio en tanto que produc-

ción de valores de uso y valor. Al eyectar las relaciones sociales del nivel “económico”, Althusser deja intacta la noción de relaciones de producción de la economía política clásica. La contradicción es desplazada al nivel de las relaciones entre las instancias, en la que dependiendo de la coyuntura una instancia o nivel pasa a tomar el lugar (sobre)determinante. Pero más aún, como indica Clarke, al ser las relaciones de producción un ámbito de producción de cosas, la sanción en última instancia de lo económico nunca llega. La sobre-determinación de lo político y/o lo ideológico funge como sustituto de la contradicción en la producción de valores de uso y valor.

Dejemos la crítica a Althusser acá, pero no sin antes retener esta cuestión de la sobredeterminación, puesto que Poulantzas seguirá estos pasos y le dará a la sobredeterminación althusseriana un anclaje permanente en el estado, y lo vinculará con el problema de las clases. Como mostraremos, para Clarke esta solución de Poulantzas se mantendrá dentro de los parámetros trazados por Althusser y Lévi-Strauss, lo que lo conduce a una especie de sociología política burguesa radical. Veamos esto con detenimiento.

1.2. La crítica a Poulantzas

A diferencia de la crítica que le dirige a Althusser, Clarke considera que el trabajo de Poulantzas supone un gran esfuerzo para comprender al estado capitalista, desde una perspectiva marxista. Aunque malogrado, porque no cuestiona los fundamentos de la teoría social burguesa.

Su obra puede verse como un intento de construir una teoría del Estado en oposición a la teoría del capitalismo monopolista de Estado, que evita el evolucionismo y el economicismo de esta última, por lo que tiene un atractivo evidente para los marxistas contemporáneos. Sin embargo, una teoría antievolucionista y antieconomicista del Estado capitalista no es necesariamente una teoría marxista. No es el marxismo, sino la sociología burguesa, la que ha condenado constantemente al dogmatismo por su economicismo y evolucionismo, y la sociología burguesa ha construido una teoría de la sociedad que evita estos errores. El

problema crucial para los marxistas es el de teorizar la separación institucional del Estado de las empresas capitalistas; la separación política del Estado de la clase capitalista; la diferenciación y fragmentación de las clases sociales; las relaciones de representación entre las clases y los partidos políticos; y los límites de la intervención estatal, sin perder la premisa marxista fundamental de la relación de capital como principio de la unidad de la formación social (Clarke, 2022b: 295).

La crítica que dirige Clarke se concentra en Poulantzas, *Poder político y clases sociales* (PPCS). Esto se debe a que considera que los desplazamientos posteriores no afectan al núcleo de las teorizaciones de PPCS. Empero, algunos trabajos posteriores también son citados.

Podría objetárseles que esta crítica de Clarke es injusta, puesto que se efectúa un año antes de que Poulantzas publicara *Estado, poder y socialismo* (EPS). Sin embargo, consideramos que el modo en que Poulantzas comprende a las relaciones sociales de producción, que es el corazón de la crítica de Clarke, permanece inalterado. En este sentido, la crítica es válida para el conjunto de la obra de Poulantzas. Pero aún más, como muestra Bonnet (2023), la teorización del estado que aparece en EPS puede rastrearse en los escritos sobre las clases, particularmente en *Las clases sociales en el capitalismo actual*, por lo que es posible considerar que la lectura de Clarke también es válida para las definiciones posteriores del estado vertidas en EPS, y que son tomadas en cuenta por nuestro autor.

Clarke comienza recuperando la crítica que Poulantzas le dirige a Miliband, en el sentido de permanecer en una problemática del sujeto, en tanto que origen de la acción social. A esto Poulantzas le contrapone una concepción de las clases sociales y del estado como estructuras objetivas. Para Clarke esto no sólo es insuficiente, sino que además es parte de la sociología burguesa. Lo que distingue al marxismo de otras teorías sociales, particularmente la burguesa, no es el carácter objetivo de las estructuras sino su contenido sustantivo; es decir: las relaciones sociales de producción. De modo contrario, y es lo que sucede con Poulantzas, aquellas estructuras objetivas son las mismas que las de la sociología estructural-funcionalista, y no las emanadas por las relaciones sociales de producción (valor).

Como mencionamos, el punto de partida de Althusser es el todo predado en el que la totalidad está compuesta por niveles funcionales. Poulantzas parte de allí y dice que el estado está determinado por el nivel de lo político que tiene la función de unificar a los otros niveles, y a su vez su función en la práctica como Estado está regulada por la lucha de clases (práctica política) en el que cumple la función de unificar y organizar a la clase dominante e individualizar y desorganizar a la clase trabajadora. De esta forma, “[l]a teoría de clases se inserta entre la estructura y el Estado, de modo que el Estado está sujeto a una doble determinación”, es decir, a la determinación funcional y a la lucha de clases. Estas funciones tienen como condición de posibilidad la relación de autonomía relativa con el todo predado (estructural) y con las clases (histórico). “Sus funciones son específicamente políticas, todas ellas subordinadas a la necesidad de mantener la unidad del conjunto” (Clarke 2022b: 207).

Clarke, asimismo, indica que, según Poulantzas, la autonomía del estado se debe a la separación de los productores de los medios de producción. Pero para Clarke esto, antes que una solución, es un problema. Esto se debe a que Poulantzas no deja claro por qué la combinación de las relaciones de propiedad y apropiación real determina la autonomía específica de lo político. El argumento, señala Clarke, descansa en la lectura de Balibar,⁶ en la que las relaciones de propiedad y apropiación real se hallan en una relación de homología, lo cual implica que “las relaciones sociales de distribución corresponden a las relaciones ‘naturales’ de producción” (Clarke, 2022b: 308). De esta forma, el nivel político no interviene en la distribución. Pero esto no explica la autonomía, dice Clarke, sino que supone una cuestión muy diferente: la eternización de las relaciones sociales de producción capitalista.

La eternización de las relaciones de producción capitalistas en esta teoría implica que la dominación económica de la clase capitalista está inscrita en la propia estructura técnica de la

⁶ Para un desarrollo más profundo de este problema en Balibar, véase Bonnet en este dossier.

producción, por lo que esta dominación no existe en el nivel del Estado. El Estado puede, por tanto, presentarse como el Estado del conjunto, como la unidad de los individuos que él mismo ha constituido como sujetos jurídicos (Clarke, 2022b: 308).

En este punto, Clarke centrará una de sus críticas nodales a la noción de Poulantzas de la autonomía relativa del estado. En efecto, desde el punto de vista de la noción de relaciones sociales de producción como producción de cosas (valor de uso) y de relaciones sociales (valor), no se yergue sobre una supuesta relación de homología o correspondencia entre las relaciones de producción y distribución, puesto que esta correspondencia resulta de esas mismas relaciones sociales de producción. La autonomía, en cambio, se funda en la separación de lo económico y lo político que es “inherente al desarrollo histórico del modo de producción capitalista” (Clarke, 2022b: 309).

Debido a esta incapacidad de establecer el vínculo con las relaciones sociales de producción, y a que Poulantzas no logra distinguir su perspectiva del funcionalismo estructuralista, su pretensión de desarrollar una teoría marxista del estado depende de su teoría de las clases. En este sentido, Clarke aclara:

El Estado no se define con referencia al nivel “económico” ni a la clase dominante. Sin embargo, el Estado sigue siendo un Estado de clase porque la formación social cuya unidad mantiene es una formación social en la que domina una clase determinada (PPCS: 51, 54, 115). Por lo tanto, al mantener la unidad de la sociedad, el Estado mantiene al mismo tiempo el dominio de la clase dominante (Clarke, 2022b: 310; la referencia interna corresponde a *Poder político y clases sociales*).

El estado, pues, asume ese lugar de unidad social que ya le había otorgado Durkheim, aunque mediado por el funcionalismo parsoniano, el estructuralismo de Lévi-Strauss y el de Althusser.

Alcanzado este punto, la crítica de Clarke se dirige hacia el problema de las clases en Poulantzas. El punto de partida es que las clases son definidas como “clases distributivas”, que se definen en relación con las funciones técnicas. La teoría de las clases, señala Clarke, se yergue sobre la misma concepción que la de las estructuras.

Es esta subordinación de la teoría de la clase a la teoría de la estructura la que dicta que las clases sean vistas en términos distributivos. Como hemos visto, la estructura no es una estructura de relaciones sociales, el nivel económico se define en términos puramente técnicos. De ahí que el resultado inevitable de la definición de las clases como “el resultado de un conjunto de estructuras y de sus relaciones” (PPCS: 63), sea la visión de las clases como constituidas como categorías distributivas, relacionadas externamente con la producción mediante la asignación de funciones técnicas (Clarke, 2022b: 310; la cita interna corresponde a *Poder político y clases sociales*, de Poulantzas).

El problema, entonces, es que, para Poulantzas, al igual que para Althusser, las relaciones sociales de producción son sólo un ámbito de producción material. Las clases, pues, no encuentran un anclaje en este nivel, pues las clases se definen en función del estado. Aparecen como tal en el estado, *ie.* en la práctica política. Esta noción es dependiente de la economía política clásica y es el eje sobre el que se monta la sociología burguesa para declarar la independencia de la sociedad respecto de lo “económico”, en el que la sociedad es un todo plural en el que se conforman grupos de interés. Es recién en el estado que la clase capitalista aparece como un todo. Como consecuencia, la teoría de las clases que nos ofrece Poulantzas es la misma que el de la sociología burguesa.

Esta teoría pluralista del conflicto social, como conflicto entre grupos de interés definidos distributivamente y organizados en grupos de presión y partidos políticos que buscan alcanzar sus fines organizándose con el poder del Estado como objetivo, operando sobre una base económica dada y técnicamente determinada, es la teoría que Poulantzas ofrece como teoría marxista de la clase (Clarke, 2022b: 312).

La consecuencia de ello no es solamente que nos encontremos ante una teoría de las clases que supone una visión pluralista, sino que, al eyectar el antagonismo de clase de las relaciones de producción, sólo queda el estado como ámbito para la lucha de clases, aunque confi-

nada dentro de una visión pluralista de intereses en pugna. En este punto el problema es doble; por una parte, al ser definido (el estado) en función de la reproducción de la clase dominante, la práctica política (lucha de clases) queda confinada dentro del estado y, por lo tanto, es siempre reproductiva. Por otra parte, al ser la lucha de clases (política) delimitada dentro del estado, la transformación revolucionaria pasa a ser una tarea del estado antes que de los/as explotados/as. Empero, la revolución pasa a ser una tarea imposible, pues el estado tiene una función de reproducción de la dominación.

Sintéticamente, la teoría del estado de Poulantzas fracasa porque su punto de partida es el todo predado antes que las relaciones sociales de producción entendidas como producción material y de relaciones sociales. El estado, asimismo, al ser definido funcionalmente, requiere de una teoría de las clases para así poseer un estatus marxista. Sin embargo, esto resulta imposible, puesto que al definir las relaciones sociales de producción como una instancia técnica, lo que tenemos son grupos de presión antes que clases sociales constituidas en aquellas relaciones sociales de producción. El punto de la crítica de Clarke radica en que el capital individual en la producción se enfrenta al trabajador como capital social, al igual que el trabajo se enfrenta como trabajo social; es decir, lo hace como clase antes de la mediación estatal. Esto no significa, como reconoce el propio Clarke, que lo político y lo ideológico no intervengan. Esto supone que las relaciones sociales de producción son determinantes porque son simultáneamente producción material (valor de uso) y social (valor) (Clarke, 2022: 313).

Las clases sociales de la teoría de Poulantzas no están constituidas por las relaciones de producción, en el sentido marxista, sino que son clases distributivas definidas por referencia a las funciones técnicas de sus miembros en la producción, así como por factores políticos e ideológicos, “sociales”. La teoría de la clase se basa, pues, en la misma concepción de la producción que la teoría de la estructura (Clarke, 2022b: 310).

Si las clases no se definen en la distribución, ni la producción es sólo un proceso técnico, esto supone para Clarke que las relacio-

nes de producción no están sobredeterminadas por alguna u otra instancia. Las relaciones de producción son, para Clarke, en sí mismas relaciones de dominación entre las clases. De ahí que la definición de las clases y sus fraccionamientos no deben conducirnos a referencias políticas y/o ideológicas, aunque estas dimensiones afecten a las relaciones entre clases y dé lugar a diferencias a su interior. Esto quedará más claro en su crítica al fraccionalismo.

1.3. Clases y fracciones: la crítica al fraccionalismo poulantziano

En un segundo trabajo de crítica indirecta a Poulantzas, puesto que se dirige contra el uso de la noción de fracción de clase en los estudios sobre el apartheid en Sudáfrica, Clarke vuelve sobre problemas semejantes a los tratados en los apartados anteriores.

Comienza señalando que Poulantzas nos dice muy poco sobre el problema de las fracciones. Las fracciones en Poulantzas pueden basarse en cuestiones políticas y/o ideológicas pero también económicas. La definición del autor greco-francés es muy vaga y queda reducida al modo en que diversos tipos de agrupamientos sociales producen efectos pertinentes sobre el estado. Esto conduce a una taxonomía de las fracciones de clases, las cuales pueden definirse de múltiples maneras (Laclau, 1978).

El núcleo del problema es que, en vez de anclar la cuestión de las fracciones entendiéndolas como resultado de la lucha de clases, constituida en las relaciones de producción, y en cómo a través suyo se desarrolla una diversidad de instituciones políticas que se erigen sobre luchas centradas en barreras de la valorización, se invierte el problema y se busca la llave de acceso a la lucha de clases en organizaciones políticas. La lucha de clases deviene en una disputa de grupos por el poder de estado. Aquella inversión, en efecto, resulta de la concepción del todo predado conformado por los niveles económicos, políticos e ideológicos en el que lo político resulta sobredeterminante y resulta el momento en que se desenvuelven las relaciones sociales. Nuevamente, los análisis no se distancian de las visiones burguesas sobre grupos de presión, aunque asumen una terminología clasista.

El resultado de todo esto, muestra Clarke, es paradójico. Mientras que se parte de la idea de la autonomía relativa del estado en relación con los intereses de clase, éstos pasan a ser directamente representados por el estado, que asume los intereses de la fracción hegemónica. El economicismo que había sido objeto de debate retorna sin resto. Al mismo tiempo, la visión es politicista puesto que las clases adoptan existencia social recién al nivel del estado.

Clarke recupera el problema de la separación de lo económico y lo político como una de las cuestiones centrales. Como señala, el enfoque fraccionalista parte del análisis de la esfera económica en el que los capitales individuales persiguen intereses particulares. Estos intereses resultan independientes unos de otros, y están determinados por circunstancias específicas. Por otra parte, como mencionamos, la visión poulantziana supone que es en el estado en que el que se reúnen los intereses particulares. El nivel político es entonces el lugar en el que los capitales individuales se reúnen y forman grupos con intereses comunes. El punto de partida es, pues, que los intereses particulares adquieren un carácter social a nivel del estado. El problema se halla, nuevamente, con el modo en que esta visión comprende a las relaciones sociales de producción. En efecto, si éstas son comprendidas como producción material y social, el punto de partida son las clases como un todo y nos los intereses particulares. La unidad es invertida y puesta sobre el estado. Como resultado, el estado, al asumir los intereses de una fracción, asume un carácter de reflejo de esos intereses, y se pierde su autonomía.

Dicho de otro modo, lo que esta perspectiva invierte es el orden de la relación entre clase y fracción. Los capitales individuales sólo son tales en tanto que representantes del capital social total. No pueden existir independientemente de aquel. Este es el concepto de capital que aparece en Marx y que esta visión desconoce. Sin este concepto lo que tenemos son intereses particulares que se universalizan en el estado, como sucede con las visiones de la sociología política burguesa. En este sentido, Clarke señala que las relaciones de clase son lógicamente anteriores a las formas económicas, políticas e ideológicas que adopten esas relaciones.

Naturalmente, este análisis relega la lucha de clases a un segundo plano. Asume como propia la idea de Poulantzas (1976: 117) de que “en el seno del Estado, las contradicciones entre clases y fracciones dominantes y las contradicciones entre éstas y las clases de apoyo repercuten en forma mucho más directa y aguda que las contradicciones entre el bloque en el poder y la clase obrera. En lo esencial, estas últimas sólo se manifiestan en el Estado burgués «a distancia»”. En este sentido, en esta perspectiva la lucha de clases es sacrificada en el altar de la disputa entre fracciones, la razón de ello se debe al lugar que ocupa el estado en la distribución del plusvalor. Es éste, pues, el último elemento de la crítica de Clarke. Pero agreguemos algo más. Esta expulsión de la lucha de clases supone una idea de equilibrio social que es el núcleo de la teoría social durkheimniana que habíamos mencionado más arriba.

El estado ocupa un lugar nodal porque para los fraccionalistas allí se dirime una cuestión central del proceso de valorización: la distribución. La separación entre lo económico y lo político es, en este caso, simultánea a la escisión entre producción de plusvalor y su distribución. La producción se efectúa en la producción, pero la distribución está mediada por el estado. Esto no es un problema en sí, la cuestión es que para esta visión el estado ocupa un lugar determinante antes que determinado. Es decir, no es una mediación, sino que es un agente distributivo sin más. El estado, entonces, pasa a ser un lugar estratégico para las diversas fracciones. Esto no sólo envuelve una sobrepolitización del proceso de distribución de plusvalor, sino que, en lo fundamental, ignora, dice Clarke, el vínculo entre producción y distribución de plusvalor. Dicho de otro modo, ignora el comportamiento de la competencia entre los capitales que al ver favorecidos un sector el resto se vuelca sobre aquel.

La exposición hecha hasta aquí ha tenido por objeto mostrar la crítica que Clarke le dirige a Poulantzas y a la visión fraccionalista que resulta dependiente de los aportes del autor grecofrancés. De modo más general pone en relieve las fallas del estructuralismo althusseriano, la propuesta poulantziana y su incapacidad

de superar una visión de la sociedad establecida por Durkheim. Asimismo, tiene por objeto desandar los presupuestos de la teoría de Poulantzas que, como señala Clarke, conducen a un reformismo y son predominantes en nuestra geografía.

En el próximo apartado señalaremos algunas críticas que Clarke dirige a la perspectiva derivacionista, indicaremos el modo en que el autor comprende al estado, y formularemos una breve crítica.

2. LA CRÍTICA A LA DERIVACIÓN Y SU PERSPECTIVA

Pocos años después de su crítica a Poulantzas y a los poulantzianos, pero ya en un contexto adverso políticamente, marcado por el ascenso de las nuevas derechas, Simon Clarke asume la tarea de reconsiderar los aportes sobre la teoría del estado realizada por la perspectiva de la derivación de origen alemán. Esto quedó plasmado en varios artículos, principalmente, *Estado, lucha de clases y reproducción del capital* (1983), en la introducción a *The State Debate* (1991) y en su libro *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State* (1988). Su punto de partida es que no hay posibilidad de derivar conceptualmente al estado, de allí que su objetivo sea “plantear algunas cuestiones sobre el tipo de relaciones en las que deberíamos centrarnos y, en particular, entre la lucha de clases, la reproducción del capital y el Estado” (2022c: 328).

Esta premisa de Clarke, sobre la imposibilidad de desarrollar al estado conceptualmente, está presente desde muy temprano. En efecto, en *The Development of Capitalism* Clarke ya había explorado lo que sería su punto de vista sobre el estado. Para comprenderlo se requiere entender las relaciones sociales de producción. Más específicamente, Clarke va a plantear que el estado es preexistente a la sociedad capitalista. Asumiendo la premisa de Engels acerca del estado, es decir, en función de la existencia de relaciones antagónicas de clase, Clarke va a indicar que el estado preexiste pero que, al transformarse las relaciones sociales de

producción, se modifica. Esta idea atraviesa el conjunto de los trabajos de nuestro autor (2022c: 328).

[H]ay que subrayar que el Estado no es una institución propiamente capitalista, es una institución común, en diferentes formas, a todas las sociedades de clase. Además, la separación institucional del Estado de la clase explotadora es una característica de todas las sociedades de clase.

No obstante, para Clarke, ya desde este texto inicial, la noción de Marx de relaciones sociales de producción señala que el dominio de clase se produce en ese ámbito y que no hay indicación alguna de la “necesidad” del estado.

En los trabajos posteriores que serán objeto de este apartado, esta idea tomará, por una parte, un carácter polémico contra la perspectiva de la derivación y propositivo en tanto que del análisis histórico extraerá algunas conclusiones sobre el funcionamiento del estado.

Su crítica a la derivación, entonces, se enfoca en el problema de la “particularización del estado”. Para Clarke esto supone una confusión. Precisamente, porque esta separación del estado respecto de la clase dominante no es una característica propia del capitalismo. La cuestión radica en cómo explicar que el estado aparece institucionalmente separado de las clases y es al mismo tiempo un estado de clase. Para Clarke esto envuelve una confusión en los niveles de abstracción. “El problema no es el de reconciliar una relación inmediata entre clase y Estado con una separación manifiesta de ambos, un problema que es irresoluble” (Clarke 2022c: 329). Se trata, dice nuestro autor, de explicar cómo una forma de dominio clasista emerge como un aparato administrativo neutral, como un momento (contracara) del fetichismo de la técnica que también rodea a las relaciones sociales de producción. La apariencia de neutralidad no es específica del estado sino del dominio del capital sobre el trabajo a través del estado. De modo que para Clarke esto debería aparecer al final del análisis. Es su

resultado, no su punto de partida. De ahí que el estado tenga que derivarse del análisis de la lucha de clases sobre la reproducción del capital. Lo que distingue al estado es su carácter de clase, no su autonomía/particularización de las relaciones de producción. La autonomía es su aspecto superficial,

esto se debe a que el concepto de “clase”, como concepto apropiado a las relaciones sociales de producción en su forma más general y abstracta, y el concepto de “Estado”, como forma institucional apropiada a un aspecto del dominio de clase, son conceptos que tienen que desarrollarse en diferentes niveles de abstracción (Clarke, 329: 2022c).

De este modo, para Clarke las clases se constituyen en las relaciones sociales de producción y como resultado de la lucha de clases surge el estado. Más específicamente, el estado capitalista asume su forma como resultado de las transformaciones de las relaciones sociales de producción. La lucha de clases, en tanto que categoría mediadora, es la clave para comprender la forma estado.

La primera crítica a la derivación se centra en la lectura que supone que el estado es el representante de los intereses generales del capital, a lo que Clarke responde que ese interés es una quimera. La segunda crítica se dirige a la idea de que el estado resulta de la abstracción de la violencia de las relaciones sociales de producción inmediatas. A esto contesta que el monopolio de la violencia no es empíricamente verificable, sino que además las relaciones sociales de producción no dependen de esa violencia. La tercera crítica se enfoca contra la idea de que el estado se erige de la mercancía y su abstracción. A esto Clarke le alega que la mercancía es una forma superficial de existencia de las relaciones sociales de producción. El punto nodal, pues, es que el estado no es derivable porque no hay ninguna necesidad del capital para su existencia (Clarke, 2022c: 329-330).

Clarke, en efecto, señala que para Marx las condiciones para la autorreproducción del capital requieren de un grado de desa-

rollo de las fuerzas productivas, en tanto que condición histórica, y la subordinación de los individuos a las relaciones de producción capitalistas. Esta subordinación no necesita del estado, no hay una “necesidad” del capital, pues, para su autorreproducción. Establecidas las relaciones sociales capitalistas, dice Clarke, esta subordinación se produce sobre mecanismos puramente económicos. La preexistencia del estado supuso su transformación por parte de los capitalistas, en tanto que institución colectiva capaz de complementar la fuerza del mercado y asegurar la dominación. Empero, en la medida en que, para Clarke, Marx no presupone la necesidad del estado para la reproducción del capital, no hay derivación lógica posible.

La necesidad del Estado no es, por tanto, formal o abstracta, es la necesidad histórica, surgida del desarrollo de la lucha de clases, de un instrumento colectivo de dominación de clase: el Estado no se ha desarrollado lógicamente a partir de las exigencias del capital, se ha desarrollado históricamente a partir de la lucha de clases (Clarke, 2022b: 331).

Este argumento aparece en todos los escritos de Clarke en los que apunta a discutir una “teoría” del estado. Su punto nodal es que el estado se conforma como instrumento de la clase dominante de modo simultáneo a la separación institucional de los intereses particulares. La adquisición del carácter público del estado se produce junto a su subordinación a los intereses privados. Esto resulta de la lucha de clases que, naturalmente, envuelve la transformación de las relaciones sociales de producción. De este modo, no se trata de un proceso netamente contingente.

Insistamos que para Clarke el problema de la discusión con el enfoque de la derivación es que el estado y el capital corresponden a niveles de abstracción diferentes. Esto se debe a que, a diferencia del capital, el estado no constituye las relaciones sociales de producción, antes bien, las presupone. “[E]l Estado es en sí mismo un momento del proceso de reproducción” (2022c: 332).

Decíamos que para Clarke la lucha de clases es la categoría mediadora que permite pasar de las relaciones sociales de producción al estado. Si el capital puede reproducirse independientemente del estado, como dice Clarke que es el presupuesto de Marx en *El capital*, la existencia del estado se debe a la insubordinación de la clase trabajadora. De allí que nuestro autor afirme que “[s]i no hubiera lucha de clases, si la clase obrera estuviera dispuesta a someterse pasivamente a su subordinación a las relaciones sociales capitalistas, no habría Estado” (Clarke, 2022: 332). El punto de partida del análisis del estado, entonces, es la contradicción inherente a las relaciones sociales de producción.

Pero Clarke parece no caer en un mero instrumentalismo al comprender que la forma del estado depende de aquellas relaciones sociales de producción. De modo que no es un mero instrumento, sino que es una forma que asume la relación del capital que resulta de la lucha de clases. El contenido de esa forma varía históricamente y depende de las barreras que se imponen en el proceso de valorización mediado por la lucha de clases. Esto significa que el estado no sólo resulta de la lucha de clases, y que el objeto del estado es el dominio de la clase trabajadora, sino que su contenido (intervención) es objeto y resultado de la lucha de clases. En este sentido, para Clarke, las funciones estatales no emanan de una necesidad del capital, sino que son resultado de la lucha de clases y están sujetas a su desarrollo. Pero, como agrega Clarke, el estado no es una mera contingencia, está guiado por las “leyes” de la acumulación capitalista. Dicho de otro modo, el vínculo entre las relaciones sociales de producción y el estado está mediado por la lucha de clases y supone su determinación (dialéctica) por la contradicción entre la producción material (valores de uso) y su forma social (valor). La forma y el contenido del estado emanan, pues, de las relaciones sociales de producción.

Esta subordinación del estado a las relaciones sociales de producción, expone Clarke, pone límites a la intervención estatal. Por una parte, como dijimos, delimita el modo en que interviene,

pues supone una intervención determinada por las barreras de la acumulación. Por otra parte, el estado responde al interior de las relaciones sociales de producción capitalista. Es decir, que la capacidad de responder, por ejemplo, demandas sociales sólo puede efectuarse apuntando a impulsar aún más la acumulación y con ello la explotación del trabajo.

Es cierto que el argumento de Clarke puede resultar relativamente ambiguo. Que en cierto modo su idea del estado como un instrumento parece dejarlo en las puertas de un instrumentalismo. Pero éste no es el caso. Clarke indica que el estado no es una creación capitalista, sino que le es anterior. El uso instrumental por parte de la burguesía supuso, según su postura, el doble proceso de asumir un carácter público y, al mismo tiempo, de subordinarse a las relaciones sociales de acumulación. Con ello Clarke da cuenta de la forma y el contenido del estado. En *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State* le dedicará más de doscientas páginas a esta cuestión. Su perspectiva histórica y su énfasis en la lucha de clases tiene por objeto, como dice, evitar un nuevo estructuralismo funcionalista. Pero también su énfasis en la forma estado supone una crítica al reformismo.

El problema, tal vez, radique en un malentendido sobre la idea de derivar el estado del capital y la necesidad de la particularización. Lo primero no supone, en principio, un logicismo hegeliano. Aunque hubo algunas perspectivas, y actualmente las hay, que han tendido a inclinarse por dar una explicación de ese tipo. La cuestión de la necesidad de la particularización aparece, en Clarke, entendida de modo sociológico, y esta interpretación está atada a la primera. Es decir, desde el punto de vista de método de Marx se trata de comprender el orden lógico de las categorías y su constitución histórica. La necesidad lógica de la particularización del estado supone que de las contradicciones de las relaciones sociales de producción se deriva la constitución (lógica e) histórica del estado. De lo que se trata es de mostrar su conexión interna. Y esta conexión, en Marx,

como señala Bonnet (en este dossier) aparece ya en el segundo capítulo de *El capital*.

No obstante, a pesar de este malentendido, consideramos que Clarke nos ofrece una crítica de la derivación que puede resultar-nos provechosa para seguir avanzando.

CONCLUSIÓN

En este trabajo hicimos un recorrido por algunos nudos problemáticos de las críticas sobre la cuestión del estado que Clarke dirigió a Poulantzas, los poulantzianos, y al derivacionismo. También indicamos una breve crítica o, tal vez, desacuerdo con su lectura de la derivación.

Traer estas discusiones a este dossier tienen un doble objetivo. Por una parte, dar a conocer el trabajo de Clarke sobre estas cuestiones, que resultan vitales en un momento de ofensiva (al menos en Argentina) del capital contra el trabajo mediada por el estado. Por la otra, tiene el interés en introducir sus palabras críticas en América Latina en un terreno dominado por el poulantzianismo. Pero más aun, sus críticas contra la derivación nos advierten del riesgo de caer en nuevos estructuralismos funcionalistas.

Por último, quisiera expresar que no tuve la fortuna de conocer a Clarke. Sin embargo, hace ya dos décadas que aprendo de sus trabajos. Cuando Ana Dinerstein (2023) propuso realizar un dossier para celebrar su vida no pude más que pensar en qué podía ser lo mejor en ese sentido. Este trabajo, tal vez, sea mi mejor forma de celebrar la vida de un intelectual marxista comprometido con la ciencia y la transformación revolucionaria de la sociedad. Como insiste Alberto Bonnet: ¡por un marxismo sin ismos...! ¡Pour Simon!

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, Louis (1969). "Avertissement aux lecteurs du Livre I du Capital". En Marx, K., *Le capital - Livre premier: Le développement de la production capitaliste*. Garnier-Flammarion.
- Althusser, Louis (1988). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bonnet, A. (2023). "La teoría del Estado de Poulantzas. Alcances, límites, paradojas". En Pascual, R. y Waiman, J. (Eds.). *Debatir Poulantzas. Perspectivas críticas sobre el Estado y las Relaciones Internacionales* (pp. 23-52). Buenos Aires: Prometeo.
- Bonnet, A. (2007). "Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo". En Holloway, Matamoros, F. y Tischler, S. (Eds.), *Negatividad y Revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Buenos Aires: Herramienta.
- Bonnet, A. (2008). *La hegemonía menemista. El neoconservadurismo en Argentina, 1989-2001*. Buenos Aires: Prometeo.
- Clarke, S. (1974). *The Development of Capitalism*. Londres: Sheed and Ward.
- Clarke, S. (1978b). "Capital, Fractions of Capital and the State. 'Neo-Marxist' Analysis of the South African State". *Capital and Class*, 2(2), 32-76.
- Clarke, S. (1980). "Althusserian Marxism". En Clarke, S. et al. (Eds.), *One-Dimensional Marxism. Althusser and the Politics of Culture* (pp. 7-102). Londres / Nueva York: Allison & Busby.
- Clarke, S. (1981). *The Foundations of Structuralism. A Critique of Lévi-Strauss and the Structuralist Movement*. Sussex: The Harvester Press / New Jersey: Barnes & Noble.
- Clarke, S. (1988b). *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*. Aldershot: Edward Elgar.
- Clarke, S. (1991). "Introduction". En Clarke, S. (Ed.), *The State Debate*. Londres: Macmillan.
- Clarke, S. (2022a). *Marx, marginalismo y sociología moderna*. España: Dos cuadrados.
- Clarke, S. (2022b). "Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas". En Clarke, S., *Marx, marginalismo y sociología moderna*. España: Dos cuadrados.

- Clarke, S. (2022c). “Estado, lucha de clases y reproducción del capital”. En Clarke, S., *Marx, Marginalismo y Sociología Moderna*. España: Dos cuadrados.
- Dinerstein, A. (Coord.) (2023). “Forum celebrating Simon Clarke”. *Capital and class*, 47(2), 156-226.
- Laclau, E. (1978). “La especificidad de lo político”. En Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*. España: Siglo XXI.
- Poulantzas, N. (1976). *Las crisis de las dictaduras*. Portugal, Grecia, España. España: Siglo XXI.
- Ranciere, J. (2020). *La lección de Althusser*. Buenos Aires: El Zorzal.

LA FORMA-ESTADO EN LA SÍNTESIS DE CLARKE PARA PENSAR LOS LÍMITES DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE SALUD EN BRASIL

*THE STATE FORM IN CLARKE'S SYNTHESIS TO THINK ABOUT
THE LIMITS OF PUBLIC HEALTH POLICIES IN BRAZIL*

Leonardo Carnut¹

Facultad de Medicina, Universidad de Sao Paulo
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6415-6977>
leonardo.carnut@gmail.com

Áquilas Mendes²

Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo / Universidad de Sao Paulo
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5632-4333>
aquilasmendes@gmail.com

Lúcia Dias da Silva Guerra³

Centro Universitario Anhanguera
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0093-2687>
ludsguerra@gmail.com

- ¹ Profesor Asociado de la Facultad de Medicina de la Universidad de São Paulo (USP), Brasil. Estancia postdoctoral en Sociología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH-BUAP), México (2022-2024).
- ² Profesor de Economía Política en la Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo (PUC-SP) y en la Universidad de Sao Paulo (USP), Brasil. Profesor visitante en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-Azcapotzalco) (2022-2023) y estancia postdoctoral en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-Xochimilco), México (2022/2023).
- ³ Profesora del curso de Nutrición del Centro Universitario Anhanguera (CUA), Brasil. Estancia postdoctoral en Sociología, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (ICSyH-BUAP), México (2023-en curso).

RESUMEN

Este artículo rescata las partes principales de la recopilación de Simon Clarke en el capítulo I de su libro *The State Debate*. Nuestra intención es demostrar hasta dónde ha avanzado el debate y cómo se ha desarrollado después de este período, así como sus contribuciones para la comprensión de la lucha política por la salud pública en Brasil. Para ello, el artículo se estructura en tres partes. La primera parte trata de extractos de la recopilación de Simon Clarke sobre el debate sobre el Estado entre marxistas (1970-1980). La segunda parte aborda los avances tras la caída del Muro de Berlín en el debate 'forma-Estado' planteado por Gerardo Ávalos (filósofo político mexicano). La tercera parte aborda la contribución de la síntesis clarkeana sobre la forma-Estado a la discusión de los límites de las políticas de salud brasileñas.

Palabras clave: Estado, Derivación, Política, Simon Clarke, Salud Pública, Brasil.

ABSTRACT

This article reviews the main parts of Simon Clarke's compilation in Chapter I of his book *The State Debate*. Our intention is to demonstrate how far the debate has advanced and how it has developed since this period, as well as its contributions to understanding the political struggle for public health in Brazil. To this end, the article is structured in three parts. The first part deals with excerpts from Simon Clarke's compilation on the debate on the State among Marxists (1970-1980). The second part deals with the advances made after the fall of the Berlin Wall on the debate on the 'state form' brought by Gerardo Ávalos (a Mexican political scientist). The third part deals with the contribution of Clarke's synthesis on the state form to the discussion of the limits of Brazilian health policies.

Keywords: State, Derivation, Politics, Simon Clarke, Public Health, Brazil.

INTRODUCCIÓN

La crisis capitalista en el mundo, sumada a la crisis de la forma-Estado, intensificada por las políticas económicas ultraneoliberales, ha asegurado el proceso continuo de desmantelamiento de los

derechos sociales y de la salud pública. Por tanto, es fundamental profundizar la discusión sobre el Estado capitalista y los límites de sus políticas públicas, especialmente de salud. Para ello se hace ineludible el conocimiento de los aportes de Simon Clarke en su libro *The State Debate* (“El debate sobre el Estado”). Este autor resume una colección de artículos y documentos que abordan el debate sobre el Estado capitalista desarrollado durante la década de 1970 en los grupos de trabajo de la Conferencia de Economistas Socialistas (CSE). Este debate sobre el Estado se desarrolló en oposición a dos teorías del Estado dominantes en la izquierda en los años 1960, la “teoría marxista del capitalismo monopolista de Estado” y la “teoría socialdemócrata del Estado”, ambas reivindicadas hasta el día de hoy por gran parte de la izquierda latinoamericana, incluidos investigadores del área de salud colectiva en Brasil.

La novedad en términos teórico-prácticos que nos aporta Clarke con este texto es que, además de localizar con gran precisión los principales argumentos que hicieron caer en desuso estas tesis sobre el Estado capitalista, surgidas justo de estas corrientes, también presenta al lector los orígenes del debate sobre la derivación del Estado. Esta corriente interna del marxismo post-1970 defenderá la necesaria comprensión filosófica del método en Marx (a través de la inspiración pachukaniana de los años 1920) para elaborar rigurosamente la derivación lógico-histórica del Estado a partir del movimiento del capital, contribuyendo, así, a desentrañar el carácter capitalista del Estado y evitar que la práctica política de lucha se deje engañar por las posibles mejoras circunstanciales que el Estado puede otorgar a la clase trabajadora con algún nivel de redistribución del excedente social.

Por lo tanto, en este volumen especial sobre Simon Clarke, nos gustaría resaltar la importante contribución de este autor al compilar esta rica discusión, sin la cual la historia sobre el tema ciertamente se perdería. Especialmente para el campo de la salud colectiva por la lucha en la salud pública brasileña, esta recopilación realizada en el capítulo 1 de su libro demarca los límites de la lucha de clases por el Estado, demostrando las debilidades de esa apuesta. Esta revisión histórica de la discusión ha inspirado a algunos de

los pocos marxistas que existen en el campo de la salud colectiva, para comprender los límites de las políticas de salud pública en el curso de la acción de transformación social por medios institucionales (a través del Sistema Único de Salud - SUS), especialmente, en este escenario de continuo desmantelamiento de esta política en la crisis del capitalismo contemporáneo.

En este contexto, el objetivo de este artículo es rescatar las partes principales de la recopilación de Simon Clarke (que aquí llamaremos 'síntesis clarkeana') en el capítulo 1 (*The State Debate*) de su libro del mismo nombre (*The State Debate*), demostrando en qué medida el debate avanzó y cómo se desarrolló después de este período, así como sus contribuciones para la comprensión de la lucha política por la salud pública en Brasil. Para ello, el artículo se estructura en tres partes. La primera parte aborda la propia síntesis clarkeana, es decir, la recopilación que Simon Clarke hizo sobre el debate sobre el Estado entre los marxistas en ese período (1970-1980). La segunda parte aborda los avances tras la caída del Muro de Berlín sobre el debate sobre la forma-Estado aportados por las nuevas contribuciones de Gerardo Ávalos (filósofo político mexicano), con el objetivo de actualizar el debate marxista sobre la derivación del Estado. La tercera parte aborda la contribución de la síntesis clarkeana sobre la forma-Estado a la discusión de los límites de las políticas de salud en Brasil.

LA IMPORTANTE RECOPIACIÓN DE CLARKE DEL DEBATE SOBRE EL ESTADO CAPITALISTA

La recopilación del debate sobre el Estado capitalista realizada por Simon Clarke es fundamental para todos aquellos que estudian el Estado desde una perspectiva marxista. Esta recopilación nos proporciona una referencia robusta al debate sobre la derivación del Estado y cuándo nació. Fue en el momento del colapso de los estados de bienestar en Europa durante los años 1970 y, también, ante la intensificación de la lucha de clases en la disputa por el presupuesto

del Estado para las cuestiones sociales de la época (trabajo, salud, educación, vivienda, asistencia social, etc.), que los límites del Estado capitalista a la hora de “incorporar” demandas sociales (cada vez más diversas y sofisticadas) estaban demostrando la incompatibilidad de largo plazo entre mercado (capital) y redistribución (Estado).

La relación entre el Capital y el Estado se convirtió en una preocupación central de los teóricos europeos en el campo del debate marxista sobre la política y el Estado durante varias décadas, particularmente, a partir de 1970. Esto ocurrió debido a un gran debate para contrarrestar el énfasis que se ponía en el tema de la dimensión política –y no en su relación económica– en la teoría marxista, en vista de que la política tiene un interés práctico directamente relacionado con un proyecto de transformación revolucionaria, o sea, la conquista del poder estatal. Politólogos como Norberto Bobbio y el marxista Louis Althusser mantuvieron una tesis clara. Para estos autores, Marx no tenía una teoría del Estado. Entonces, se hizo necesario formular esta teoría (Clarke, 1991 y Caldas, 2015).

En este contexto de discusión podemos decir que el debate marxista sobre el Estado se organizó en relación a la derivación lógica del Estado a partir del Capital, llamándose así: el debate sobre la derivación del Estado, en el que Clarke, junto a John Holloway, fue uno de los exponentes. Esto sólo ocurrió en la década de 1970, es decir, 53 años después, si tomamos como referencia el importante aporte en el campo marxista de la primera edición de “El Estado y la revolución” de Lenin [1917] (Lenin, 2003).

En general, el “debate sobre la derivación del Estado” va en contra de las interpretaciones instrumentalistas del Estado, especialmente las de Miliband (1983) y Poulantzas (1976; 1980), que tienen un marcado carácter politicista (Bonnet, 2016). En realidad, este debate tuvo lugar en la antigua República Federal de Alemania entre 1970 y 1974, principalmente en Berlín Occidental y Frankfurt. Entre varios autores destacan los trabajos de Joaquim Hirsch (2010; 2024) y Elmar Altvater (1978; 2024). A su vez, este debate también encontró expresión en los grupos de estudio de la Conferencia de Economistas Socialistas (CSE) en el Reino Unido.

Los autores destacados corresponden a: Holloway (1980a; 1980b; 2019); Holloway y Picciotto (1978) y Clarke ([1991] 2022).

Sin embargo, esta discusión –debate de la derivación del Estado– no estuvo “cerrada” en un marco monolítico. Por el contrario, fue un conjunto muy rico de análisis sobre la relación entre Estado y Capital, que impregnó las preocupaciones teórico-prácticas de los marxistas de la época. Como señala Clarke (2022):

Los documentos centrales [...] presentan un enfoque particular del Estado capitalista que se desarrolló durante la década de 1970 en grupos de trabajo de la Conferencia de Economistas Socialistas (CSE). Si bien estos documentos fueron contruidos a partir de discusiones colectivas, de *ninguna manera expresaron un consenso* al interior del CSE] [...]. La justificación para su selección no es que sean representativos del trabajo dentro del CSE, sino que expresan un enfoque teórico distinto del Estado (Clarke, [1991] 2022: 3; énfasis nuestro)

A pesar del marco complejo y múltiple que representó la discusión que resume Clarke, un elemento explicó la unión de los teóricos en este esfuerzo por desarrollar una teoría marxista del Estado. Todos estaban convencidos de la necesidad de “desarrollar un enfoque del Estado centrado en el papel determinante de la lucha de clases, contra la ortodoxia estructural-funcionalista que prevaleció a principios de los años 1970, y que prevaleció nuevamente en los años 1980” (Clarke, [1991] 2022: 4). Este, sin duda, es un punto crucial que hace que la recopilación de Clarke sobre el tema se convierta en un texto crucial en la lectura de los marxistas actuales, sin lo cual, es posible afirmar que se promueve el uso y/o repetición de autores representativos del estructural-funcionalismo. Si así es, el estructural-funcionalismo pasa a ser una ‘opción teórica’ y se convierte en una ‘teoría obsoleta’ superada teórico-metodológica e histórico-políticamente. Así, la crítica al instrumentalismo y al estructural-funcionalismo fue el centro común que unió a los teóricos para reelaborar un nuevo enfoque del Estado capitalista más allá de los análisis más comunes sobre el tema por el agotamiento explicativo

de estos últimos. Ante la lucha de clases, en ese momento, se hizo cada vez más evidente, según Clarke (1991 [2022]), que:

Si la teoría del capitalismo monopolista de Estado subestimó la autonomía del Estado, la teoría socialdemócrata subestimó los límites de esta autonomía. Lo que se necesitaba era una teoría más adecuada sobre la naturaleza y los límites del poder estatal capitalista (Clarke, [1991] 2022: 7).

Frente a este desafío que el resurgimiento del debate alemán, de matriz marxista, sobre el Estado se pondrá en la agenda como el comienzo crítico de las perspectivas tradicionales de pensar sobre el Estado. El debate alemán reavivará la implicación inmediata de los socialistas de entonces, a saber: la tarea no sólo de “tomar posesión del Estado”, como era el fin tanto para los socialdemócratas como para los comunistas ortodoxos, sino de transformar o destruir la forma alienada e inhumana que es el poder estatal. Así, el debate alemán reemplazó la tarea de la teoría del Estado al explicar la “forma” particular del Estado capitalista en el proceso de dominación y lucha de clases (Clarke, [1991] 2022: 8-9).

Sin embargo, el debate sobre la “forma”, en un principio, no fue llevado a sus raíces hegelianas, ya que la preocupación por la práctica cotidiana de la lucha derivó en otros supuestos que fueron colocados como “básicos” en el debate. Así, Clarke (1991 [2022]) nos recuerda que fue Offe (1984) quien argumentó sobre la centralidad de las “funciones” del Estado capitalista y sus “formas”⁴ particulares. Para Offe (1984), la “función de legitimación”, esencial para el Estado capitalista, requiere que el Estado satisfaga aspiraciones populares que necesariamente entran en conflicto con los intereses generales del capital. Existe, por lo tanto, una contradicción entre las funciones de “acumulación” y “legitimación” del Estado que son la base de la lucha de clases. El intento del Estado de resolver esta contradicción sólo genera nuevas crisis y nuevas formas de conflicto

⁴ Nótese que, aquí, la idea de forma se entiende de manera simplista, como un “modo” o “manera” de abordar un hecho empírico.

(pues el Estado demuestra su poder de dominación a través de su fuerza coercitiva) (Clarke, [1991]2022: 11). Dada esta observación, el trabajo de Offe (1972; 1984) se había convertido, para la lucha práctica, en un medio para legitimar una política que no buscaba confrontar el poder del capital ni el poder del Estado, sino que buscaba la “disolución del Estado” a través de la “democratización de la sociedad civil” (Clarke, [1991] 2022: 12) cayendo, una vez más, en un “escape” socialdemócrata de la lucha.

Ahora bien, Clarke ([1991] 2022) recuerda que, contrariamente a lo afirmado por Offe (1972; 1984), la tesis de la derivación del Estado (es decir, que el Estado se deriva del movimiento del capital) argumentará sobre la constitución de lo “económico” y lo “político” como esferas distintas de la existencia social que definen la forma capitalista del Estado. Por tanto, el Estado no es una característica universal de las sociedades humanas, ni es el resultado inevitable de la “diferenciación funcional” de sociedades complejas (como afirmó Offe); sino más bien, es una característica específica de las sociedades capitalistas, que debe explicarse en función de la forma social de producción capitalista. Así, el enfoque de la derivación del Estado buscaba “derivar” el Estado, lógica e históricamente, a partir de las categorías desarrolladas por Marx en *El capital* (Clarke, [1991] 2022: 12-13) para comprender, en la raíz metodológica de la explicación, la relación orgánica entre ellos.

A partir de este camino, fue en este punto donde Blanke, Jürgens y Kastendiek (1978) y Hirsch (1978) proporcionaron un enfoque más fundamental (y quizás rudimentario) para la derivación del Estado. Blanke, Jürgens y Kastendiek (1978) insistirán en el Estado como sistema de dominación (rehabilitando el argumento de la “función de legitimación” aportado por Offe) y que, para ellos, el centro del análisis debe ser el ‘sistema jurídico’ utilizado por el Estado para codificar y hacer cumplir los derechos de propiedad y, por lo tanto, actuar como una ‘fuerza coercitiva extraeconómica’ (Clarke, [1991] 2022: 15) de una manera alusiva a la comprensión de la derivación dada de la forma mercancía a la forma jurídica descrita por Pachukanis (2017).

Ante este énfasis dado por los autores al sistema jurídico, Clarke ([1991] 2022) defiende el argumento de Hirsch (1978) cuando este mismo autor admite un problema central en los análisis de los derivacionistas iniciales. Para Hirsch (1978), el Estado no debe identificarse como el interés general del capital, ya que el Estado tiene su “propia lógica”. Según Hirsch (1978), la lógica del Estado está determinada por su “forma” (Clarke, [1991] 2022: 17). Aquí, incluso en esta época, la idea de forma carecía de comprensión práctica, siendo más una alusión a una “lectura filosófica” de Marx, pero sin una comprensión adecuada de su anclaje en el debate de la filosofía alemana en general.

El trabajo inicial de Hirsch (1978) fue muy importante, ya que fue un primer paso, principalmente para indicar una manera de conciliar la ‘autonomía institucional del Estado’ con su ‘necesaria subordinación al capital’, explicando las “formas concretas”⁵ en las que la reproducción económica, política e ideológica del Estado presuponía la reproducción de las relaciones sociales de producción capitalistas. Así, el trabajo de Hirsch (1978) parecía mostrar una manera de integrar las ideas incuestionables del enfoque del Estado de la Escuela de Frankfurt en una teoría marxista rigurosa. Sin embargo, esta integración era esquemática y ambigua, y de ninguna manera estaba claro que pudiera cumplir su promesa de superar el “politicismo” y el “estructural-funcionalismo” del trabajo de Offe (1972; 1984) (Clarke, [1991] 2022: 20).

Incluso considerando una diversidad de debates internos (el debate Miliband-Poulantzas, el debate sobre el Estado en la Conferencia de Economistas Socialistas, el debate sobre la internacionalización del capital y el Estado-nación y el debate Murray-Warren), Clarke [1991] 2022 enfatiza que es a partir de Radice y Picciotto (1971) que la lucha de clases será central para responder a la relación contradictoria entre el capital y el Estado. El paso importante que dieron estos autores para comprender la forma es que, antes de ver la estructura, era ne-

⁵ Es interesante señalar aquí que la idea de forma todavía tiene un significado “ligado” a lo concreto, lo que demuestra que los autores aún no entendían la forma en su sentido original dado por la amplia discusión de la filosofía clásica alemana de la que Marx es el heredero intelectual.

cesario ver qué la crea: “la lucha de clases como relación social”. O, en otras palabras, la estructura es siempre una (re)estructuración de un nuevo proceso social en curso. La estructura es siempre algo en tiempo pasado, que ya existe, mientras que la reestructuración debe ser el foco del proceso de lucha. En resumen, para los autores, la lucha de clases debe ser primordial sobre la reestructuración del capital y la forma apropiada del Estado para el socialismo. La perspectiva revolucionaria, que esto indica en términos generales, debería dar menos importancia a la toma de las “estructuras estatales” existentes y enfatizar la “construcción de formas alternativas” basadas en la actividad revolucionaria de la clase trabajadora. Esta actividad adquirirá un carácter cada vez más variado y difuso, y también trascenderá cada vez más las fronteras nacionales. Sin embargo, las implicaciones de este enfoque no se incorporaron de inmediato, ya que el foco del debate pasó del problema de la internacionalización del capital y el Estado-nación al rol del gasto estatal durante la crisis (Clarke, [1991] 2022: 30), dejando una vez más al margen la discusión sobre la “forma”.

Ante el cambio de enfoque, Clarke ([1991] 2022) señala que la crisis del gasto estatal y los límites de la socialdemocracia, que se prolongaban con la crisis estructural de 1974, sacaron una vez más la lucha de clases del centro del debate (y con ello el debate sobre la “forma social”). Por lo tanto, aunque el gasto social puede haber aumentado en respuesta a las demandas de la clase trabajadora, al menos parte de este gasto también sirvió a los intereses del capital de tener una fuerza laboral saludable, educada y móvil. Además, lejos de ser una concesión arrebatada al capital bajo una intensa lucha de clases, el coste del gasto social recayó principalmente sobre la clase trabajadora (Clarke, [1991] 2022: 31) (desde el punto de vista de los aumentos de impuestos, por ejemplo). Esto dio lugar a una reorientación del debate que una vez más polemizó la pareja entre neoricardianos y fundamentalistas. Estos dos grupos genuinamente preocupados por comprender el ‘avance de la relación *lucha-peso del Estado*’ devolverán el debate entre los márgenes estrechos de la economía marxista, es decir, tomando el marxismo sólo desde un punto de vista económico. Este debate, por intenso y rico que fuera, sólo terminaría cuando nuevas

direcciones en la teoría del Estado fueran revividas por las luchas sociales por el derecho a la vivienda y al proceso de trabajo.

La práctica de la lucha de clases en el contexto del derecho a la vivienda en Inglaterra demostró que no había una línea divisoria clara entre las dimensiones “económica”, “política” e “ideológica” de la lucha de clases. Por ejemplo: el poder y los derechos de propiedad del propietario están consagrados en la ley y el Estado los nos hace cumplir. No hay base en la experiencia inmediata de explotación para separar los aspectos económicos y políticos en este caso de la lucha. El inquilino vive su explotación no simplemente como económica, sino como inseparablemente económica y política, con la amenaza del oficial de la corte y del desalojo ordenado por el propietario. En consecuencia, cualquier desafío de la clase trabajadora a los poderes y derechos del terrateniente, incluso en la búsqueda de fines “económicos”, como la resistencia al aumento de los alquileres, es inevitable e inseparablemente una lucha ideológica y política, además de económica, que conduce inmediatamente a un desafío a los derechos de propiedad (Clarke, [1991] 2022: 41). Así, cuando las luchas por la vivienda amenazaron con exceder los límites constitucionales de la “política” y el derecho, para convertirse en un desafío colectivo a los derechos de propiedad, el Estado respondió reestructurando la relación entre política y economía, modificando las formas de regulación del mercado inmobiliario y de hacer concesiones “económicas” en un intento de restablecer el imperio del dinero y la ley y restaurar la separación entre las dos esferas.

Estas experiencias con las luchas por la vivienda, a principios de los años 1970, instigaron cuestiones esenciales que son centrales para el debate derivacionista, una de las cuales es la de los límites de la lucha por la acción dentro del Estado. Estas conclusiones surgieron más claramente en la respuesta del Estado a las luchas comunitarias, cuando el Estado buscó incorporar el dinamismo de las luchas locales a su propio aparato en un proceso que fue descrito y teorizado muy detalladamente en el importante libro de Cynthia Cockburn, *The Local State* (1977). En su libro, ella mostró cómo el Estado local había visto inicialmente el fracaso de sus políticas para combatir la pobreza, el desempleo y la decadencia urbana en términos de sus

propios fracasos de gestión, que la revolución en el gobierno local, centrada en la “gestión corporativa”, supuestamente debería arreglar (Clarke, [1991] 2022: 42) al proporcionar canales de información y medios para legitimar las políticas estatales. Así, las estrategias de “democracia participativa” dentro del Estado no pretenden satisfacer las necesidades del pueblo, sino más bien confinar sus aspiraciones y organización dentro de los límites regulatorios de los recursos del Estado. En resumen, la lucha política dentro del Estado coopta en lugar de transformar (Carnut, Mendes y Guerra, 2023).

Frente a estas experiencias de lucha concreta, los caminos de la derivación regresan al método y al punto de debate de la “naturaleza capitalista” del Estado. Para Clarke ([1991] 2022), fue John Holloway quien insistentemente argumentó la idea de que:

un análisis materialista del Estado no debe confundirse con un análisis económico, ya que tanto las funciones “económicas” como “políticas” del Estado capitalista, ya que se basan en la naturaleza contradictoria de la producción capitalista de mercancías, señalan el debate sobre la derivación del Estado alemán como el camino más fructífero para el futuro (Clarke, [1991] 2022: 47).

Por lo tanto, la tríada ‘lucha de clases/reestructuración del capital/Estado’ necesitaría estar intrínsecamente asociada para explicar, al mismo tiempo, la naturaleza capitalista del Estado y cómo la lucha de clases puede reestructurar esta relación. Es en este momento que el tema central del argumento de Holloway y Picciotto (1978) pasa a ser la reanudación de la primacía de la lucha de clases, pero incorporando el énfasis alemán en la derivación lógica y/o histórica del Estado. Es importante enfatizar este punto, que no está claramente resaltado en el artículo, debido a la prevalencia de una mala interpretación de su obra como un desarrollo del debate sobre la “derivación estatal” alemana, y particularmente su asimilación al enfoque de Hirsch (Clarke, [1991] 2022: 50). Holloway y Picciotto (1978) siguen a Hirsch (1978) al criticar a muchos de los que contribuyeron al debate alemán por su excesivo énfasis en la lógica del capital, por su negligencia en el papel

de la lucha de clases al darle a esa lógica un contenido y una realidad histórica (Clarke, [1991] 2022: 51). Holloway y Picciotto (1978) repiten que “estructura” y “lucha” no pueden separarse, ya que sólo a través de la lucha se imponen y reproducen las estructuras. Por lo tanto, las “leyes de movimiento” del capitalismo no pueden verse como leyes “económicas” externas, sino que sólo se realizan “en” y “a través” de la lucha de clases. Asimismo, la forma y funciones del Estado “no son una restricción estructural”, sino que están determinadas únicamente a través de la lucha de clases (Clarke, [1991] 2022: 55). Así, para estos autores, la limitación del reformismo es que:

acepta la fetichización de la lucha de clases en distintos canales económicos y políticos, lo que, por tanto, prevé la posibilidad de transformar la sociedad a través de la mera conquista de las instituciones políticas. Es característico del reformismo, en definitiva, aceptar la ideología burguesa (Clarke, [1991] 2022: 56).

Y es desde este camino que Holloway analizará la lucha de clases como productora y producto del Estado, construyendo una comprensión de la lucha “dentro” y “contra el Estado”.

Así, Clarke ([1991] 2022) resume afirmando que la conclusión política del grupo de Edimburgo fue que la “forma”⁶ (como “forma so-

⁶ Aquí se le da una importancia fundamental al concepto de “forma”. La crítica de Marx a la economía política buscaba establecer que las categorías económicas expresaban la independencia superficial de las formas fragmentadas en las que las relaciones sociales capitalistas se expresan en la experiencia cotidiana. La tarea teórica y práctica del socialismo es superar, tanto intelectual como políticamente, esta fragmentación y fetichización de las relaciones sociales, para restaurar su unidad esencial. Holloway sostiene que la reproducción capitalista sólo se logra mediante el “procesamiento de las formas” de la actividad social (Clarke, [1991] 2022: 77). Holloway insiste en no recurrir a la idea del aparato estatal como un instrumento neutral, cuyo carácter de clase está determinado por la lucha de clases, pero distingue claramente el aparato estatal, definido como la “red institucional de controles financieros y administrativos”, del Estado como una “forma de relaciones sociales capitalistas”,

cial”) del Estado –y no el contenido de la política estatal–, debería ser el foco principal de la atención de la política socialista, con el fin de construir una base de organización colectiva sobre la cual resistir el poder del capital y del Estado y desarrollar alternativas socialistas. La imposibilidad del proyecto reformista de alcanzar el socialismo a través de la reestructuración gradual del capitalismo no implica que la clase trabajadora sea indiferente a la forma de reestructuración, sin embargo, el criterio para evaluar dicha reestructuración no deben ser sus aparentes beneficios inmediatos, sino el grado en que ayuda a “establecer las condiciones más favorables para la lucha por el socialismo”, al tiempo que estructura otras relaciones sociales.

Esto implicaba que la clase trabajadora no debería involucrarse en una lucha inútil para defender el *status quo* contra la amenaza de recortes y reestructuraciones (provenientes de la burguesía), sino que debería tratar de obligar al Estado a realizar una reestructuración en los términos más favorables para la clase trabajadora, en el sentido de establecer un terreno para la lucha de clases que maximice las oportunidades para que la clase trabajadora se prepare, organizacional e ideológicamente, para la toma final del poder estatal (Clarke, [1991]2022: 75).

Por lo tanto, las luchas no podrían implicar simplemente defender la autonomía de la clase trabajadora contra la invasión del Estado, preparándose para el momento revolucionario en que la organización colectiva de la clase trabajadora esté lista para derrocar al Estado. Tuvieron que dialogar con el Estado, obtener concesiones del Estado, sin aceptar las formas que el Estado pretendía imponerles. El problema es organizarse sin institucionalizar [...] no en base a individuos, sino con base en la clase. Por tanto, la conclusión a la que llega Clarke ([1991] 2022) es que la lucha de clases es necesariamente una lucha dentro y contra el Estado y su forma (Clarke, [1991] 2022: 76).

lo que implicaría que el aparato no es en sí mismo capitalista. El aparato de Estado es, por tanto: “el fósil institucional de las luchas pasadas para reproducir las formas burguesas” (Clarke, [1991] 2022: 79).

LA FORMA-ESTADO

Desde Clarke (2022), hay que reconocer que el Estado es un Estado capitalista, una forma particular del capital, de las relaciones capitalistas. En realidad, el capital es un conjunto de formas particulares y, si bien cada una tiene su propia autonomía, pertenecen a una misma totalidad.

En esta perspectiva, es fundamental comprender el Estado dando un tratamiento más profundo a la cuestión de su lógica, con la introducción de elementos teóricos que contribuyan a comprender su naturaleza y su intensa transformación con el proceso reciente de acumulación de capital. Esta reflexión nos dirige a la “forma Estado”, o mejor, a su deducción de la “forma valor”, como nos enseña Marx, y desarrollado, posteriormente, por el debate marxista sobre la derivación del Estado.

No hay forma de entender el Estado sin una comprensión real de la “forma Estado”, ligada a la totalidad del movimiento del capital, como un momento político del capital. En otras palabras, hay que reconocer que Marx es deudor de la dialéctica hegeliana en la construcción de su crítica de la economía política clásica, especialmente cuando se refiere a su famosa obra *El capital*. Sin la compleja relación entre el pensamiento de Marx y la filosofía de Hegel, no se puede entender la lógica del desarrollo del capital, su totalidad y sus momentos, como el momento político: la ‘forma Estado’.

Es en este contexto de asociar la ontología de Hegel en la crítica de la economía política de Marx que se inscribe la renovación del debate sobre la derivación del Estado, con Gerardo Ávalos (2007) – filósofo político mexicano. Para dicho autor, no bastaba argumentar que el Estado deriva del Capital, como insistían los derivacionistas originales, como Clarke, sino que es fundamental explicar cómo se procesa esta derivación lógica, a través de los aportes de la crítica de Marx a la economía política y la filosofía de Hegel (2011). Ávalos va mucho más allá, buscando desarrollar una lógica ontológica de lo político y del Estado –hasta entonces no desarrollada en el derivacionismo–, fundamental para la reflexión teórica sobre

el Estado en una sociedad capitalista. Para los autores del campo de la derivación del Estado, la sociedad se presenta en dos esferas aparentemente autónomas: la económica y la política. No se trata de “derivar” lo político de lo económico, sino de explicar por qué en el modo de producción capitalista las relaciones sociales aparecen simultáneamente bajo formas económicas y bajo la “forma-Estado”.

Ávalos (2021), por ejemplo, sostiene que la teoría política de Marx, implícita en su crítica a la economía política, contribuye a abordar al Estado en el proceso de producción capitalista. Sería más conveniente referirse a la abstracción real del Estado, la ‘forma-Estado’, e identificarla como una deducción de la ‘forma-valor’. Es en este núcleo de la ‘forma-valor’ donde se encuentra el papel lógicamente negativo del Estado, como rasgo esencial de la expresión ‘forma-Estado’. Ávalos comenta que el Estado es un capital negativo (basándose en la contradicción hegeliana) porque no tiene como fin el lucro, sino que asegura la reproducción del capital.

Ávalos (2021), en su rigor científico sobre el Estado, presenta el sentido lógico de deducir la forma-Estado de la forma-valor:

“la forma valor se desenvuelve como mundo económico arrasando sus contradicciones constitutivas las cuales estallan, por lógica, en las crisis, en las que sin duda aparece la necesidad del momento negativo del valor [...]”, este es, el Estado, “[...] no sólo porque el capital se desvaloriza en sí mismo, sino sobre todo porque para la superación de tal situación se requiere un capital que contradiga su esencia, es decir, un capital cuya empresa no sea la obtención de ganancia (Ávalos, 2021: 90).

Es cierto que la “forma-valor”, al constituirse como el núcleo del capitalismo, hace ineludible la necesidad de un espacio específicamente político, la “forma-Estado”, que pueda garantizar que las decisiones de los ciudadanos estén guiadas por la lógica del valor.

En cuanto a la cuestión de la forma del valor, se destaca el trabajo de Rubin (1987). Para este autor, es importante enfatizar la centralidad de la forma social del valor –la teoría de la forma-valor o “el valor como forma de trabajo social”– en el desarrollo de la teoría del valor trabajo propuesta por Marx. De esta manera, Rubin considera la “forma-va-

lor”, como la parte más específica y original de la teoría del “valor” de Marx. Rubin es enfático al decir que el valor es una forma social que surge de los productos del trabajo en el contexto de ciertas relaciones de producción entre personas. Rubin advierte que:

[...] el “valor” (*stoimost*) no caracteriza las cosas, sino las relaciones humanas bajo las cuales se producen las cosas. No es una propiedad de las cosas, sino una forma social adquirida por las cosas, debido a que las personas mantienen ciertas relaciones de producción entre sí a través de las cosas. El valor es una “relación social tomada como una cosa”, una relación de producción entre personas que toma la forma de una propiedad de las cosas (Rubin, 1987: 85, nuestra traducción).

Podemos decir que la forma-valor se presenta aquí como el nexo universal que unifica todas las formas capitalistas, entendiendo, por tanto, el argumento sobre la deducción de la forma-Estado a partir de la forma-valor.

En un intento por reforzar el reflejo de la forma-Estado, Ávalos (2007) agrega que su expresión ubicada en el plano jurídico y político, representa un desdoblamiento necesario del capital como forma social y como proceso. Este autor sintetiza:

el Estado es una forma social, es decir, una relación social llevada al plano del pensamiento, de igual estatuto que la ‘forma valor’, la ‘forma mercancía’, la ‘forma dinero’, la ‘forma capital’. La ‘forma Estado’ es una manifestación política del mismo sistema de relaciones sociales de intercambio mercantil con orientación acumulativa (Ávalos, 2001: 37).

Así, Ávalos menciona en palabras sintéticas:

Las relaciones sociales capitalistas son relaciones humanas, relaciones entre seres humanos, que se desdoblán en una esfera económica y una esfera jurídica y política, como dos esferas no sólo diferentes sino separadas, con estructuras y legalidades propias cada una de ellas (Ávalos, 2007: 37).

En la búsqueda de una derivación lógico-ontológica de la necesidad del Estado de reproducir el capital, el aporte de Ávalos parece ser especial. Su interés se orienta hacia un análisis ontológico y lógico, a partir del aporte de Hegel, para describir la lógica del capital y percibir al Estado como un ‘proceso relacional’ (Ávalos, 2001), de carácter continuo, encubriendo relaciones de dominación generadas por la sociabilidad capitalista, manteniendo la explotación del trabajo.

Entonces, según Ávalos (2001), si el capital es un valor que se valora a través del poder, la voluntad jurídica y política serán figuras del capital mismo. Por tanto, el Estado no debe ser analizado sólo desde su forma inmediata y acabada, tal como se manifiesta empíricamente –esto es, a través de su aparato–, sino que debe someterse a un riguroso análisis lógico-ontológico, a fin de identificar las contradicciones internas existentes en su esencia. De esta forma, el derecho y el Estado no son sólo necesidades ontológicas para la realización de la categoría del capital como categoría acabada, sino de la totalidad del capital como concepto universal.

Vale la pena insistir en el razonamiento que desarrolla Ávalos (2021a) acerca de extraer de la crítica de la economía política el fundamento de una consideración crítica del Estado. En este sentido, se vuelve apropiado retomar el argumento de la deducción de la ‘forma-Estado’ de la ‘forma-valor’. Marx, al abordar la ‘forma-valor’ en el primer capítulo de *El capital*, revela, según Ávalos, su claro espíritu filosófico hegeliano en la manera de razonar las distintas formas en que el valor, como el espíritu, asume distintas figuras tales como la mercancía, dinero y capital.

El valor, al ser una relación social, es un proceso que pasa por diferentes movimientos (momentos), en evolución, que lo constituye en su ser desplegado. De esta forma, Ávalos (2021) llama la atención sobre el hecho de que el capital es una ‘relación en proceso’, en la que nunca deja de ser capital, es, por tanto, una relación procesal. Así, también, uno puede referirse al Estado (forma-Estado) como una relación procesal. Esta relación se revela como una relación de dominación y sujeción forzada (trabajo alienado), porque está enraizada en el proceso de producción y reproducción de la vida y tiene su momento político de esta dominación en el Es-

tado. Ávalos señala que, en palabras de Marx, “El Capital se convierte [...] en una relación coactiva que impone a la clase obrera la ejecución de más trabajo del que prescribe el estrecho ámbito de sus propias necesidades vitales” (Marx, 1977 *apud* Ávalos, 2021: 112). El Estado ejerce aquí este papel de coerción de las relaciones sociales.

Esta fuerza coercitiva del capital, asegurando su dominación y la subordinación del trabajo en la sociabilidad capitalista, se revela histórica y continua en su desarrollo. Vale la pena recordar lo escrito por Marx (1986) en el capítulo 24 de *El capital*, al abordar la acumulación primitiva: es exhaustivo en el proceso de expropiación y explotación de formas primitivas de capital, bajo la conducción de la violencia del Estado y del sistema colonial. Debe reconocerse que el proceso de expropiación y explotación del capital sobre el trabajo no se detuvo en la acumulación original, sino que continuó a través de las diferentes etapas históricas del capitalismo, manteniéndose firme en la fase actual en la que se da la supremacía del capital a interés, en su forma más perversa, el capital ficticio (Mendes, 2022). Es un proceso continuo que se materializa a través de expropiaciones, con procesos constantes que despojan a los seres sociales de sus condiciones de existencia, principalmente educación y salud, y las convierten en capital, privatizándolas.

Por otro lado, Ávalos también menciona que Marx atribuye al Estado un papel importante en la protección, promoción e incluso gestión de la acumulación global de capital. En este sentido, Ávalos (2021) insiste en el argumento del papel del Estado como capital negativo, como ya dijimos, es decir, que no tiene como objetivo intrínseco la búsqueda de la ganancia por sí mismo, sino que actúa a asegurar el beneficio para la reproducción del capital. Ávalos (2021) señala que el Estado “puede también sacrificar capitales individuales, pero su misión racional es preservar el orden social en su conjunto desde esta negatividad (hegeliana), la cual le permite actuar, incluso absorbiendo las pérdidas de los distintos capitales. Esto se hace más patente en épocas de crisis” (Ávalos, 2021: 113, énfasis nuestro). Resaltamos aquí el carácter del Estado al actuar de forma racional y negativa, como lo expresa Ávalos, quien se acerca mucho

más a la comprensión de la ‘forma-Estado’. En esta perspectiva, destacamos la observación de Ávalos sobre la ‘forma-Estado’:

La ‘forma Estado’ se refiere precisamente a ese proceso relacional mediante el cual una abstracción (el Estado lo es) adquiere realidad cuando los sujetos relacionados que lo constituyen se someten a la ley, al orden legal, amparado coercitivamente como es obvio, porque esa autoridad parte, en el mejor de los casos, del procedimiento democrático más limpio y puro. (Ávalos, 2021: 114).

Es en este contexto que Ávalos reitera el surgimiento del ‘rol lógicamente negativo del Estado’, siendo uno de los rasgos esenciales de la expresión ‘forma-Estado’. Aquí asume el carácter de superación de conflictos, como un nuevo momento en el desarrollo del capital, en el que se produce la unidad del capital global, el capital como totalidad.

CONTRIBUCIÓN DE LA SÍNTESIS CLARKEANA SOBRE FORMA-ESTADO A LA DISCUSIÓN DE LOS LÍMITES DE LAS POLÍTICAS DE SALUD BRASILEÑAS

En Brasil, desde hace mucho tiempo, asistimos a la adopción de políticas austeras por parte del Estado con reducción de los derechos sociales, especialmente en el área de la salud pública, intensificación de los mecanismos de mercado y privatización. Desde 1990, bajo la supremacía del capital remunerado y del capital ficticio, en palabras de Marx (1986; 1987) al abordar el “capital financiero”, se puede decir que se han vivido contrarreformas que acentuaron el desmantelamiento de un sistema de protección social, concebido en la última Constitución brasileña de 1988 (CF-88), hacia intereses comerciales. El Sistema Único de Salud (SUS) –como parte de ese sistema de protección–, de carácter universal, creado por esta Constitución, no quedó ajeno a este proceso, ya que el Estado capitalista brasileño no dejó de otorgar incentivos

al sector privado, imponiendo riesgos a universalidad, con énfasis en la subfinanciación y desfinanciación del sistema de salud, la introducción de modelos de gestión privatizadores y exenciones fiscales para fortalecer el capital privado (Mendes y Carnut, 2020).

Desde esta perspectiva, desde hace poco más de 30 años, los ataques a la consolidación del sistema universal de salud brasileño han sido violentos en el contexto de la ‘policrisis’⁷ del capitalismo, marcada por tendencias a la baja de la tasa de ganancia global y la expansión del poder del capital ficticio. En estos tiempos difíciles, el Estado capitalista ha intensificado su papel clave para asegurar tendencias contrarias a la caída de la rentabilidad del sector productivo, lo que ha resultado en ajustes fiscales permanentes, materializando un proceso de avalancha de pérdida de derechos sociales, incluido el derecho a la salud, bastante notorio en el caso de Brasil.

Esta situación de crisis y expropiación de los derechos sociales y de salud en Brasil sólo puede entenderse en la relación material entre el Capital y el Estado, como resumió Clarke, una relación que hace más borrosa la aparente división entre lo público y lo privado, particularmente dentro del sistema de salud. En el contexto de la policrisis del capital, los ataques a los espacios sociales y, especialmente, a la salud pública brasileña han ido aumentando, con una importante contribución del Estado al capitalismo dependiente brasileño, entendido como un “proceso relacional” que encubre relaciones de dominación, con intensa explotación del trabajo.

Desde esta perspectiva, es importante considerar que el Estado no es una entidad “neutral” a este movimiento de crisis. Se trata de reconocer el vínculo orgánico entre el Capital y el Estado. En esta línea de reflexión, nuestra comprensión del Estado en la sociabilidad capitalista no puede restringirse a su idea de simple-

⁷ Michael Roberts (2023) y William Robinson (2023), economistas marxistas, se refieren a la crisis capitalista contemporánea, especialmente a partir de 2007/2008, como “policrisis”. Esta categoría expresa la confluencia e imbricación de varias crisis, cuando se analiza en la totalidad de la crisis capitalista: económica (inflación y depresión), ecológica (climática y pandémica) y geopolítica (guerra y divisiones internacionales).

mente un ‘aparato’, sino que entenderlo como una ‘forma social’ particular de capital es fundamental para la lucha, es decir, de las relaciones capitalistas, la “forma Estado”. Es en este tema de reflexión sobre la esencia del Estado capitalista, su “forma Estado”, que Ávalos presenta también su trabajo anclado en una lógica ontológica de lo político y del Estado –basada en la crítica de la economía política de Marx y de la filosofía de Hegel– muy importante para la reflexión teórica sobre el Estado en una sociedad capitalista, como se analiza en la parte 2 de este artículo.

No hay duda de que la dificultad del capital para superar su crisis de largo plazo ha exigido que la ‘forma-Estado’ actúe con mayor intensidad en términos de violencia desde el “aparato de Estado”, con ofensivas neofascistas –Gobierno de Bolsonaro (2019 -2022)–, que, en la salud, encontraron en el sistema su necesario lugar de reproducción. El escenario más intenso de legitimidad restringida experimentado durante el período de Bolsonaro indujo formas cada vez más despóticas de gestión del aparato estatal, y utilizaron instrumentos a gran escala para expropiar a la clase trabajadora (en este caso, los trabajadores del SUS) de sus condiciones de existencia, haciendo que del escenario del sistema de salud brasileño una estadidad que, en lugar de alejarse de la mercantilización, reafirmó la ‘forma-Estado’ como un momento político de avance del capital. Veamos, entonces, algunos de los aspectos del SUS que ilustran el significado de la forma-Estado en la sociabilidad capitalista contemporánea.

Con el inicio de la pandemia de Covid-19 en 2020, el SUS ya venía experimentando enfrentamientos recurrentes y fuertes signos de disminución de su sostenibilidad financiera a lo largo de sus tres décadas de existencia, desde 1990, lo que se tradujo en una falta de financiación, principalmente en el seno del alcance de los recursos federales. Para tener una idea de la subfinanciación del SUS, Mendes (2022) señala que el gasto del Ministerio de Salud en acciones y servicios de salud pública se mantuvo en el nivel del 1,7% del PIB entre 1995 y 2019, sin cambios durante este período, e incluso disminuyendo entre 2020 y 2022 (1,5% del PIB), período del gobierno neofascista de Bolsonaro. A su vez, el gasto del gobierno federal en pago de intereses de la deuda representó,

en promedio, el 6,6% del PIB durante todo este período, lo que demuestra el sometimiento del Estado capitalista a los intereses reproductivos del capital ficticio.

Esta subfinanciación del SUS repercutió en el comportamiento del gasto público total en salud a lo largo de estas tres décadas, debilitándolo en relación al gasto privado. Para que se hagan una idea, el gasto privado en salud creció más intensamente que el gasto público, si se compara con el PIB. Mientras que el gasto público total (Unión, estados y municipios) fue del 2,8% del PIB en 1993, el gasto privado total fue del 1,4%. Posteriormente, la situación se revirtió: el gasto privado superó al gasto público. En 2022, el gasto privado fue del 5,3% del PIB y el gasto público fue del 3,9% (Mendes, 2022). A modo de ejemplo, este gasto público en actuaciones y servicios de salud pública es la mitad de la aplicación media en países con sistemas sanitarios universales (Alemania, Canadá, España, Francia, Reino Unido y Suecia, principalmente), un 8,0% (Mendes, 2022).

Además de esta histórica falta de financiación del SUS, el país comenzó a vivir un proceso de desfinanciación de este sistema desde la aprobación de la enmienda constitucional n. 95/2016 (EC-95), establecida por el gobierno del golpe de Estado de 2016, que congeló el gasto público durante veinte años. A partir de la EC-95, el gasto del Ministerio de Salud quedó congelado en el 15% de los ingresos corrientes netos del gobierno federal en 2017. Para comprender la magnitud de esta medida, la pérdida de recursos del SUS, de 2018 a 2022, alcanzó el nivel de alrededor de 246.4 mil millones de pesos mexicanos (Funcia, 2024).

Esta austera EC-95 parece ser la fuerte expresión del Estado capitalista brasileño en línea con la lógica del capitalismo contemporáneo bajo el dominio del capital ficticio (también conocido como financiero), especialmente porque no estableció límites a los intereses y otros gastos financieros. Sin duda, la elección de esta política de austeridad tiene un gran efecto en el derecho a la salud, poniendo de relieve aún más su crisis.

Así, si incluso antes de la crisis sanitaria del coronavirus, la inversión en gasto público en salud se venía realizando sin las prohibiciones impuestas a su presupuesto federal, con el proceso

histórico de subfinanciación y desfinanciación del SUS, los servicios públicos podrían tener la posibilidad de instalar una mayor capacidad para combatir la pandemia.

Los ataques del capital en sintonía con el Estado capitalista brasileño, en el sentido de que este último actúa contra la caída de la tasa de ganancia, continuaron con fuerza cuando se introdujo el ‘nuevo marco fiscal’ del gobierno Lula 3 –Ley Complementaria No. 200. En 2023, con esta medida, los gastos no pueden exceder el 2,5% de los ingresos totales, lo que restringe significativamente los gastos en políticas sociales, como la salud y la educación. Si bien, por un lado, esta regla fiscal revocó la EC-95 (congelación del gasto público) que desfinanciaba el SUS, por otro lado, se mantuvo el piso federal de salud, regido por el artículo 198 de la Constitución Federal (15% del gasto corriente neto). Sin embargo, el gobierno federal, presionado por capital ficticio, viene afirmando que este nuevo marco fiscal no es sostenible si se mantiene este piso para la salud, exigiendo que el gasto en este sector se limite a un nivel muy por debajo de este piso. Este marco económico y político revela el contexto en el que el Estado revela claramente su manera de expresarse en su relación con el capital, a través del blindaje democrático, desconociendo por completo la Constitución, y apuntando a un posible régimen venidero de legitimidad restringida. Un marco así no nos permite simplemente aceptar el escenario en el que el “nuevo marco fiscal” sea, de hecho, el fin del mundo. La transición a una nueva era puede ser posible, efectivamente, desde una época de extremos diversos, con mayor violencia, expropiación de derechos sociales y conservadurismo. Una ruta para contrarrestar esto sólo tendrá sentido si reconocemos la importancia de la lucha por superar el Estado capitalista y por ideas fuertes contrarias al mundo capitalista, en las que se pueda construir una salud emancipada.

Otro elemento que revela la cara perversa de la ‘forma-Estado’ en la salud brasileña se refiere al nuevo modelo federal de asignación de recursos para la Atención Primaria de Salud en el SUS –la ‘puerta de entrada a este sistema’–, introducido por el gobierno de Bolsonaro. Se trataba de un modelo titulado “Previne

Brasil”, burocratizado y difícil, que apuntaba al hecho perverso de un “SUS operativo”. Esto significó que se valoraran los atributos de “modernización” y racionalización de las actividades estatales del SUS (recursos transferidos a los municipios según el registro de los más pobres en el sistema), asociados a intereses de mercado, reforzando la atención en salud a la población más vulnerable y, por tanto, en consecuencia, eliminando la universalidad del financiamiento, para consolidarse como una “organización de salud”, con prácticas que refuerzan los instrumentos administrativos y de gestión (gerencialismo – ‘nueva gestión pública’), lejos de la lógica democrática y participativa del SUS que tiene el derecho a la salud como central y universal. Esta forma de transferir recursos a los municipios ha justificado caminos de privatización dentro del sistema que aprovecha el contexto de policrisis del capital para reordenar formas de asignación que simulan menores recursos financieros y, sobre todo, difíciles de operacionalizar cuando llegan. Así, la Atención Primaria de Salud se está desertificando, convirtiéndose en una tierra estéril de recursos hasta que se justifica la necesidad de privatizarla por completo, compatible con el neofascismo del gobierno de Bolsonaro.

A su vez, el gobierno Lula 3 (2023-...), si bien eliminó este modelo de asignación, introdujo un nuevo modelo de asignación de recursos financieros para este nivel de atención (APS) que mantuvo la lógica ‘gerencialista’ del Estado (intensificado por Bolsonaro), ya que se basa enteramente en transferencias de recursos a los municipios según el desempeño de los trabajadores en el cumplimiento de metas preestablecidas de programas de salud definidos por el gobierno federal (Melo, 2024). En realidad, la lógica del “pago por desempeño” (*pay for performance*), propia de las prácticas comerciales del capital privado, sigue vigente.

No hay duda de que estos choques contra la Atención Primaria de Salud deben entenderse en la totalidad de la dinámica capitalista en su fase contemporánea, en la que la relación entre la forma-valor y el Estado capitalista (forma-Estado) funciona en pura organicidad para eliminar, por ejemplo, el derecho a la salud,

y arrastrarla hacia los objetivos de reordenar el proceso de acumulación y reproducción del capital.

Sin embargo, los nuevos modelos de asignación de recursos federales no constituyen la única ofensiva del capital por parte de la “forma-Estado” en la Atención Primaria de Salud (APS) del SUS. Además, durante el gobierno de Bolsonaro se creó la Agencia de Desarrollo de la Atención Primaria de Salud (ADAPS) como primera forma de privatizar la APS en todo Brasil, lo que expone claramente las intenciones y propósitos del capital y sus secuaces al mercantilizarla. La creación de ADAPS –organismo centralizado en el gobierno federal y diseñado para gestionar la selección, reclutamiento y provisión de médicos en APS (eliminando la autonomía de los municipios en el reclutamiento)– está relacionada con la reaparición del poder por parte de las corporaciones médicas aliadas con el gobierno, corporaciones estas que se sintieron desprestigiadas en los 12 años de progresismo de los gobiernos Lula-Dilma. Estos últimos presidentes, al abstenerse de discutir la carrera pública única del SUS y al no abordar de manera sustancial la cuestión de larga data de la igualdad salarial para los profesionales de la salud, contribuyeron a que el terreno de este debate se volviera inactivo y, por tanto, propicio a la ocupación por la mencionada parte de las corporaciones médicas, con sus deseos más reaccionarios (Carnut y Mendes, 2023).

En cuanto a las competencias establecidas para ADAPS, es claro que la entidad debe actuar en el área de atención básica, en el ámbito del SUS, de acuerdo con el principio de complementariedad aplicado a los servicios privados independientes del Estado. En este punto, sorprendió la creación de una figura jurídica de derecho privado para ejecutar un Programa, en lugar de ser un brazo auxiliar del Ministerio de Salud. En rigor, la ADAPS no brindaría servicios de atención primaria *per se*, como estaba previsto en la lista de sus competencias, pero se constituyó como intermediario laboral de las secretarías municipales de salud (Carnut y Mendes, 2023). La intención de esta figura de ‘Agencia Pública’, entre otras varias medidas para fortalecer el capital privado, es permitir

la ‘externalización de trabajadores del sector privado’ para prestación en los departamentos de salud, con la elusión del instituto de licitación pública y el cumplimiento del techo de gasto de personal impuesto por la Ley de Responsabilidad Fiscal (LRF) en Brasil, desde 2000. En realidad, la creación de ADAPS evidenció un intento más por parte del Ministerio de Salud de crear una nueva forma de gestionar la APS en el país, fuera del marco legal, requisitos previstos en la administración pública directa e indirecta. No en vano, su estructura jurídica es similar a la de los Servicios Sociales Autónomos tradicionales: no forma parte de la administración pública y observa normas de derecho privado y no las disposiciones específicas de la legislación pública.

Lo curioso es constatar que el gobierno Lula 3, en 2023, no elimina este mecanismo de ‘Agencia Pública’ de derecho privado, instaurado por el gobierno Bolsonaro, al sustituir ADAPS por la Agencia Brasileña de Apoyo a la Gestión del Sistema Único de Salud (AgsUS). Se trata de una entidad creada para brindar apoyo operativo a la ejecución de las políticas formuladas por el Ministerio de Salud, especialmente en las áreas de Atención a la Salud Indígena y Atención Primaria de Salud, ancladas en las normas del capital privado. Ya sea ADAPS y, más recientemente, AgsUS, constituyen mecanismos explícitos de la forma ostensible de la relación entre Estado y Capital en el Brasil del capitalismo dependiente, en el que se materializa la intensificación de la privatización del SUS. No hay duda de que la peculiaridad de estas ‘Agencias’ termina formando parte destacada del proyecto político de desmantelamiento del carácter público de la APS, a través de las duras ofensivas de la ‘forma-Estado’ en Brasil en sintonía con el movimiento del capital en su policrisis.

Otro choque importante del capital en su relación con el Estado en Brasil se refiere al llamado ‘Programa de Apoyo al Desarrollo Institucional del Sistema Único de Salud (PROADI-SUS)’, establecido durante el gobierno Lula en 2009, y que está vigente desde mucha fuerza hasta el día de hoy. Se trata de un Programa/política encaminada a “fortalecer” el Sistema Único de Salud (SUS)

que se realizará en colaboración con los mejores hospitales privados (que la norma legal relativizará con el título de “filantrópico”), permitiendo su exención del pago de impuestos, ya que contribuyen a investigaciones y cursos para el sistema de salud brasileño (Santos *et al.*, 2023). El financiamiento de este programa proviene de gastos tributarios, los cuales son considerados gastos de exención de impuestos indirectos por parte del Gobierno Federal, nominalmente conocidos como “exención de impuestos”, es decir, el Estado contribuye con capital privado en la ejecución de sus servicios, sin que éstos paguen impuestos para él.

Esta política de gasto tributario pretende cumplir determinados objetivos económicos y sociales y constituye una excepción al Sistema Tributario de Referencia. El gobierno concede desgravaciones fiscales para estimular ciertas áreas consideradas esenciales, en este caso la salud, reduciendo los ingresos potenciales, pero, en consecuencia, aumentando la disponibilidad económica del contribuyente: los hospitales privados-filantrópicos. Se puede considerar que esta experiencia se caracteriza como una

nueva modalidad de relación con el capital privado “filantrópico” ya que está en línea con lo recomendado por la contrarreforma del Estado en Brasil de 1995 y está en desarrollo hasta el día de hoy, en línea con los lineamientos del programa con la racionalidad de “nueva gestión pública – *new public management* con carácter neoliberal.

Se estableció un arreglo institucional con un nuevo tipo de relación público-privada con regulación empresarial para desarrollar el “trabajo social” en el sector salud. Para tener una idea del importante crecimiento del gasto tributario de los Hospitales privados-filantrópicos, entre 2009 y 2018, hubo un aumento del 75% (Ocké-Reis, 2021).

Finalmente, vale la pena mencionar un último elemento que configura el vínculo orgánico entre el Capital y el Estado, revelando la fuerza de la forma Estado para asegurar el desarrollo de

la acumulación capitalista en el sector de la salud: la prioridad otorgada por la política de economía de la salud del gobierno Lula 3 mediante la intensificación del Complejo Económico e Industrial de la Salud (CEIS). El CEIS constituye un proyecto y política pública del actual y recientes gobiernos del Partido de los Trabajadores (PT), que se sustenta en un cierto diagnóstico de la realidad, a saber: el atraso económico y la dependencia tecnológica resultan de una insuficiente industrialización de punta y con alto agregado valor, baja inversión gubernamental en política industrial y limitada interacción público-privada. Para ello, CEIS pretende contribuir al desarrollo económico e industrial en esta área de manera integrada con las necesidades del SUS, anclado en la concepción neo-desarrollista de los gobiernos Lula, que puede entenderse como el desarrollismo de la era del capitalismo neoliberal.

Desde el inicio de la adopción del CEIS por los gobiernos Lula, hubo preocupación por caracterizarlo en relación a sus componentes, enumerando esencialmente dos: sectores industriales (químico-biotecnológico y materiales médico-odontológico-veterinarios) y servicios proveedores de servicios de salud (hospitalarios, ambulatorios y unidades de servicios de diagnóstico/tratamiento). Los sectores industriales se dividen en “industrias químicas y biotecnológicas, que incluyen las industrias farmacéuticas, de vacunas, productos sanguíneos y reactivos de diagnóstico” y “actividades físicas, mecánicas, electrónicas y materiales, que incluyen las industrias de equipos e instrumentos mecánicos y la electrónica, ortesis, prótesis y consumibles en general” (Gadelha, 2003: 524).

Los proponentes del CEIS defienden la idea de que el Estado cumple funciones de inducción de inversiones y organización de “sistemas de salud en beneficio de la sociedad”, siempre de manera integrada con el sector privado: “garantizando tanto los objetivos de formación productiva y tecnológica como el acceso universal, superando la oposición simplista entre Estado y mercado” (Rodrigues *et al.*, 2024: 11). Esta concepción demiúrgica del Estado es incapaz de dar cuenta de la lucha política concreta entre clases y fracciones sociales que interfieren en la vida real con las

políticas estatales. También está alineado con las ideas neodesarrollistas sobre el Estado y abstrae la situación de dependencia del país dentro del ámbito de la división internacional del trabajo. En realidad, el objetivo último del CEIS sería la constitución de una base endógena de innovación industrial y tecnológica en salud en el país mediante la estructuración de una red de instituciones del Estado en articulación con el sector privado, a través de las llamadas “Asociaciones para el Desarrollo Productivo (ADP)”.

Desde esta perspectiva, vale la pena llamar la atención sobre el hecho de que la inversión en el CEIS a través del Estado capitalista brasileño no puede entenderse como una política alejada de la lógica del capital global, por el contrario, es rehén, ya que incorpora esta lógica y lo utiliza para fomentar la misma relación de dependencia que pretende deshacer. Si bien tiene mérito la lógica de utilizar “las armas del enemigo”, es decir, entrar en la lógica capitalista y luego destruirla, el problema es que en una visión parcial cuya acción se restringe a la constitución de la CEIS, la fase de la destrucción no vendrá, pues depende de un avance fuera del Estado que sostenga y avale esa destrucción. Pero, por el contrario, la destrucción que vemos todos los días es la “destrucción creativa” del capitalismo que se reinventa y es en esto donde descansan las ideas de “innovación”.

Por tanto, es importante considerar que el Estado no es una entidad “neutral” a este movimiento. Se trata de reconocer el vínculo orgánico entre el Capital y el Estado. En esta línea de reflexión, nuestra comprensión del Estado en la sociabilidad capitalista no puede restringirse a su idea de mero “aparato”, como insiste la propuesta del CEIS. Rodrigues *et al.* (2024), por ejemplo, incluso llaman la atención sobre la trampa de creer, según los formuladores de la CEIS, “en un Estado supuestamente racional y neutral desde el punto de vista social y económico” (2024: 4). Para estos autores sería fundamental darse cuenta de que el Estado no puede actuar sin “enfrentar las penurias de romper con los grilletes del imperialismo” (4), lo que termina imponiendo límites en términos de dependencia. Esta interpretación de Rodrigues *et al.* (2024) se vincula directa-

mente con la idea de que los estados nacionales (aparatos estatales) de América Latina terminan subordinados a los intereses de los aparatos estatales de los países capitalistas centrales.

Sin embargo, esta forma en que Rodrigues *et al.* (2024) abordan el Estado capitalista, en nuestra opinión, también restringe su comprensión sólo como un aparato (su apariencia), cosificando la maraña de relaciones sociales que el Estado es en su esencia, como lo resume Clarke (2022). Como dice Holloway (1980) en una metáfora que consideramos didáctica, el Estado capitalista no es una ventana que se rompe de un solo golpe, sino una red muy densa de cuerdas que, una vez dentro de esta red, nos sentimos ‘atrapados’, ‘capturados’, lo que hace muy difícil cortar todas las cuerdas al mismo tiempo. Mientras cortamos los hilos para destruir esta red de relaciones y salir de ella, siempre hay quienes las están reconectando. Así, debido al énfasis en el aparato, el análisis de Rodrigues *et al.* (2024) termina oscureciendo la comprensión del Estado en su lógica en el ‘movimiento de las relaciones sociales capitalistas’, su esencia, es decir, el Estado como ‘forma particular de relaciones sociales capitalistas’, desde la perspectiva de la crítica de Marx a la economía política, en su obra *El capital*, es decir: la ‘forma-Estado’, como se analiza en la parte 2 de este artículo.

Desde esta visión, enfatizamos que el Estado es capitalista porque es la construcción lógico-histórica de un conjunto de relaciones sociales que se derivan y yuxtaponen en los contornos posibles que la forma jurídica permite para la supervivencia y, por supuesto, el impulso a la ‘forma-valor’ (Ávalos, 2021). Así, para comprender el Estado, de una manera más profunda y no restringida al “aparato estatal”, como lo defienden los defensores del CEIS, reivindicamos la “forma-Estado” en el marco de toda la división global del trabajo típica de la sociedad. que universaliza el intercambio de bienes, incluida la fuerza laboral, como se puede ver desde los trabajos pioneros sobre el mercado mundial de Claudia Von Braunmühl (Von Braunmühl, 2017) hasta los de Rodrigo Pascual y Luciana Ghiotto sobre la forma Estado y lo “internacional” (Pascual y Ghiotto, 2010).

Por lo tanto, estamos en total desacuerdo con los defensores keynesianos de la CEIS, destacando su interpretación ilusoria sobre el papel del Estado en la promoción del proceso de innovación industrial y tecnológica en el sector salud. Además de ser una propuesta arcaica y anacrónica para entender el Estado, también resalta la imposibilidad real de tal práctica en un escenario de capitalismo ultraneoliberal globalizado. En nuestra opinión, sus argumentos se limitan a entender al Estado sólo como un aparato, y no lo ven tampoco como una relación social procedimental o una forma proceso (“forma-Estado”). Así, entendemos que no es el Estado el que es dependiente, sino que es la relación entre las ‘formas sociales’ en el capitalismo globalizado la que genera la “relación de dependencia” entre las formas, siendo esta última otra comprensión más que nos deja Clarke, al compilar todo el debate estatal.

CONSIDERACIONES FINALES

Frente a tantos ejemplos en la salud pública brasileña que demuestran la fuerza de la relación social que es el capital sobre el trabajo y contra los derechos sociales (de los cuales la salud pública es uno de ellos), no se puede negar la fuerza que tiene la teoría marxista del Estado marxista para pensar en los desafíos de la lucha de clases hoy.

La síntesis que realizó Simon Clarke no cayó en el olvido ni quedó fijada en el tiempo. Se renovó como pudimos presentar en los nuevos aportes sobre la forma Estado en Ávalos y sigue viva, inspirando la formación teórico-política de los marxistas en todo el mundo. Somos conscientes de que, en este trabajo, expresamos sólo una pequeña parte sobre cómo su texto influye en los marxistas en el sector de la salud en Brasil.

La obra de Clarke, y en especial la recopilación del *Debate del Estado*, realizada por él, además de contribuir a los iniciados en el marxismo respecto de algunas posiciones teóricas sobre el Estado capitalista (como la instrumentalista y la socialdemócra-

ta), pone de relieve su obsolescencia. Además, este trabajo sirve como lección para demostrar los límites de las explicaciones estructural-funcionalistas que aún vigoran para explicar el Estado en el marxismo. Tener en cuenta la compilación de Clarke ahorra mucha lectura a quienes recién comienzan, y también reposiciona a los nuevos compañeros en la lucha para que comprendan que, si quieren profundizar en el tema, necesitan apropiarse del denso y profundo debate sobre la naturaleza capitalista del Estado, oportunamente compilado por Clarke.

Más que un homenaje a este texto, que consideramos fundacional en los estudios marxistas sobre el Estado capitalista, este artículo busca reconocer el trabajo de importantes teóricos que formaron parte de esta discusión durante su vida, como Simon Clarke. Reconocemos el valor de este autor que, generosamente, propuso una síntesis que nos permite rescatar la memoria social de un momento de lucha política y efervescencia teórica que nos inspira hasta el día de hoy.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ávalos, G. (2021). *Ética y política em Karl Marx*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana/Editorial Terracota.
- Ávalos, G. (2007). “La escisión de la vida política en la era del valor que se valoriza, primera parte”. En Ávalos, G. y J. Hirsch, J., *La política del capital*. Ciudad de México: UAM-Xochimilco.
- Ávalos, G. (2001). *Leviatán y Behemoth*. Figuras de la idea del Estado, México: UAM-Xochimilco.
- Blanke, B., Jürgens U., y Kastendiek, H. (1978). ‘On the Current Marxist Discussion on the Analysis of Form and Function of the Bourgeois State’, In: Holloway, J., y Picciotto, Sol (Coord.). *State and Capital: a marxist debate*. London: Edward Arnold Ltd., (1978). Disponible en: <https://cominsitu.files.wordpress.com/2019/01/state-and-capital-a-marxist-debate.pdf>.

- Bonnet, A. (2016). *El concepto de Estado capitalista en el pensamiento de Poulantzas*. Buenos Aires: Herramienta. <https://herramienta.com.ar/el-concepto-de-estado-capitalista-en-el-pensamiento-de-poulantzas>
- Caldas, C.O. (2015). *A Teoria da Derivação do Estado e do Direito*. São Paulo: Outras Expressões.
- Carnut, L., y Mendes, A. (2023). “Ofensivas contra a saúde pública à luz do debate derivacionista”. *Textos & contextos (Porto Alegre)*, 22(1), e43437. <https://doi.org/10.15448/1677-9509.2023.1.43437>
- Carnut, L.; Mendes, A., y Guerra, L. D. S. (2023). “¿De qué ‘promoción de la salud’ estamos hablando? una crítica marxista a la reorientación hacia un horizonte estratégico”. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 27, e220255. <https://doi.org/10.1590/interface.220255>
- Clarke, S. (2022). *O debate do Estado*. Tradução: Carnut L, Fogaça LLQ. Em: Crit. Revolucionária [Internet]. 27 de outubro.; 2:e005. <https://criticarevolucionaria.com.br/revolucionaria/article/view/12>
- Carnut, L., y Fogaça, L. L. Q. (2022). O debate do Estado. *Crítica Revolucionária*. 2, e005. https://doi.org/10.14295/2764-4979-RC_CR.v2-e005
- Cockburn, C. (1977). *The Local State*. London: Pluto.
- Funcia, F. (2024). *Pisos constitucionais no SUS: dilemas e perspectivas. Trabalho apresentado no I Congresso Brasileiro de Direito Sanitário e Economia da Saúde*. Idisa/Abres. Unicamp, Brasil.
- Gadelha C. A. G. (2003). “O Complexo Industrial da Saúde e a necessidade de um enfoque dinâmico na economia da saúde”. *Ciência & Saúde Coletiva*, 8(2), 521-535 [em línea]. <https://www.scielo.br/j/csc/a/g3s64xr995byZfmkHb4HBrc/>
- Hegel, G. W. F. (2011) [1812]. *Ciencia de la Lógica*, Volumen I: La lógica objetiva. Madrid: Abada Editores.
- Hirsch, J. (1978). “The State Apparatus and Social Reproduction: Elements of a Theory of the Bourgeois State”. En: Holloway, J. y Picciotto, Sol (Coords.), *State and Capital: a marxist debate*. London: Edward Arnold Ltd. <https://cominsitu.files.wordpress.com/2019/01/state-and-capital-a-marxist-debate.pdf>.

- Hirsch, J. (2010). *Teoria materialista do Estado: processos de transformação do sistema capitalista de Estado*. Rio de Janeiro: Revan.
- Hirsch, J. (2024). “El Aparato de Estado y la Reproducción Social: Elementos de una Teoría del Estado Burgués”. En Bonnet, A. y Piva, A. (Eds.), *Estado y Capital: el debate alemán sobre la derivación del Estado*. Tomo II. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo 30/10, 203-279.
- Holloway, J. (1980a). *El Estado y la lucha cotidiana*. Cuadernos Políticos, número 24. México, D.F.: Era, abril-junio, 7-27.
- Holloway, J. (1980b). “Debates marxistas sobre el Estado en Alemania occidental y en la Gran Bretaña”. *Críticas de la Economía Política*, 16/17.
- Holloway, J. y Picciotto, S. (1978). *State and Capital: A Marxist Debate*. London: Edward Arnold.
- Lenin, V. I. (2003). *El Estado y la revolución. La teoría marxista del estado y las tareas de proletariado en la revolución*. Marxists Internet Archive. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/estyrev/>
- Marx, C. (1986). *El Capital: crítica de la economía política*. Libro I. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, C. (1987). *El Capital: crítica de la economía política*. Libro III. México: Fondo de Cultura Económica.
- Melo, M. A. (2024). *O que sobrevive do Previde Brasil no novo modelo de alocação de recursos em saúde do governo Lula 3 – Portaria 3.493/2024*. Trabalho apresentado no I Congresso Brasileiro de Direito Sanitário e Economia da Saúde. Idisa/Abres. Unicamp, Brasil.
- Mendes, Á., y Carnut, L. (2020). “Crise do Capital, Estado e Neofascismo: Bolsonaro, saúde pública e atenção primaria”. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, 57, 174-210. <https://revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/636>
- Mendes, Á. (2022). “Crise do capital e o Estado: o desmonte da Saúde Pública brasileira em curso no neofascismo de Bolsonaro”. En Mendes, Á. y Carnut, L. (Orgs.). *Economia Política da Saúde: uma crítica marxista contemporânea*. São Paulo: Hucitec, 96-153.
- Miliband, R. (1985). *El Estado en la sociedad capitalista*. Ciudad de México: Siglo XXI.

- Ocké-Reis, C. O. (2021). *Avaliação do Gasto Tributário em Saúde: o caso das despesas médicas do Imposto de Renda da Pessoa Física (IRPF)*. Texto para discussão n. 2712. Ipea. Brasília: Rio de Janeiro. https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_2712.pdf.
- Offe, C. (1972). Strukturprobleme des kapitalistischen Staates, Frankfurt. (Sections of the latter have been translated in Kapitalistate, 1, 109-116 and 2, 73-75, 1973; K. Von Beyme (Ed.), *German Political Studies*, vol. 1, Sage, London, 1974, 31-57; Telos, 25, Fall, 1975.)
- Offe, C. (1984). *Contradictions of the Welfare State* (John Keane, ed.). London: Hutchinson.
- Pachukanis, E. B. (2017). *Teoria geral do direito e marxismo*. São Paulo: Boitempo.
- Pascual, R. y Ghiotto, L. (2010). Reconceptualizando lo político: Estado, mercado mundial, globalización y neoliberalismo. *Argumentos* (México), 23(64), 133-152.
- Poulantzas, N. (1976). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. México: Siglo XXI.
- Poulantzas, N. (1980). *Estado, poder y socialismo*. México: Siglo XXI.
- Radice, H., y Picciotto, S. (1971). "European Integration: Capital and the State". *Bulletin of the CSE*, I, 1, Winter.
- Roberts, M. (2023). *Polycrisis again*. Michael Roberts Blog. October 8. <https://thenextrecession.wordpress.com/2023/10/08/polycrisis-again/>
- Robinson, W. (2023). Élite de Davos a la deriva frente a "policrisis" del capitalismo global. *La Jornada*. 17 de febrero. <https://www.jornada.com.mx/2023/02/05/opinion/011a2pol>
- Rodrigues, P. H. A.; Silva, R. D. F. C. y Matto, A. L. C. M. (2024). Da teoria à prática: uma interpretação crítica da noção do Complexo Econômico-Industrial da Saúde (CEIS). *Trab. Educ. Saúde*, 22, e02989261. <https://doi.org/10.1590/1981-7746-ojs2989>
- Rubin, I. (1987). *A Teoria Marxista do Valor*. São Paulo: Polis.
- Santos, J. A.; Palhares, L. y Mendes, Á. (2023). PROADI-SUS análise dos recursos financeiros nos triênios 2009-2011 2012-2014 e 2015-

2017. *Revista De Saúde Pública*, 57(61). <https://doi.org/10.11606/s1518-8787.2023057004385>

Von braunmühl, C. (2017). “El análisis del estado nacional burgués en el contexto del mercado mundial: un intento por desarrollar una aproximación metodológica y teórica”. En Bonnet, A., y Piva, A., *Estado y capital: el debate alemán sobre la derivación del Estado* (pp. 697-724). Dado Ediciones.

CAPITAL, FRACCIONES DE CAPITAL Y ESTADO. ANÁLISIS ‘NEOMARXISTA’ DEL ESTADO SUDAFRICANO¹

*CAPITAL, FRACTIONS OF CAPITAL AND THE STATE ‘NEO-
MARXIST’ ANALYSIS OF THE SOUTH AFRICAN STATE*

Simon Clarke

Traducción: Edith González Cruz
Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, UV
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6910-8349>
edigonzalez@uv.mx

Panagiotis Doulos
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9614-5129>
panagiotis.doulos@secihti.mx

RESUMEN

Este artículo examina lo que se ha llamado el enfoque ‘neomarxista’ o, más desagradablemente, el ‘vulgar poulantziano’, enfoque del Estado. La característica típica de este enfoque es una formulación de la relación

¹ Por cuestiones de espacio, este texto es una versión restringida del artículo original. La versión original puede consultarse en Clarke, S. (1978). “Capital, Fractions of Capital and the State: ‘Neo-marxist’ Analysis of the South African State”. *Capital & Class*, 2(2), 32-77 (N. de los T.).

entre el capital y el Estado en términos de la lucha entre ‘fracciones del capital’ para establecer la posición de ‘fracción hegemónica’ dentro del ‘bloque de poder’. El Estado representa entonces la unidad del capital en relación con el proletariado y el dominio de la fracción hegemónica en relación con las demás fracciones del capital. La investigación que es guiada por esta visión del Estado tiende, por tanto, a examinar la actividad del Estado en relación con las políticas propuestas por diversos partidos políticos y grupos de presión que se dice que son los ‘representantes’ de determinadas fracciones del capital. Este artículo pretende desarrollar una crítica de este enfoque ‘fraccionalista’ del Estado a través de una crítica de sus concepciones de clase, de las fracciones de clase y del Estado. Se argumenta que el enfoque ‘fraccionalista’ está ‘sobrepolitizado’ al ver el Estado como una condensación de lo social, al mismo tiempo que es ‘economicista’, al identificar directamente el Estado con el capital.

Palabras clave: Poulantzas, progresismo, hegemonía, sobrepolitización, lucha de clases.

ABSTRACT

This paper examines what has been called the ‘neo-Marxist’ or, more unkindly, the ‘vulgar Poulantzian’, approach to the state. The typical feature of this approach is a formulation of the relation between capital and the state in terms of the struggle between ‘fractions of capital’ to establish the position of ‘hegemonic fraction’ within the ‘power bloc’. The state then represents the unity of capital in relation to the proletariat and the dominance of the hegemonic fraction in relation to the other fractions of capital. Research which is guided by this view of the state tends, therefore, to examine state activity in relation to the policies proposed by various political parties and pressure groups which are said to be the ‘representatives’ of particular fractions of capital. This paper aims to develop a critique of this ‘fractionalist’ approach to the state through a critique of its conceptions of class, of class fractions and of the state. It is argued that the ‘fractionalist’ approach is ‘overpoliticised’ in seeing the state as condensation of the social, at the same time as being ‘economicist’ in directly identifying the state with capital.

Keywords: Poulantzas, progressivism, hegemony, overpoliticised, class struggle.

Este artículo examina lo que se ha llamado el enfoque 'neomarxista' o, más desagradablemente, el 'vulgar poulantziano', enfoque del Estado. La característica típica de este enfoque es una formulación de la relación entre el capital y el Estado en términos de la lucha entre 'fracciones del capital' para establecer la posición de 'fracción hegemónica' dentro del 'bloque de poder'. El Estado representa entonces la unidad del capital en relación con el proletariado y el dominio de la fracción hegemónica en relación con las demás fracciones del capital. La investigación que es guiada por esta visión del Estado tiende, por tanto, a examinar la actividad del Estado en relación con las políticas propuestas por diversos partidos políticos y grupos de presión que se dice que son los 'representantes' de determinadas fracciones del capital. Este examen suele complementarse con una explicación sobre los 'intereses' particulares de las fracciones en juego. La política realmente adoptada por el Estado se explica entonces por referencia a la supuesta 'hegemonía' de la fracción en cuyo interés se dice que está la política.

Este artículo pretende desarrollar una crítica de este enfoque 'fraccionalista' del Estado a través de una crítica de sus concepciones de clase, de las fracciones de clase y del Estado. Se argumenta que el enfoque 'fraccionalista' está 'sobrepolitizado' al ver el Estado como una condensación de lo social, al mismo tiempo que es 'economicista' al identificar directamente el Estado con el capital. La crítica se desarrolla con referencia al mejor trabajo 'neomarxista' sobre el Estado que ha florecido en los últimos años, el del Estado sudafricano. Se espera, sin embargo, que la crítica tenga una relevancia más amplia.²

² Versiones anteriores de este documento se han debatido en el Grupo de la CSE sobre el Estado Neocolonial, en la conferencia de la CSE y en el Grupo de la CSE de Coventry. Me he beneficiado de todos estos debates. Me gustaría agradecer especialmente a Martin Legassick, Duncan Innes, Sol Picciotto, Bob Fine, Simon Frith y Veronica Beechey por su ayuda y apoyo.

1. LOS ORÍGENES DEL DEBATE

Los análisis ‘neomarxistas’ del Estado sudafricano han surgido del debate que siguió a las importantes exposiciones sobre la naturaleza del apartheid de Wolpe (1972) y Legassick (1974a, 1974b). Estas exposiciones veían el desarrollo del apartheid como una expresión de la lucha de clases en el contexto específico en el que esa lucha se desarrollaba en Sudáfrica: las *formas* de control de la clase obrera que se habían desarrollado en el período de segregación se adaptaron al estado superior de la lucha de clases característico del periodo de industrialización secundaria. Wolpe puso el énfasis en el desarrollo del sistema de apartheid como medio de mantener el control de una clase trabajadora cuyo nivel de vida real se había erosionado por el declive de las formas precapitalistas de producción agrícola en las Reservas. Legassick puso menos énfasis en el argumento más bien especulativo y economicista del documento original de Wolpe, al considerar el apartheid como una respuesta al desarrollo de la militancia de la clase obrera urbana africana sin reducir esta militancia a la disminución del nivel de vida o a la respuesta a las necesidades de mantener los salarios bajos.

Estos trabajos, y especialmente el de Wolpe, con su intento más audaz de explicación, han sido objeto de muchas críticas. A la luz de las críticas expuestas por Williams (1975), en particular, se ha hecho difícil sostener el argumento de una relación directa entre la disminución de las reservas y la institución del apartheid. Williams planteó la cuestión de situar el desarrollo del apartheid en relación con la valorización del capital y no en relación con la dinámica atrofiada del agotado ‘modo de producción precapitalista’. Plantear la cuestión de esta manera dejó claro de inmediato que el énfasis de Wolpe en la *baratura* del trabajo era erróneo. Sin embargo, la propia explicación de William se basaba en un análisis erróneo de las supuestas características peculiares de la minería del oro y la contribución original de su artículo, su insistencia en la centralidad de la acumulación de capital social global, no fue desarrollada en el debate posterior. Los comentarios de Legassick sobre la importancia de la industrializa-

ción secundaria y del aumento de la intensidad del capital indicaban una dirección en la que podría desarrollarse fructíferamente el análisis, pero más bien seguían siendo enigmáticos en sí mismos.

Sin embargo, el eje central del debate no ha sido desarrollar los argumentos de Wolpe y Legassick a la luz de la crítica de Williams y los comentarios de Legassick. Más bien ha sido aferrarse a otra debilidad de los argumentos de Wolpe-Legassick, que era su tendencia a considerar las necesidades del capital de una manera bastante indiferenciada, viendo el apartheid como la respuesta a la necesidad general del capital de una clase obrera barata o disciplinada. Aunque reconocieron la diferenciación de los intereses capitalistas, no la analizaron. Esto debilitó su intento de situar satisfactoriamente la especificidad del sistema del apartheid, como no fuera mediante una referencia implícita al legado del periodo de segregación.

Los relatos 'fraccionalistas' que se han desarrollado en respuesta a las contribuciones originales de Wolpe-Legassick han hecho de la diferenciación de los intereses capitalistas su punto de partida, buscando relacionar el apartheid con la lucha entre fracciones del capital en lugar de hacerlo directamente con la lucha entre capital y trabajo. No cabe duda de que la especificidad del Estado del apartheid debe mucho al desarrollo marcadamente desigual del capital en Sudáfrica. Lo que se cuestiona en este documento no es esa desigualdad, sino la forma en que se conceptualiza. Argumentaré que los fraccionalistas se basan en concepciones erróneas de la clase, de las fracciones de clase y del Estado que les llevan a reinstaurar viejas concepciones liberales del Estado del Apartheid que ven al Estado como el *locus* de la lucha entre los intereses capitalistas 'progresistas' y 'reaccionarios', y no principalmente como el *locus* de la lucha entre el capital y el trabajo. La importancia de las contribuciones de Legassick, Wolpe y Williams radica en que rompieron decisivamente con estas concepciones liberales. Así pues, al cuestionar el relato fraccionalista, quiero sugerir que el debate necesita volver a las prioridades trazadas por las contribuciones originales.

Comenzaré mi crítica examinando el concepto de una 'fracción' implícito en los relatos fraccionalistas. A continuación, desarrollaré una crítica del concepto subyacente de clase y de la concepción aso-

ciada del Estado. El tema unificador de la crítica es la concepción fraccionalista de lo económico y lo político y la correspondiente comprensión de la relación entre ambos. Esta concepción la caracterizo de sobrepolitizada y economicista: al definirse ambos ámbitos de forma independiente, sólo pueden volver a unirse de manera reduccionista. El Estado se identifica así con el capital y la lucha de clases queda excluida de él. Algunos podrían calificar esta crítica de ‘sintomática’, ya que la teoría subyacente a los análisis fraccionalistas nunca se expone de forma que pueda ser objeto de una crítica directa.

El documento parte de la crítica directa de los enfoques fraccionalistas para considerar cómo podríamos conceptualizar más adecuadamente las relaciones entre capitales particulares, por un lado, y la relación entre el capital diferenciado y el Estado, por otro. En conclusión, se intenta dar a los temas del documento una relevancia política directa esbozando un enfoque de la crisis actual en Sudáfrica que vuelva a poner en primer plano la lucha de clases.

2. ¿QUÉ ES UNA ‘FRACCIÓN’ DE CAPITAL?

La base teórica de las perspectivas ‘fraccionalistas’ del Estado sudafricano la proporciona la obra de Poulantzas. Sin embargo, esta base se discute muy poco y permanece en gran medida implícita: el objetivo es proporcionar una explicación concreta en lugar de desarrollar analíticamente las observaciones de Poulantzas. Para introducir el debate quiero plantear la cuestión de la identificación y definición de las ‘fracciones’ de capital, y aquí ni Poulantzas ni los fraccionalistas son de mucha ayuda. El propio Poulantzas tiene una discusión muy abstracta de la cuestión (Poulantzas, 1973: 77-85), que deja claro que las fracciones de clases pueden basarse tanto en discriminaciones políticas e ideológicas como económicas, pero su argumento es demasiado vago para permitir determinar qué agrupaciones sociales, que tienen o pueden tener ‘efectos pertinentes’ a nivel político, constituyen fracciones y cuáles no. La literatura fraccionalista no nos lleva mucho más lejos:

en la práctica, una fracción puede constituirse sobre cualquier base que permita definir un interés diferenciado. De ahí que en la literatura sudafricana mencionada encontremos fracciones diferenciadas según la rama de producción en la que participan: "capital minero", "capital manufacturero", "capital agrícola", "capital industrial"; según su 'nacionalidad': "capital imperial", "capital local", "capital metropolitano", "capital indígena", "capital británico", "capital sudafricano", "capital extranjero", "capital nacional", "capital afrikáner", "capital dominado por los ingleses"; según la fase en el circuito del capital: "capital financiero", "capital industrial", "capital comercial", "capital terrateniente"; según otras características sociales, especialmente el tamaño: "capital monopolista", "capital competitivo", "gran capital", "capital medio", "capital estatal", "capital progresista"; o según criterios "políticos/ideológicos" en la forma de "tradiciones inglesas/afrikáner".

Podría parecer que esta proliferación de rasgos que pueden definir un interés llevaría a una proliferación ilimitada de fracciones. Esta posibilidad se evita identificando unos rasgos con otros. Un ejemplo común es la identificación del conflicto, o 'contradicción', entre el capital minero, por un lado, y los capitales agrícola y manufacturero, por otro, con el conflicto que existe entre capital imperial y local. Encima de esto, se identifica el conflicto entre el capital imperial y el capital local con el conflicto entre el capital grande y el capital mediano, o entre el capital monopolista y el capital no monopolista. Por alguna razón, el capital financiero se identifica a menudo con el capital nacional e industrial, a pesar de sus estrechas conexiones extranjeras y mineras, y el capital estatal se identifica con el capital afrikáner a pesar del hecho de que la actividad económica estatal se centra en la provisión de instalaciones infraestructurales para las industrias extractivas (cf. Morris, 1975, apéndice; Kaplan, 1977; Fransman y Davies, 1977: 263-8). El desafortunado resultado es que se evita por completo el problema de decidir a qué nivel deben definirse las fracciones (cf. Davies *et al.*, 1976: 5-6).

La proliferación de fracciones no se limita a colapsar unos rasgos distintivos en otros. Aunque un interés común es necesario para definir una fracción, no es suficiente. Varios individuos pueden tener un

interés común *sin* que constituyan una fracción de clase. Para convertirse en fracción es necesario que el grupo en cuestión tenga ‘efectos pertinentes’ a nivel político, lo que normalmente, aunque no siempre, significará que este grupo de interés está organizado políticamente de alguna manera: “Una fracción [...] se define en la lucha de clases *concreta* y se reconoce, entre otras cosas, por una presencia específica como fracción en los niveles ideológico y político” (Davies, 1977: 28).

Así pues, las fracciones no se identifican localizando intereses particulares de alguna manera específica, sino que se identifican localizando sus ‘efectos pertinentes’ a nivel político. Si nos centramos en las fracciones de capital, e ignoramos los casos excepcionales de fracciones que tienen ‘efectos pertinentes’ sin ningún tipo de organización (una categoría bastante dudosa), podemos aclarar lo que es realmente una fracción de capital para este enfoque.

Una ‘fracción’ del capital es el producto de la organización política de una serie de capitales individuales que tienen un interés o intereses en común, ya sea que esa organización adopte la forma de un grupo de presión, o de un partido político (considerado a su vez, en términos de sociología política tradicional, como otro tipo de grupo de presión), o de alguna otra parte del aparato estatal (como cuando un departamento gubernamental particular ‘representa’ a una fracción particular del capital): las fracciones del capital sólo existen *como tales* a través de su representación en el proceso político. En consecuencia, sólo pueden identificarse localizando los intereses ‘representados’ por las partes en los distintos conflictos políticos. Por lo tanto, el análisis concreto consiste en atribuir intereses a las organizaciones o instituciones particulares implicadas en el conflicto político, ya sea por los miembros de las organizaciones (la organización tiene muchos miembros con conexiones extranjeras/intereses mineros/anglófonos), ya sea por los ‘intereses’ que expresa (la organización propone puntos de vista que parecen favorecer a los extranjeros/mineros/anglófonos).³

³ En caso de que no sea posible tal identificación, el analista no tiene por qué desesperar. Si el ‘representante’ de una fracción no representa los intereses de la fracción, esto se interpreta como “un indicio de la

Encontramos, paradójicamente, que, aunque este enfoque busca ante todo establecer la 'autonomía relativa' del Estado, la relación entre el representante político y el interés representado es simple y directa.

Esta incapacidad para conceptualizar la complejidad de la relación entre lo económico y lo político expresa la adopción de ese materialismo 'abstracto' que Marx criticó duramente en un contexto muy similar por su sustitución del método analítico por el dialéctico:

Es, en realidad, mucho más fácil hallar por el análisis el núcleo terrenal de las brumosas apariencias de la religión que, a la inversa, partiendo de las condiciones reales de vida imperantes en cada época, *desarrollar* las formas divinizadas correspondientes a esas condiciones. Este último es el único método materialista, y por consiguiente científico. Las fallas del materialismo abstracto de las ciencias naturales, un materialismo que hace caso omiso del *proceso histórico*, se ponen de manifiesto en las representaciones abstractas e ideológicas de sus corifeos tan pronto como se aventuran fuera de los límites de su especialidad (*El capital*, Tomo I, Vol. II: 453).

En lugar de mostrar cómo surgen los conflictos políticos como *formas desarrolladas* de luchas de clases constituidas en el nivel de las relaciones de producción, mostrando cómo se desarrollan diversas instituciones políticas y semi-políticas sobre la base de luchas centradas en barreras específicas a la valorización del capital en Sudáfrica, el procedimiento se invierte y simplifica, y la clave de la lucha de clases se busca *inmediatamente* en la relación entre las organizaciones políticas. Por lo tanto, los análisis degeneran en una exposición de las actividades de los grupos de presión interpretadas en términos de una teoría de clase. La cuestión central que se plantea teóricamente es la de la relación entre el concepto de clase y el de grupo de presión. El examen de esta cuestión revelará la base del concepto fraccionalista de clase e iluminará así la concepción fraccionalista del Estado.

autonomía relativa de los intereses de clase económicos y políticos de la fracción capitalista" (Davies 1977: 152).

3. LA BASE TEÓRICA DEL FRACCIONALISMO

Hay que subrayar que la incapacidad de este enfoque fraccionalista para ofrecer un análisis propiamente materialista histórico de las luchas políticas no es simplemente una debilidad metodológica, sino que se deriva de la teoría en la que se apoya. La mejor manera de abordar la cuestión es identificar los conceptos de lo económico y lo político, y de las relaciones entre ambos, que están implícitos en este enfoque. La principal característica de estas concepciones es la separación radical de los dos ‘niveles’ y la correspondiente incapacidad para integrarlos satisfactoriamente en un único análisis.

Por un lado, el nivel económico se analiza como la esfera en la que los capitalistas individuales persiguen sus propios intereses particulares, siendo éstos intereses discretos y fundamentalmente independientes entre sí, determinados por las circunstancias específicas en las que producen. Así, cada capital se establece sobre “una base económica [más o menos] ‘independiente’” y busca “la reproducción ampliada de esa base” (Kaplan, 1975: 14).

Por otro lado, el nivel político se analiza como la esfera en la que los intereses individuales (capitalistas) confluyen para formar grupos sociales de diversa índole –fracciones de clase– con diversos intereses comunes. Así:

Para identificar una formación social concreta es necesario, en primer lugar, identificar los diferentes capitales según el criterio de la propiedad *económica* [...]. Una vez hecho esto, es necesario establecer la ‘coalescencia de intereses’ de los distintos capitales definidos según la propiedad económica. Esta ‘coalescencia de intereses’ será determinada por los intereses objetivos de los distintos capitales y, a su vez, determinará el sistema de alianzas que se formará entre capitales. Dependiendo de las condiciones materiales, podrán establecerse diferentes alianzas en respuesta a diferentes situaciones-problema (Fransman y Davies, 1977: 263).

Esta concepción de la relación entre lo económico y lo político puede llamarse *sobrepolitizada* porque el nivel económico no es esencialmente social, sino una esfera en la que se constituyen intereses materiales *individuales* específicos. Por lo tanto, es sólo en el nivel político donde estos intereses adquieren su *forma social* en la representación de esos intereses a través de grupos de presión: es sólo a través de sus 'efectos pertinentes' en el nivel político que las fracciones de clase existen efectivamente.

Lo mismo ocurre *a fortiori* con las clases sociales que con las fracciones de clase. Al igual que una fracción, una clase es vista como la unión de una multiplicidad de capitales individuales, siendo esta unión el rasgo distintivo del nivel político. Así, Kaplan ve la relación de clase entre capital y trabajo en términos de "una congruencia de intereses, con respecto al trabajo, por todos los elementos del capital" (Kaplan, 1975: 1). La unidad del capital no es, por tanto, algo *previo* a la definición de capitales particulares, sino que es simplemente la suma de capitales, cada uno de los cuales se establece sobre "una base económica [más o menos] 'independiente'" (Kaplan, 1975: 14). La unidad y el antagonismo de clases se definen, por tanto, en términos de una coalescencia de intereses individuales más que en términos de las relaciones fundamentales de producción.

La cuestión que plantea inmediatamente esta concepción de las relaciones entre lo económico y lo político es la de la identificación de los grupos de presión (y organizaciones similares constituidas a nivel político) con las clases sociales y las fracciones de clase: ¿qué es lo que distingue a una clase social o a una fracción de clase de cualquier otro grupo de interés de la sociedad? Argumentaré que, dada la concepción de lo económico y lo político que constituye el punto de partida de este enfoque, no hay forma de establecer una relación privilegiada entre ambos niveles que no sea una identificación inmediata del uno con el otro, que no se caracterice por un *reduccionismo economicista*. Así pues, como veremos, la otra cara de la sobrepolitización de este enfoque es un economicismo que lo asalta cada vez que intenta rebasar los límites de lo político.

Nunca se plantea explícitamente la cuestión de la relación entre las clases y otros grupos de interés. Sin embargo, dado que es el concepto de intereses el único que establece el vínculo entre los niveles económico y político, sólo pueden distinguirse entre sí sobre la base del tipo de interés representado. Una clase debe, en primer lugar, distinguirse de otros grupos de interés por el hecho de estar constituida sobre la base de un interés económico (si no se privilegian los intereses económicos no hay forma de distinguir al representante de una clase o fracción de clase de cualquier otro tipo de grupo de presión, y por tanto de distinguir un análisis marxista de un análisis sociológico político). Por supuesto, los intereses de una clase o fracción de clase también estarán determinados por factores políticos e ideológicos, pero la clase o fracción debe *constituirse* sobre una base económica.

Dado que para el enfoque fraccionalista es el tipo particular de interés lo que define a una agrupación como clase, la definición de un interés de clase debe ser independiente del propio concepto de clase, si no se quiere que el argumento sea tautológico. Así pues, un interés de clase debe ser un tipo particular de interés económico *individual*, sobre cuya base los individuos se fusionan en *clases*. Así, un interés de clase se define característicamente por los rasgos específicos del factor de producción que parece constituir la fuente de los ingresos de los miembros de esa clase: una clase se define por su propiedad de ese factor de producción particular que define su interés particular. Así, el proletariado es la clase que posee la fuerza de trabajo, la clase capitalista la que posee los medios de producción y la clase terrateniente es la que posee la tierra. La definición de los intereses de las fracciones implica entonces determinaciones subsidiarias que pueden incluir criterios ideológicos y políticos. Así, para este enfoque, las clases y las fracciones de clase son *definidas* en términos de intereses económicos, pero sólo *aparecen* en el nivel político. De ahí que la relación entre lo económico y lo político se trate necesariamente como la simple y directa *representación* de los intereses económicos por parte de los grupos políticos. La única alternativa a este eco-

nomismo es abandonar por completo el privilegio concedido a lo económico y adoptar un enfoque pluralista que simplemente añada directamente los intereses políticos e ideológicos a los económicos, a costa de perder la distinción entre clases y otros grupos sociales (que es precisamente la forma en que Hindess y Hirst han desarrollado ahora este tipo de análisis). Es la idea de las clases y fracciones de clase como grupos de intereses individuales cuya realidad social sólo se constituye a nivel político lo que impide a este enfoque alcanzar la comprensión de la sociedad como una "totalidad estructurada" que es su objetivo declarado.

En este punto del argumento, estas acusaciones pueden parecer descabelladas: ¿no es irrazonable acusar a un enfoque de adoptar esta concepción general de la sociedad simplemente porque toma como punto de partida las actividades de los capitales individuales y la organización de esos capitales en grupos políticos? Pero estas acusaciones pueden sostenerse, en primer lugar, examinando la crítica del propio Marx a la ideología de las "fuentes de ingresos", y después, examinando los problemas a los que se enfrenta este enfoque cuando intenta dar cuenta de las actividades del Estado.

4. FUENTES DE INGRESO Y LA "FÓRMULA TRINITARIA"

El problema del enfoque fraccionalista es que se queda en el nivel de las apariencias, adopta las "ideas de los agentes de la producción burguesa, prisioneros de las relaciones burguesas de producción" (*El capital*, Tomo III, Vol. III: 1041), que llegan a considerar los 'factores de producción' como sus fuentes de ingresos y ven sus intereses como distintos, independientes unos de otros, y relacionados no con su pertenencia a clases sociales sino con la propiedad de factores de producción con propiedades particulares y con poderes milagrosos.

En el capítulo XLVIII del Tomo III, Volumen III de *El capital*, Marx ofrece una crítica exhaustiva de la "fórmula trinitaria" y

la doctrina asociada de las fuentes de ingresos, una crítica en el sentido de que muestra el origen de la ilusión, así como revela su irracionalidad. No se puede explicar el concepto de clase a partir del concepto de interés porque los intereses dependen a su vez de las clases sociales: los ingresos no corresponden a los individuos como propietarios de factores de producción discretos, sino como miembros de clases sociales que participan como tales en la distribución del producto social. Marx deja muy claro este punto al criticar la ilusión de la “fórmula trinitaria”: las “fuentes de ingresos” no pueden ser conceptualizadas por sí mismas con anterioridad a las relaciones de clase porque tienen existencia social no como cosas, sino como relaciones sociales. Tenemos entonces que:

Pero el capital no es una cosa, sino determinada relación social de producción perteneciente a determinada formación histórico-social y que se representa en una cosa y le confiere a ésta un carácter específicamente social [...]. Son los medios de producción monopolizados por determinada parte de la sociedad, los productos y las condiciones de actividad de la fuerza de trabajo viva autonomizados precisamente frente a dicha fuerza de trabajo, que se personifican en el capital por obra de ese antagonismo [...]. Como el capital, el trabajo asalariado y la propiedad de la tierra son formas sociales históricamente determinadas; la una lo es del trabajo, la otra del globo terráqueo monopolizado y ambas, por cierto, son formas correspondientes al capital y pertenecientes a la misma formación económico-social (*El capital*, Tomo III, Vol. III: 1037-1039).

No son los factores de producción las fuentes de ingresos, pues sólo gracias a las formas sociales en las que se insertan estos fenómenos naturales atraen ingresos a sus propietarios en el sentido de que “el capital fija una parte del valor y, por ende, del producto del trabajo anual en la forma de la ganancia, la propiedad de la tierra otra parte en la forma de la renta y el trabajo asalariado una tercera parte en la forma del salario” (*El capital*, Tomo III, Vol. III: 1046-1047).

Sin embargo, Marx también muestra que en la serie de mediaciones que transforman las relaciones sociales en el “mundo encantado y distorsionado” de las apariencias (*El Capital*, Tomo III, Vol. III, 1052). El carácter social de estas relaciones se transforma, e incluso, el capital llega a ser visto como una cosa:

El capital, al igual que la tierra y el trabajo, es tomado meramente según su sustancia material, o sea simplemente como medio producido de producción, con lo cual se lo abstracta tanto como relación con el obrero cuanto como valor (*El capital*, Tomo III, Vol. III: 1048).

Esto es precisamente lo que hace el argumento fraccionalista al tomar como punto de partida al individuo en el nivel económico, pues sólo como una “sustancia material” pueden verse los capitales particulares independientemente unos de otros. Desde el punto de vista social, como *capitales*, los capitales particulares sólo existen como parte del capital social total, y sólo como tales participan en la *distribución* de la plusvalía que es *producida* en la explotación de la *clase* obrera por la *clase* capitalista. Por lo tanto, sólo adoptando una concepción ‘naturalista’ del capital es posible concebir las clases como asociaciones de individuos, y ver que el capital adquiere su forma social, su carácter de clase, a través de la organización política. Marx pone claramente de manifiesto la conexión entre la concepción naturalista del capital que subyace a la ‘fórmula trinitaria’ y la disociación de la producción y la distribución típica del enfoque fraccionalista.

Las denominadas relaciones de distribución corresponden a formas específicamente sociales e históricamente determinadas del proceso de producción y de las relaciones que los hombres contraen entre sí en el proceso de reproducción de su vida humana y derivan de esas formas. El carácter histórico de estas relaciones de distribución es el carácter histórico de las relaciones de producción, de las que aquellas sólo expresan una faceta [...]. La concepción que sólo

considera históricas las relaciones de distribución, pero no las de producción, por un lado sólo es la concepción de la crítica incipiente, pero aún apocada, de la economía burguesa. Por el otro, sin embargo, se funda en una confusión e identificación del proceso de producción social con el proceso simple de trabajo, tal cual debiera ejecutarlo también un hombre anormalmente aislado, sin ningún auxilio social (*El capital*, Tomo III, Vol. III: 1120-1121).

Marx detalla las implicaciones de este concepto de clase:

Propiedad de la tierra, capital y trabajo asalariado se transforman, pues [...] en fuentes reales de las que surgen esas mismas partes de valor y las partes respectivas del producto en que aquéllas existen o por las cuales son intercambiables, y en fuentes de las cuales, como manantial último, brota por consiguiente el valor mismo del producto (*El capital*, Tomo III, Vol. III, 1050-1051).

Tras señalar que “el gran mérito de la economía clásica consiste en haber disuelto esa falsa apariencia”, prosigue:

No obstante, incluso sus mejores portavoces, como no podía ser de otra manera desde el punto de vista burgués [...] .Por otro lado, en cambio, es asimismo natural que los agentes reales de la producción se sientan por entero a sus anchas en estas formas enajenadas e irracionales de capital-interés, suelo-renta, trabajo-salario, pues son precisamente las configuraciones de la apariencia en que se mueven y con las cuales tienen que vérselas todos los días. Por eso es asimismo natural que la economía vulgar, que es nada más que una traducción didáctica, más o menos doctrinaria, de las representaciones corrientes de los agentes reales de la producción, entre las cuales introduce cierto orden inteligible, encuentre precisamente en esa trinidad, donde está extinguida toda la conexión interna, la base natural, y puesta al abrigo de toda duda, de sus triviales jactancias. Esa fórmula corresponde

al mismo tiempo al interés de las clases dominantes, puesto que proclama la necesidad natural y la legitimación eterna de las fuentes de sus entradas, elevándolas a la calidad de dogma (*El capital*, Tomo III, Vol. III: 1056-1057).

Para Marx es necesario romper con el mundo de las apariencias *al principio*. Por eso podemos argumentar que los errores del enfoque fraccionalista ya están inscritos en el punto de partida aparentemente inocente que adoptan.

Marx ofrece una concepción de la clase muy diferente de la que defienden los fraccionalistas. Para Marx las relaciones de clase son analíticamente anteriores a las relaciones individuales. Desde un punto de vista marxista, el capital individual no puede ser el punto de partida, ni la clase capitalista puede entenderse como la suma de capitales individuales. Por consiguiente, una clase no es un grupo de interés, definido como una coalescencia de individuos con un *interés* común, sino que es una parte inseparable de una relación de producción y, como tal, es analíticamente anterior a los individuos que la componen. Así,

cada capital singular, sin embargo, no constituye más que una fracción autonomizada –dotada de vida individual, por decirlo así– del capital social global, así como cada capitalista singular no es más que un elemento individual de la clase capitalista (*El capital*, Tomo II, Vol. V: 430).

Los capitales individuales sólo existen como *capitales* como parte del capital social total, ya que no pueden existir independientemente del capital social (capital-en-general), o de la relación de clase entre capital y trabajo. Es este concepto de capital-en-general el que falta en los análisis fraccionalistas, y sin tal concepto es imposible conceptualizar los capitales particulares como capitales. Marx es bastante claro sobre la cuestión de la prioridad analítica:

El capital, tal como hasta aquí lo hemos considerado, en cuanto relación diferente del valor y del dinero, es el *capital*

en general [...]. Pero no nos ocupamos aquí ni de una forma *particular* del capital, *ni de tal o cual capital* en lo que se diferencia de otros capitales diversos, etc. [...]. Las relaciones ulteriores habrá que considerarlas como desarrollo de este germen. Pero es necesario fijar la forma determinada bajo la cual, en *cierto* punto, está puesto el capital. Caso contrario, surge la confusión (*Grundrisse*, Vol. I: 251).

Así, los trabajadores explotados por cada capital particular son explotados como parte de la clase obrera por una parte de la clase capitalista: la *relación de clase* entre el capital y el trabajo es la precondition de la relación *particular* entre un capital específico y los trabajadores explotados por ese capital. En consecuencia, las relaciones de clase son anteriores a las formas económicas, ideológicas y políticas específicas que adoptan esas relaciones, y no son el producto de la asociación de miembros individuales de la clase. Las clases, o más precisamente las relaciones de clase, son el punto de partida necesario para un análisis marxista, sin el cual las relaciones de explotación (como forma económica de esas relaciones de clase) o las relaciones de dominación (como forma política de esas relaciones) no pueden ser conceptualizadas. Es el concepto de las relaciones de clase como analíticamente previas a las formas económicas, políticas o ideológicas que adoptan esas relaciones (aunque las relaciones de clase no tengan *existencia* independientemente de esas formas), lo que hace posible que un análisis marxista conceptualice la *complejidad* de las relaciones entre lo económico y lo político, sus interconexiones como formas complementarias de la relación de clase fundamental, sin abandonar la teoría por un pluralismo pragmático.

Ha llegado el momento de volver a los argumentos fraccionalistas del Estado sudafricano para ver cómo la distorsión teórica fundamental, que he identificado, afecta a los análisis ofrecidos, antes de indicar cómo las directrices teóricas establecidas en esta sección pueden informar una comprensión más adecuada.

5. FRACCIONALISMO Y EL ESTADO

Hasta ahora he concentrado mi crítica al fraccionalismo en la concepción de lo económico y lo político y de las relaciones entre ambos que subyace al concepto de 'fracción de clase' en sí. Ahora quiero mostrar que las mismas críticas pueden extenderse a la concepción fraccionalista del Estado y, en particular, que la sobrepolitización del análisis conduce finalmente al dilema de elegir entre pluralismo y economicismo.

Para los fraccionalistas el estado es, en primer lugar, la arena en la que se representan los intereses particulares, en la que compiten por el poder estatal. Esta lucha por el acceso al poder estatal es, para el fraccionalismo, de importancia fundamental para todos y cada uno de los capitales debido al rol del Estado en relación con el proceso de valorización. En lugar de situar al Estado en el contexto del proceso de valorización, se considera que este último está determinado de manera importante por el Estado. En particular, la separación entre lo económico y lo político es paralela a la separación entre la producción de plusvalor y su distribución; la producción de plusvalor tiene lugar en la 'economía', mientras que su distribución está necesariamente mediada por el Estado. Así, Kaplan considera que la "realización del excedente" pasa necesariamente por el Estado, de modo que el conflicto entre fracciones del capital se refiere a "la cuestión de la reasignación del excedente y la inversión":

A nivel del modo capitalista, la burguesía metropolitana necesitaba ejercer la hegemonía para garantizar que los excedentes obtenidos serían 'repatriados' y/o retenidos por las empresas mineras para financiar su *propio* desarrollo ulterior (Kaplan, 1975: 1, 3, 7).

Así pues, es la sobrepolitización del análisis, al subordinar la distribución del plusvalor al Estado, lo que da importancia a la lucha entre las fracciones del capital y lo que hace que la cuestión de qué fracción logra el dominio en esa lucha sea tan central para

una explicación del patrón de acumulación del propio capital. Esta sobrepolitización sólo es posible porque se ignora el vínculo más fundamental entre la distribución del plusvalor y su producción.

El resultado de la lucha política entre las fracciones del capital es el dominio de una fracción o fracciones dentro de la unidad del 'bloque de poder' constituido por el Estado. La mayor parte del trabajo de la escuela fraccionalista se ocupa de identificar la 'fracción hegemónica' en un periodo determinado.

El principal problema al que se enfrenta el intento de establecer qué fracción es hegemónica es que no existen criterios claramente consensuados que permitan identificar la hegemonía de dicha fracción. Así, mientras que los puntos de inflexión en la historia sudafricana coinciden en general con los cambios de gobierno, no hay más acuerdo sobre qué fracción es hegemónica que sobre cuáles son las fracciones, en primer lugar. Aunque en general se admite que antes de 1924 dominaban los intereses extranjeros y mineros, existe un considerable desacuerdo sobre los desarrollos posteriores. Algunos creen que este dominio continuó, mientras que otros sostienen que los intereses nacionales, agrícolas e industriales se convirtieron en dominantes durante un período después de 1924, retrocedieron en torno a la Segunda Guerra Mundial y volvieron a dominar en 1948. Existe un sorprendente grado de acuerdo en que, desde la década de 1960, las fracciones de capital son cada vez más difíciles de identificar, a medida que el capital nacional se internacionaliza, el capital internacional se 'naturaliza', el capital minero se incorpora a la agricultura y la industria, el capital afrikáner aprende inglés y el capital medio se hace grande. La implicación de este tipo de explicación de la interpenetración es que el bloque de poder se vuelve monolítico y la explicación fraccionalista se vuelve indistinguible de la teoría ortodoxa del Partido Comunista del capitalismo monopolista de Estado.

La cuestión de la identificación de la fracción hegemónica puede simplificarse primero distinguiendo, como hacen los fraccionalistas consecuentes, entre hegemonía política y económica (cf. Kaplan, 1976c). Como señala Morris:

la fracción que es económicamente dominante puede muy bien no serlo políticamente. En el caso de Sudáfrica, esto queda muy claro en el trabajo de Kaplan sobre el período anterior de desarrollo capitalista, en el que argumentaba esencialmente que, si bien la minería del oro era económicamente dominante, era la burguesía nacional la que era políticamente dominante. (Morris, 1975, apéndice).

Por lo tanto, no existe una relación necesaria entre el dominio económico y el político. No está claro qué podría significar el 'dominio económico', pero parece ser simplemente una cuestión del tamaño relativo o del crecimiento relativo de la 'fracción' en cuestión (véase Kaplan, *et al.*, 1977: 22). Ciertamente, no hay ningún intento de analizar las relaciones entre capitales particulares como partes del capital social total para llegar a una cierta comprensión de la 'dominación económica'.

La separación radical entre el dominio económico y el político implica que el dominio político es algo que sólo puede asegurarse a nivel político, a través de mecanismos políticos. No está del todo claro cuáles son supuestamente esos mecanismos. Por un lado, un cambio de gobierno suele interpretarse como la expresión de una reorganización del 'bloque de poder' y de su 'representación' que puede implicar un cambio en la fracción dominante. En otras palabras, el dominio pasa de la fracción representada por el partido dominante en el antiguo gobierno a la representada por el partido dominante en el nuevo. En este caso, 'dominación política' significa que el partido político que supuestamente 'representa' a la fracción dominante ha ganado unas elecciones y quizás ha construido una alianza parlamentaria necesaria para formar gobierno. Así pues:

Quando se conocieron los resultados el 18 de junio de 1924, éstos indicaban que su partido había perdido y que los partidos del Pacto habían ganado. Fue un acontecimiento que tuvo más que un mero significado político partidista. Fue un índice de que la hegemonía dentro del bloque de poder había pasado del capital imperial al nacional (Davies, 1977: 155).

Por otra parte, el debate sobre las relaciones entre fracciones no se plantea en términos de las relaciones entre los partidos políticos en el Parlamento, sino en términos de las políticas propuestas por los diversos grupos de presión, y sobre todo las asociaciones patronales, en relación con las políticas efectivamente adoptadas por el Estado. La fracción dominante del capital es entonces aquella cuyas políticas propugnadas predominan en la práctica:

El consenso de las políticas estatales, con respecto a la industrialización local, con las de Minas y Comercio, proporcionan una firme indicación de qué fracciones del capital eran hegemónicas bajo el gobierno de Botha-Smuts (Kaplan, 1976a: 76).

La aplicación de tales políticas dependía, por tanto, de la hegemonía durante este período del capital nacional, y nos proporciona un índice de la misma (Davies *et al.*, 1976: 10).

[...] los beneficios relativos para las diversas fracciones del capital durante la guerra, reflejan esta tenue hegemonía manufacturera (Davies *et al.*, 1976: 22).

Esta coexistencia de diferentes criterios de dominación estaría muy bien si coincidieran. Sin embargo, en general no ocurre que las políticas aplicadas por el Estado resulten favorables a la fracción cuyos 'representantes' dominan en el aparato representativo. Esto es especialmente claro en Sudáfrica donde, en la medida en que los partidos políticos dominantes han representado intereses capitalistas particulares, han sido capitales relativamente débiles y vulnerables los que han dominado dicha representación. Así, el gobierno del Pacto de 1924, que supuestamente representaba el dominio del 'capital nacional', no aplicó de hecho políticas especialmente favorables al 'capital nacional' a expensas del capital 'minero' o 'extranjero'. No fue hasta el gobierno de la Fusión de 1932, que *devolvió* al gobierno a los representantes políticos del 'capital minero', cuando se tomaron medidas realmente serias para reorientar el plusvalor de la minería hacia los capitales in-

dustriales y agrícolas. Del mismo modo, el gobierno nacionalista de 1948 tomó desde el principio medidas cuya consecuencia inevitable y claramente prevista iba a ser la liquidación del 'capital nacional' que el régimen supuestamente representaba.

La falta de coincidencia entre los intereses aparentemente representados en el aparato del Estado y las políticas aplicadas por éste conduce a una enorme confusión en el intento de identificar la fracción dominante de forma que el análisis no resulte ridículo. En la mayoría de los trabajos se elude el problema. Así, el resumen más reciente parece renunciar a intentar identificar las fracciones hegemónicas: nos encontramos con que el estallido de la Segunda Guerra Mundial produjo un "bloque de poder desorganizado", mientras que con el final de la guerra "la estructura de la hegemonía se derrumbó... el bloque de poder estaba (todavía) desorganizado". Tras las elecciones de 1948 nos encontramos con la "aguda y continua desorganización del bloque de poder" y que "el bloque de poder permaneció desorganizado durante gran parte de los años cincuenta" (Davies *et al.*, 1976: 21, 25, 27, 28). En otro trabajo reciente, las contradicciones que surgen del análisis fraccionalista de la situación posterior a 1948 se disipan de la siguiente manera:

a pesar de que el capital industrial no ejerció por sí mismo una hegemonía política directa durante el período inicial del Apartheid, el Estado continuó (en nombre del desarrollo económico nacional) garantizando las condiciones necesarias para el surgimiento de la relación aún no dada del capitalismo monopolista en la industria (Davies, 1977: 291-2).

Sin embargo, este tipo de evasivas son inaceptables. Si el objetivo del análisis es explicar la forma del Estado y las políticas adoptadas por dicho Estado en términos del dominio político de una fracción particular en el bloque de poder, dicho dominio no puede identificarse a su vez especificando los intereses a los que sirven las políticas estatales sin reducir la explicación a una tautología. De ello se deduce que la *explicación* del dominio político sólo puede

darse en términos de los procesos políticos a través de los cuales se eligen los partidos y se forman los gobiernos.

La incapacidad de los gobiernos para llevar a cabo políticas que expresen inequívocamente los intereses que supuestamente representan nos devuelve al problema de la sobrepolitización. El enfoque fraccionalista lo condensa todo en el Estado, de modo que es incapaz de explicar adecuadamente los *límites* dentro de los cuales opera el Estado, los factores que restringen su capacidad de intervenir en el proceso de acumulación a favor de un interés particular. El problema al que hay que enfrentarse es el de explicar los límites a la capacidad de un capital particular o asociación de capitales de utilizar el Estado para garantizar sus propios intereses a expensas de los de otros capitales, límites que vienen fijados por la subordinación de la *distribución* del plusvalor a su *producción*.

Davies ha abordado este problema al intentar explicar por qué el gobierno del Pacto de 1924, que representaba la hegemonía del capital nacional, hizo de hecho tan poco por presionar los intereses de esa fracción contra el capital minero. Ofrece tres explicaciones, en primer lugar, una explicación tautológica: “El capital minero siguió siendo, incluso después de su retirada de la posición de fracción hegemónica, un poderoso miembro del bloque de poder” (Davies, 1977: 159).

A continuación argumenta que los intereses del capital nacional también eran, de hecho, los del capital minero:

El propio desarrollo del capital nacional dependía de la apropiación a través de impuestos, protección, etc., del plusvalor producido en la industria minera del oro y, por lo tanto, él mismo tenía un interés económico directo en garantizar las condiciones para que se produjera el plusvalor en la industria y asegurar que las demandas de otras clases no interfirieran seriamente en el proceso de producción de plusvalor de la industria. (Davies, 1977: 159).

Este argumento socava por completo la empresa fraccionalista. Si es cierto que los intereses de capitales particulares coinciden con

los intereses de todos los demás capitales de esta manera tan clara, entonces, no hay razón para participar en luchas fraccionales en primer lugar, y no importa qué fracción del capital es hegemónica.

Davies ofrece finalmente una solución directamente economicista al problema, proponiendo una identificación reduccionista del Estado con las necesidades del capital: "Las demandas de la acumulación de capital continuaron, durante el periodo del Pacto, como antes, dominando sobre las demandas de todas las demás clases" (Davies, 1977: 169).

Así explica por qué la participación de la clase obrera (o más bien de la "pequeña burguesía blanca asalariada") en el gobierno del Pacto no tuvo ningún efecto sobre la capacidad del régimen para servir al capital en su conjunto. El Estado,

a pesar de la alianza entre los asalariados blancos y la fracción hegemónica, continuó actuando en defensa de los requisitos esenciales de la producción capitalista contra las demandas de las clases asalariadas blancas. Su papel fundamental en la lucha económica de clases seguía siendo la defensa del bloque de poder frente a las posibles amenazas políticas planteadas por la lucha de otras clases, incluidas las de los asalariados blancos aliados de la fracción hegemónica (Davies, 1977: 169).

De este modo, reaparece la pareja fraccionalista de sobrepolitización/economicismo: el enfoque fraccionalista es incapaz de explicar los *límites* de la capacidad del Estado para intervenir en interés de capitales particulares (o de cualquier otro interés particular) con caer de nuevo en un reduccionismo funcionalista que simplemente identifica al Estado con las necesidades del capital. Este reduccionismo es inherente a la comprensión del capital y del Estado característica del enfoque funcionalista: el enfoque es incapaz de conceptualizar los límites de la intervención del Estado porque no tiene un concepto del capital-en-general independiente del propio Estado. Aunque las fracciones del capital existen a nivel

político a través de sus organizaciones políticas, dichas organizaciones no pueden constituir la unidad del capital *como un todo*, ya que dichas organizaciones se basan en el conflicto entre capitales. Por lo tanto, para el enfoque fraccionalista, la unidad del capital sólo puede ser creada por una institución que esté por encima de todos estos capitales particulares. Esta es precisamente la función del Estado: el rol esencial del Estado en su relación con el capital es precisamente crear esta unidad (mientras que su rol en relación con la clase obrera es crear la desunión). Sin el Estado, el capital como un todo no puede existir, ya que sería simplemente una serie de capitales en pugna. Por lo tanto, el capital como un todo, como clase, sólo puede existir en y a través del Estado. Para este enfoque, el Estado tiene que sustituir al concepto de capital social o capital-en-general de Marx a la hora de explicar la forma en que se regulan las relaciones entre los capitales particulares. Así, el Estado deviene en la institución central y determinante de la sociedad capitalista, responsable en su esencia de garantizar la reproducción capitalista. Así:

la tarea de organizar políticamente a las clases dominantes corresponde al Estado porque, a diferencia de la clase obrera, la burguesía es característicamente incapaz de elevarse a sí misma al nivel de dominación política a través de sus propios partidos políticos. Esto se debe principalmente a la división de la burguesía en fracciones con intereses contradictorios: una división que comienza en el nivel de las relaciones de producción [...]. Sin el Estado burgués y todos sus aparatos, la burguesía no sería capaz de situar sus intereses políticos [...] por encima de los estrechos intereses fraccionales de sus componentes (Davies, 1977: 30).

Por mucho que se hable de la ‘autonomía relativa’ del Estado, nos encontramos con que el Estado *no puede sino* expresar la dominación del capital, que *sólo a través* del Estado el capital es dominante (y es significativo que las relaciones de clase para este

enfoque siempre se describan como relaciones de 'dominación' y no de 'explotación'). Así, la 'autonomía' del Estado es sólo una autonomía en relación con capitales *particulares*, cuyos intentos de presionar sus intereses particulares, como miembros de fracciones del capital, sobre el Estado están limitados por los intentos de otros capitales, por un lado; y por el Estado como representante de la unidad del capital, por otro. Por eso las propias fracciones del capital sólo tienen existencia y sentido en relación con el Estado constituido. Sin el Estado no habría clase capitalista, sólo capitales particulares que persiguen sus intereses privados.

Esta es también la razón por la que los argumentos fraccionalistas se concentran casi exclusivamente en la lucha entre fracciones del capital, e ignoran en gran medida la lucha entre el capital y el trabajo. Puesto que existe "una congruencia de intereses, con respecto al trabajo, por parte de todos los elementos del capital" no hay nada que explicar, el Estado es simplemente el agente del capital en su supresión del trabajo: en otras palabras, el Estado se identifica simple e inmediatamente con el capital-en-general. Por otra parte, cuando introducimos la cuestión de la "diferenciación entre las distintas clases de capitalistas" nos encontramos con que los intereses de los distintos capitales entran en conflicto, conflicto que surge sobre todo en torno a "cuestiones de reasignación del excedente y de inversión" (Kaplan, 1975: 1). Es aquí donde el Estado tiene una autonomía relativa, ya que tiene que dirimir entre varios intereses.

La clase obrera queda así excluida en gran medida de la lucha de clases a nivel del Estado:

Las contradicciones que se reflejan más directa y agudamente en el Estado son las que se dan entre las clases y fracciones dominantes y entre éstas y sus clases de apoyo, mucho más que las contradicciones entre el bloque de poder y la clase obrera. Estas últimas se expresan básicamente en el Estado burgués 'a distancia' (Poulantzas 1976: 104; citado con aprobación por Davies, 1977: 74, n. 90).

De ahí que la ‘lucha de clases’ que juega un rol tan central en la retórica del fraccionalismo sea en realidad la lucha entre fracciones del capital. La clase obrera interviene casi exclusivamente en la medida en que afecta a los intereses de una determinada fracción del capital, ya sea como ‘clase de apoyo’ o como objeto de la política estatal. Por lo tanto, la clase obrera no juega ningún rol directo en la lucha de clases, sino que es tratada como objeto de la política del Estado. La ‘cuestión del trabajo’ es un asunto de negociación entre los representantes de las distintas fracciones del capital. Una vez determinada la política laboral del Estado a través de esta lucha, es aplicada por un Estado que aparece en relación con la clase obrera como el poder monolítico e indiferenciado del capital. El resultado final es una visión del Estado en relación a la clase obrera como omnipotente, monopolizando los medios de violencia, comandando recursos económicos casi ilimitados, controlando amplios aparatos ideológicos, todo lo cual puede ser dirigido a la supresión de la acción inconstitucional de la clase obrera, y a la emasculación de cualquier ofensiva constitucional (Kaplan *et al.*, 1977: 29-30; Johnson, 1977).

BIBLIOGRAFÍA

- Davies, R. H. (1977). “Capital, The State, and White Wage Earners: An Historical Materialist Analysis of Class Formation and Class Relations in South Africa 1900-1960”. Tesis Doctoral, University of Sussex.
- Davies, R.; Kaplan, D.; Morris, M. & O’Meara, D. (1976). “Class struggle and the periodisation of the state in South Africa”. *Review of African Political Economy*, 3(7), 4-30.
- Clarke, S. (1977). “Marxism, sociology and Poulantzas’ theory of the state”. *Capital & Class*, 1(2), 1-31.
- Fransman, M. & Davies, R. (1977). “The South African Social Formation in the Early Capitalist Period Circa 1870-1939: Some Views on the Question of Hegemony”. *Adler*.

- Kaplan, D. E. (1975). *The State and Economic Development in South Africa*. Mimeografía.
- Kaplan, D. E. (1976a). "The politics of industrial protection in South Africa, 1910-1939". *Journal of Southern African Studies*, 3(1), 70-91.
- Kaplan, D. (1976c). *Comments on Innes, 1976*. Mimeografía.
- Kaplan, D. (1977). "An analysis of the South African state in the Fusion period, 1932-39". En *Collected Seminar Papers. Institute of Commonwealth Studies* (vol. 21, 149-159). Institute of Commonwealth Studies.
- Legassick, M. (1974a). "South Africa: capital accumulation and violence". *Economy and Society*, 3(3), 253-291.
- Legassick, M. (1974b). "Legislation, ideology and economy in post 1948 South Africa". *Journal of Southern African Studies*, 1(1), 5-35.
- Morris, M. (1975). "Periodisation, Class Struggle and the State in South Africa". Mimeografía inédito.
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales de la economía política (Grundrisse) 1857-858, vol. I*. Siglo Veintiuno Editores.
- Marx, M. (2009). *El capital. Crítica de la economía política, Tomo I, Vol. II*. Siglo Veintiuno Editores.
- Marx, M. (2009). *El capital. Crítica de la economía política, Tomo III, Vol. III*. Siglo Veintiuno Editores.
- Poulantzas, N. (1973). *Political Power and Social Classes*. Sheed and Ward and NLB.
- Williams, M. (1975). "An analysis of South African Capitalism: Neo-Ricardianism or Marxism?" *CSEB*, IV (1).
- Wölpe, H. (1972). "Capitalism and cheap labour-power in South Africa: From segregation to apartheid". *Economy and Society*, 1(4), 425-56.

LA TEORÍA MARXISTA DE LA SOBREACUMULACIÓN Y LA CRISIS¹

THE MARXIST THEORY OF OVERACCUMULATION AND CRISIS

Simon Clarke

Traducción: Rodrigo F. Pascual

Instituto de Cultura, Sociedad y Estado, UNTDF/CONICET
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3938-8132>
rpascual@untdf.edu.ar

Franco J. Quiroga

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, BUAP
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2601-434X>
quiroga.franco90@gmail.com

RESUMEN

En este artículo pretendo contrastar las teorías de crisis de la década de 1970 basadas en la “tasa de ganancia decreciente” con el “subconsumismo” de la tradición marxista ortodoxa. El argumento central es que, al rechazar las teorías subconsumistas tradicionales de la crisis, el marxismo contemporáneo ha tirado al bebé junto con el agua de la bañera, con desafortunadas consecuencias teóricas y políticas. Una crítica más adecuada del subconsumismo tradicional no conduce a la tasa de ganancia decreciente, sino a una teoría

¹ Clarke, Simon (1990/1991). “The Marxist Theory of Overaccumulation and Crisis”. *Science & Society*, 54(4), Winter, 442-467. (NdT) Este artículo es resultado del libro de Clarke, Simon, *Marx's Theory of Crisis*.

de la desproporcionalidad de la crisis, que sigue la teoría tradicional al considerar las crisis no como eventos de época sino como expresiones de las tendencias permanentes de la acumulación capitalista.

Palabras clave: sobreacumulación, crisis, tasa de ganancia decreciente, desproporcionalidad de la crisis.

ABSTRACT

In this paper I intend to contrast the “falling rate of profit” crisis theories of the 1970s with the “underconsumptionism” of the orthodox Marxist tradition. The central argument is that in rejecting traditional underconsumptionist theories of crisis contemporary Marxism has thrown the baby out with the bathwater, with unfortunate theoretical and political consequences. A more adequate critique of traditional underconsumptionism leads not to the falling rate of profit, but to a disproportionality theory of crisis, which follows the traditional theory in seeing crises not as epochal events but as expressions of the permanent tendencies of capitalist accumulation.

Keywords: overaccumulation, crisis, falling rate of profit, disproportionality theory of crisis.

1. TEORÍA MARXISTA CONTEMPORÁNEA DE LAS CRISIS

La teoría marxista de las crisis se distingue de las teorías burguesas en primer lugar por su preocupación por la *necesidad* de las crisis, con el fin de establecer que la estabilización permanente del capitalismo y las mejoras a causa de la lucha de clases, en las que el reformismo cifra sus esperanzas, son imposibles. Demostrar que las crisis son posibles y pueden resultar de una amplia gama de causas es un ejercicio relativamente trivial. Demostrar que son *necesarias* es una tarea mucho más difícil.

En la década de 1970 se desarrolló una serie de teorías marxistas de las crisis. Por un lado, había teorías que las explicaban en términos del impacto de la lucha de clases sobre la tasa de ganancia, los “neoricardianos” que se centraban en la lucha salarial (Glyn y

Sutcliffe, 1972; Boddy y Crotty, 1975), y los teóricos del “proceso de trabajo” que se centraban en la lucha por la producción (Bell, 1977). Por otra parte, hubo teorías que explicaron las crisis en términos de la “ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia”, ya sea directamente, como resultado de la creciente composición orgánica del capital (Mattick, 1969; Yaffe, 1972; Cogoy, 1972, 1973a, 1973b), o indirectamente, como resultado del agotamiento del ejército de reserva de fuerza de trabajo (Itoh, 1980, 1988).²

Todas estas teorías, a pesar de sus diferencias, se basaban en un rechazo de los enfoques que consideraban que las barreras a la realización eran la fuente de las crisis, que se asociaban con el “subconsumismo” que supuestamente había dominado la tradición marxista ortodoxa. Políticamente, las razones de este rechazo eran claras: el subconsumismo se había asociado con una política reformista keynesiana, que buscaba superar las tendencias a la crisis de la acumulación mediante la intervención en el nivel de la distribución y el intercambio, dejando intactas las relaciones sociales de producción capitalista. Teóricamente, esto condujo a una insistencia en que la necesidad de la crisis no podía localizarse en el nivel de la distribución o el intercambio, sino que tenía que basarse en las “condiciones generales de la producción capitalista” (Marx, *Teorías de la plusvalía*, II: 474).

Esta insistencia en la primacía de la producción tendía a estar basada implícitamente en un materialismo mecanicista, que insistía en que el proceso inmediato de producción era en cierto sentido más “real” que las relaciones de distribución o intercambio, un materialismo que era un reflejo filosófico de una concepción estrecha de la lucha de clases en la que los hijos del trabajo, de manos callosas, eran los guerreros de clase privilegiados, una concepción que podría haber reflejado la realidad de las luchas de base de los años 1960 y principios de los años 1970, pero que ya estaba volviéndose obsoleta a mediados de los años 1970.³

² Algunos escritores adoptaron varias teorías, correspondientes a diferentes etapas del desarrollo del capitalismo (por ejemplo, Aglietta, 1979; Wright, 1977).

³ He discutido esto en relación con la teoría del valor en Clarke (1980).

La implicación de este “productivismo” para la teoría de la crisis era que la fuente de la crisis no podía verse en los problemas que enfrentaba la *realización* de plusvalía, sino que tenía que estar arraigada en las condiciones de *producción* de plusvalía. En otras palabras, mientras que para la tradición marxista ortodoxa una caída de la tasa de ganancia era sólo *resultado* de una crisis de realización, para las teorías de los años 1970 la caída de la tasa de ganancia era la *causa* de la crisis. Diferentes teorías diferían en cuanto a la causa precisa de la caída de la tasa de ganancia, pero había un acuerdo generalizado en que la tendencia a la crisis residía en alguna forma de la tendencia a la caída de la tasa de ganancia.

En correspondencia con este énfasis en la producción de plusvalía y el foco en la caída de la tasa de ganancia, la teoría de la crisis se formuló a nivel del capital en general, haciendo abstracción de cualquier problema de realización, que podría admitirse que podría ser una *posible* fuente de crisis, pero que nunca podría explicar la *necesidad* de la crisis porque surgían de fallas contingentes del mercado. Esto a su vez implicaba, explícita o implícitamente, que las teorías se formulaban en términos de modelos de equilibrio general, no en la creencia de que tales modelos describieran una tendencia real, sino sobre la base de que la fuente de las crisis debe descubrirse en las condiciones de producción capitalista, haciendo abstracción de cualquier desequilibrio de mercado que pudiera surgir contingentemente.

Aunque los debates en torno a la teoría de la crisis alcanzaron un alto nivel de sofisticación teórica, el marco teórico en el que se llevaron a cabo resultó teórica y políticamente estéril. Las teorías de la crisis que surgieron no se ocupaban de las tendencias históricas de la acumulación capitalista, sino de producir una prueba formal y abstracta de la inevitabilidad última de la crisis. En consecuencia, la crítica marxista del reformismo siguió siendo formal y abstracta, reforzando en lugar de superar el aislamiento sectario de la izquierda revolucionaria, ya que la sofisticación teórica de su teoría de la crisis sólo era equiparable a su irrelevancia política.

La mayor parte de las críticas a las teorías de la caída de la tasa de ganancia se centraban en la cuestión de si existe o no una tendencia inherente a su caída. Sin embargo, esta cuestión, aunque

teóricamente importante, no viene al caso. El asunto más importante es qué conexión tiene esa tendencia con la teoría de la crisis. El hecho es que una caída de la tasa de ganancia no es una condición necesaria ni suficiente para la crisis. Que una caída de la tasa de ganancia no sea una condición *necesaria* para la crisis es trivial y obvio; para las teorías tradicionales de las crisis basadas en el subconsumo y la desproporcionalidad, la caída de la tasa de ganancia es un resultado y no una causa de la crisis. El hecho de que una caída de la tasa de ganancia no sea una condición *suficiente* para que se produzca una crisis era un lugar común en la tradición marxista, pero parece que en los debates contemporáneos no se ha reconocido tanto. Para aclarar este punto, conviene volver a los argumentos tradicionales.

2. LA CAÍDA DE LA TASA DE GANANCIA EN LA TRADICIÓN MARXISTA

La concepción tradicional de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia era que esta ley describía una tendencia secular de acumulación a largo plazo, pero no podía proporcionar la base de una teoría de la crisis. La razón era simple. Una crisis representa una ruptura en el proceso de reproducción del capital, ya que el capital se retira de la circulación y se inmoviliza en la forma de dinero. Una mera caída de la tasa de ganancia no es una condición suficiente para la retirada del capital de la circulación, ya que seguirá mereciendo la pena invertirlo mientras haya oportunidades de inversión que ofrezcan la perspectiva de una tasa de ganancia positiva. Se creía ampliamente que esto implicaba que la condición para una crisis no es una caída de la *tasa* de ganancia, sino una caída de la *masa* de ganancia.⁴ Sin

⁴ Esta creencia errónea se basaba en una confusión entre la “tasa marginal de ganancia” que correspondía al capital social total, que es negativa si la masa de plusvalía disminuye, y la tasa de ganancia apropiada por el capital “marginal”, que es positiva siempre que existan posibilidades de inversión rentable.

embargo, la tendencia decreciente de la tasa de ganancia no está asociada con una caída, sino con un aumento de la masa de ganancia, y la tasa de ganancia cae sólo porque la composición orgánica del capital aumenta más rápidamente que la tasa de explotación.

La existencia de una tasa positiva de ganancia y, por lo tanto, de una masa creciente de ganancia, está garantizada por las condiciones de la producción capitalista, que presuponen el desarrollo de las fuerzas y relaciones de producción que garantizan la posibilidad de producción de plusvalía. La implicación inmediata es que las condiciones de la crisis no pueden descubrirse en las condiciones del proceso inmediato de producción, sino sólo en el proceso de reproducción capitalista en su conjunto, la unidad contradictoria de sus diversos momentos. La fuente de la crisis no reside ni en la “anarquía del mercado” ni en el proceso inmediato de producción, sino en la relación entre ambos, en el “proceso de circulación que es en sí mismo también un proceso de reproducción” (*Teorías sobre la plusvalía*, II: 472. Cf. *El capital*, III: 628-629; *Grundrisse*, 362-363). Más específicamente, para Marx, como para toda la tradición marxista ortodoxa, la fuente de la crisis residía en la contradicción entre la tendencia capitalista a desarrollar las fuerzas productivas sin límites, por un lado, y la tendencia a restringir el poder de consumo de la masa de la población, por el otro, contradicción que sustenta la teoría ortodoxa del “subconsumo” (o, más exactamente, de la “sobreproducción”) de la crisis.⁵ La caída de la tasa de ganancia no es una causa de la crisis, es su expresión; la expresión del fracaso del capital en realizar la masa de plusvalía que ha producido.

Esto no quiere decir que una caída de la tasa de ganancia no pueda conducir a una crisis, sino sólo que tal caída no puede explicar su *necesidad*. Si emerge una crisis, no es debido a la caída de la tasa de ganancia, sino a la incapacidad del sistema para ajustarse a las condiciones cambiantes de producción, de las cuales la caída de la tasa de ganancia es la expresión cuantitativa. Esta es

⁵ Las citas pertinentes son innumerables y los comentaristas tradicionales son unánimes. Para dos exposiciones por lo demás muy contrastantes, véase Sweezy, 1946, 173-8; Rosdolsky, 1977, Parte VII.

la razón por la que, en general, cuando los teóricos de la caída de la tasa de ganancia explican su teoría de la crisis, resulta que es esencialmente una teoría de la desproporcionalidad. Las versiones “keynesianas” de esta teoría se centran en la desproporción entre consumo e inversión dentro de una teoría keynesiana del ciclo de inversión, en la que la “trampa de liquidez” impide el ajuste a una tasa de ganancia más baja (Mage, 1963; Mandel, 1968). Las versiones “hayekianas” subrayan las desproporcionalidades entre los departamentos I y II, que se intensifican por la expansión injustificada del crédito (Mattick, 1969; Aglietta, 1979; Itoh, 1988; Clarke, 1988b, 1989). La crisis se explica entonces en términos de un colapso del sistema crediticio cuando la expansión del crédito alcanza sus límites. Así, en realidad, la explicación de la necesidad de la crisis no reside en la caída de la tasa de ganancia, sino en una teoría cuasikeynesiana o cuasihayekiana del crédito, según la cual la expansión del crédito sostiene o amplifica las desproporcionalidades que no han sido corregidas por el mercado. Sin embargo, una caída de la tasa de ganancia o un cambio en la composición orgánica del capital no son condiciones necesarias ni suficientes para que se produzca una crisis de desproporción. De hecho, el enfoque en la tasa de ganancia desvía la atención del verdadero problema al que se enfrentan esas teorías, que es el de explicar por qué el mercado no corrige las desproporcionalidades y por qué la regulación adecuada del crédito no puede evitar la tendencia a la crisis. Sin embargo, para explicarlo tendrían que elaborar una teoría de la competencia y del crédito, en lugar de limitarse a tomarlas prestadas de los economistas burgueses.

Marx ciertamente consideraba importante la “ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia”. Pero a lo largo de su obra no se la interpreta como una teoría de la crisis, sino como una ley secular cuya importancia es que *intensifica* las contradicciones inherentes al modo de producción capitalista, entre el desarrollo de las fuerzas productivas, expresado en la concentración y centralización del capital, y la pauperización relativa de la masa de la población, expresada en la desprofesionalización de la mano de obra y el aumento del ejército de reserva. Esto se debe en parte a

que una caída en la tasa de ganancia intensifica la presión competitiva, empuja a los capitales más débiles a la quiebra, pero más fundamentalmente se debe a que una caída en la tasa de ganancia es “idéntica en significado” (*Grundrisse*, 281) al desarrollo de las fuerzas productivas, la disminución de la proporción de capital invertido en salarios y la creciente escala de la producción capitalista. Así pues, no hay ninguna incoherencia entre la importancia que Marx atribuía a la ley secular de la tendencia a la caída de la tasa de ganancia y su defensa de una teoría de la crisis basada en la sobreproducción, pues esta última no es más que el “desarrollo de las contradicciones internas de la ley” (*El capital*, III: 625-635).

3. LA TEORÍA DE LA CRISIS EN LA TRADICIÓN MARXISTA

No cabe duda de que la teoría marxista tradicional de la crisis era subconsumista, en sentido amplio del término. Sin embargo, la mayoría de los marxistas siguieron a Engels al distinguir claramente la teoría marxista de la “sobreproducción” del crudo subconsumismo de Dühring y Lassalle, basado en la “ley de hierro de los salarios”. En la biblia del marxismo ortodoxo, *Anti-Dühring*, Engels sostenía que el subconsumo es un “fenómeno milenario”, mientras que las crisis surgen únicamente en el modo de producción capitalista. Así, el subconsumo es “una condición previa a las crisis y desempeña en ellas un papel que se ha reconocido desde hace mucho tiempo. Pero nos dice tan poco por qué existen las crisis hoy como por qué no existían antes” (394). La fuente de la crisis no era la pobreza absoluta de las masas, sino la relación dinámica entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el crecimiento del consumo, basada en la forma contradictoria de la producción capitalista, que llevó a la acumulación a avanzar constantemente por delante del crecimiento de la demanda de medios de consumo. Los marxistas insistieron repetidamente, contra los subconsumistas, desde Sismondi hasta los populistas rusos, en que la producción capitalista crea su propio mercado, pero creían

que esto no resolvía el problema de la realización, sino que sólo lo recreaba en un nivel superior: la tendencia del capital a disminuir constantemente la parte del capital pagado en salarios significaba que tenía que correr cada vez más rápido para mantenerse en pie.

Esta teoría de la crisis tenía dos grandes méritos, de los que carecen nuestras teorías contemporáneas. En primer lugar, no se basaba en la abstracción hipotética de modelos formales, sino que lo hacía de las tendencias históricas de la acumulación capitalista descritas por Marx en el tomo I de *El capital* y resumidas en la “ley general” de la acumulación capitalista, que expresaba la contradicción entre la tendencia del capital a desarrollar las fuerzas productivas sin límites, por un lado, y la tendencia a restringir el poder de consumo de la masa de la población, desplazando el trabajo vivo, reduciendo el valor de la fuerza de trabajo y ampliando el ejército de reserva de fuerza de trabajo, por el otro. En segundo lugar, esto significaba que tenía una concepción de la crisis no como un acontecimiento de época, que marca una ruptura en el curso “normal” de la acumulación, sino como una tendencia que es permanentemente inherente al proceso de acumulación de capital, como un aspecto omnipresente de la lucha de clases, lo que le daba a la teoría una relevancia política inmediata y cotidiana (esto no significaba que se aplicara necesariamente como una fuerza revolucionaria; basta con comparar a Kautsky y Rosa Luxemburgo). La teoría de la crisis no sirvió, como sostuvieron Bernstein y los críticos posteriores, como base de una visión catastrofista de la revolución, sino como explicación de la permanencia de la lucha de clases.

La debilidad de la teoría residía, sin duda, en sus tendencias subconsumistas. No necesitamos repetir aquí todos los argumentos contra el subconsumismo. El argumento más importante para los fines que nos ocupan es que el subconsumismo se basa en la “abstracción forzada” del consumo respecto del proceso de reproducción del capital en su conjunto, considerando el “consumo final” como el propósito “último” de la producción capitalista y la única base segura para la realización de la plusvalía. Cuando analizamos el consumo en el contexto de la reproducción del capital, resulta claro que no existe tal cosa como el “consumo final”. La producción y el consumo no son idénticos, como implicaba la ley de Say, ni están divorciados uno

del otro, como creería un subconsumista rudimentario, sino que son “momentos de un proceso”, “miembros de una totalidad, distinciones dentro de una unidad” (Grundrisse, 14: 19-20). Este fue esencialmente el argumento utilizado por Tugan-Baranowsky al descartar el subconsumismo sobre la base de los esquemas de reproducción de Marx, y que posteriormente se ha convertido en un lugar común del marxismo contemporáneo, ya sea basado en los esquemas de reproducción o en versiones burguesas de la teoría del equilibrio general.

La creencia de que el subconsumismo constituía una falla fatal en la teoría ortodoxa se basa en el supuesto de que el subconsumo y la sobreproducción son “caras opuestas de la misma moneda” (Sweezy, 1946: 183), de modo que la segunda cae junto con la primera. Sin embargo, la complementariedad de las dos teorías aparece sólo sobre la base de la “abstracción forzada” de la producción del consumo. Dentro del marco de la reproducción del capital en su conjunto, la simetría desaparece. Mientras que la teoría del subconsumo se ve socavada como base de una teoría de la necesidad de la crisis, la teoría de la sobreproducción, basada en la tendencia capitalista a desarrollar las fuerzas productivas sin tener en cuenta los límites del mercado, se generaliza como una tendencia desigual inherente a todas las ramas de la producción y, por tanto, como base de una tendencia necesaria, no al subconsumo sino a la desproporción.

4. LA COMPETENCIA, LA ANARQUÍA DEL MERCADO Y LA TEORÍA DESPROPORCIONAL DE LAS CRISIS

Los socialistas revolucionarios han tendido a rechazar las teorías desproporcionistas de las crisis, principalmente por sus estrechas asociaciones con los reformistas. La fuente de la teoría desproporcional fue la crítica que Tugan-Baranowsky hizo en 1893 al subconsumismo basándose en los esquemas de reproducción de Marx, que supuestamente demostraban que las desproporcionalidades eran la única fuente posible de crisis y que éstas no eran necesarias sino contingentes, surgiendo de la ignorancia de los capi-

talistas respecto del desarrollo futuro del mercado e intensificadas por la expansión del crédito que sustentaba la expansión desproporcionada de la producción. Este argumento fue aprovechado por el ala reformista de la socialdemocracia como argumento a favor de reformas que superarían la “anarquía del mercado” mediante la coordinación centralizada de la producción capitalista.

La respuesta ortodoxa a Tugan fue esencialmente argumentar que en el caso de la relación entre producción y consumo la desproporción no era contingente sino necesaria. El uso formalista que Tugan hacía de los esquemas de reproducción hacía abstracción de las relaciones sociales y las tendencias históricas de la producción capitalista que subyacían a la inevitable tendencia a la sobreproducción. Esta respuesta se basa claramente en el estatus especial atribuido al consumo “final”. Sin embargo, el reconocimiento de que la desproporcionalidad entre “producción” y “consumo” no tiene un estatus especial no implica el rechazo de la crítica ortodoxa de Tugan, sino más bien su generalización. La tendencia del capital a expandir la producción sin tener en cuenta los límites del mercado subyace a la tendencia necesaria a la desproporcionalidad y, por lo tanto, a la necesidad de la crisis como medio para rectificar tales desproporcionalidades. La clave de la teoría tradicional de la crisis no reside en la tendencia al subconsumo, sino en la tendencia a la sobreproducción. Para evaluar esta teoría, debemos abordar una pregunta que en gran medida se daba por sentada en los textos tradicionales: ¿cuál es el fundamento de la tendencia a la sobreproducción?

Para la mayoría de los marxistas ortodoxos, la tendencia a la sobreproducción se explicaba por la ciega e insaciable sed de lucro del capitalista, que constantemente impulsa la producción más allá de los límites del mercado. Sin embargo, si nos centramos en la subjetividad del capitalista, esta sed de lucro parece irracional. Si la perspectiva de ganancia es el acicate para la expansión de la producción, la anticipación de pérdidas en caso de sobreproducción debería igualmente restringir la ambición del capitalista. La implicación parecería ser que la tendencia a la sobreproducción no tiene fundamento objetivo, sino que se basa en la irracionalidad subjetiva del capitalista, y sólo puede ser el resultado de los factores subjetivos de la temeridad

o la ignorancia, que es la conclusión a la que llegan los economistas burgueses. El capitalista racional anticipará la presión competitiva que resultará de la sobreproducción y se retirará a una rama de producción más rentable, de modo que la oferta en cada rama de producción se ajuste a la demanda: el papel funcional del mercado en el capitalismo es precisamente eliminar las desproporcionalidades emergentes. Si surgen crisis, sólo puede ser debido a la existencia de barreras que impiden el funcionamiento adecuado del mercado.

El análisis burgués de la competencia es formal, idealista, circular e internamente contradictorio. Para el economista burgués, el capitalista es un puro árbitro que mueve el capital instantáneamente entre las ramas de producción para asegurar la uniformidad de los precios y de las condiciones de producción dentro de las ramas de producción, y la uniformidad de la tasa de ganancia entre las ramas de producción, necesarias para establecer un equilibrio. El análisis es formal porque se abstrae por completo de las relaciones sociales dentro de las cuales tiene lugar la competencia. Es idealista porque la competencia es un proceso intelectual de toma de decisiones racional. Es circular porque presupone un conocimiento (“expectativas”) que anticipa el resultado del proceso cuyo curso determina. Es contradictorio porque las oportunidades de obtener ganancias sólo surgen en la medida en que el mercado no logra establecer un equilibrio, de modo que la presunta tendencia al equilibrio extingue a los agentes cuya actividad empresarial sustenta esa tendencia.⁶

La implicación de todas estas teorías es que las reformas en la esfera del intercambio, ya sea para restaurar las condiciones de competencia perfecta eliminando poderes monopolísticos y/o facilitando la movilidad del capital, o para introducir “modos de regulación” alternativos o “estructuras sociales de acumulación” para asegurar la proporcionalidad, evitarán la amenaza de crisis. Esto

⁶ Las teorías del “desequilibrio” de la competencia permanecen dentro de este marco ingenuo (Walker, 1988), como también lo hacen aquellas teorías marxistas que ven la fuente de la crisis en las “barreras” a la competencia presentadas por los poderes monopolísticos (por ejemplo, Kalecki) o la inmovilidad del capital fijo (Weeks, 1979; 1981).

se debe a que estas teorías recurren a la irracionalidad subjetiva o a la contingencia histórica o institucional, en lugar de explicar la necesidad de la crisis como la expresión directa de la forma contradictoria de las relaciones sociales de producción capitalista.

5. LA COMPETENCIA CAPITALISTA Y EL FETICHISMO DE LAS MERCANCÍAS

La teoría burguesa de la competencia atribuye a sus agentes conocimientos y previsión que no pueden tener, de modo que en realidad son incapaces de desempeñar adecuadamente sus funciones asignadas. Esta es la fuente de la “anarquía del mercado”, pero no es el defecto fatal de la teoría burguesa del mercado. Mucho más fundamentalmente, la teoría burguesa del mercado es una teoría de una institución social que simplemente no existe. El mercado, tal como lo describe la teoría burguesa de la competencia, es un producto de la imaginación burguesa. No sólo no existen los conocimientos necesarios, sino también los papeles que desempeñan sus agentes y las relaciones sociales en las que se supone que deben participar. En tales circunstancias, ningún conocimiento ni previsión puede permitir que la institución funcione con mayor perfección.

Los agentes de la competencia capitalista no son sujetos individuales que compran y venden mercancías para obtener ganancias o maximizar su bienestar, ellos son los agentes de las relaciones sociales de producción: los capitalistas buscan realizar su capital-mercancía en forma de dinero; los capitalistas buscan transformar su capital-dinero en forma de medios de producción y fuerza de trabajo; los trabajadores buscan vender su fuerza de trabajo o comprar los medios de subsistencia necesarios; los pequeños productores de mercancías buscan disponer de sus propios productos. Al intercambiar mercancías, estos individuos buscan reproducirse socialmente restableciendo un papel para sí mismos dentro de la reproducción de las relaciones sociales de producción

capitalistas. Las relaciones de intercambio son un momento de este proceso de reproducción social y no pueden analizarse haciendo abstracción de ese proceso.

Las relaciones de intercambio se diferencian según las relaciones sociales de producción cuya reproducción expresan. Estas formas diferenciadas no pueden reducirse a diversas formas "imperfectas" de un sistema ideal de relaciones de intercambio que sólo existe en el cerebro fértil del economista. Sin embargo, las relaciones de intercambio tienen un significado distintivo y general como un momento particular en el proceso de reproducción del capital, ya que es sólo en la forma de competencia que el carácter social de la producción capitalista se impone a los agentes individuales como una fuerza externa. Este carácter social aparece en la forma de barreras presentadas a las aspiraciones de los agentes individuales por la voluntad subjetiva de otros. Sin embargo, estas barreras no son subjetivas ni individuales, son la forma en que los límites naturales, sociales e históricos a la producción capitalista se enfrentan a agentes particulares. Estos límites no se enfrentan a los agentes individuales inmediatamente como tales, sino que aparecen en la forma de competencia por las materias primas, los medios de producción y subsistencia, la fuerza de trabajo, el crédito o para asegurar mercados para las mercancías.

El trabajador no tiene otra opción que aceptar estas barreras como límites. Él o ella debe vender su categoría particular de fuerza de trabajo y comprar los medios de subsistencia necesarios para vivir. Sin embargo, mientras que la fuerza de trabajo está inevitablemente ligada a la forma corporal del trabajador, el capital no tiene tales impedimentos fisiológicos. Así pues, por muy concretas que puedan ser estas barreras como límites a la acumulación del capital en su conjunto, a los capitales individuales sólo les parecen barreras que hay que superar. El capitalista no da por sentadas las condiciones de producción ni la extensión del mercado, sino que las enfrenta como barreras a la producción y realización de plusvalía, barreras que hay que superar revolucionando las fuerzas productivas, intensificando el trabajo, ampliando la jornada laboral y ampliando el

mercado a escala mundial. El capitalista que sea capaz de superar estas barreras obtendrá una ganancia excedente y, por tanto, tendrá un incentivo para desarrollar las fuerzas productivas, sin tener en cuenta los límites del mercado. Esta relación dinámica entre la producción y la realización de plusvalía es la fuente del dinamismo que constituye la justificación histórica del modo de producción capitalista, pero cuyo carácter contradictorio describe también los límites históricos del capitalismo. Para ver esto con más claridad, es necesario examinar esta relación más de cerca.

6. SOBREPRODUCCIÓN, COMPETENCIA Y DINÁMICA DE ACUMULACIÓN

La competencia capitalista no es más que la manifestación cotidiana de la tendencia a la sobreproducción de mercancías. Lejos de resolver la tendencia a la crisis, la competencia expresa la amenaza de extinción que enfrenta todo capitalista, de la cual las crisis son sólo la expresión más dramática. En este sentido, la competencia es a la vez el presupuesto y la manifestación de la tendencia a la sobreproducción inherente a la forma social de la producción capitalista. Esto, más que un esencialismo metafísico, es lo que Marx quiso decir cuando escribió:

Conceptualmente, la competencia no es otra cosa que la naturaleza interna del capital, su carácter esencial, que aparece y se realiza como la interacción recíproca de muchos capitales entre sí, la tendencia interna como necesidad externa [...]. El simple concepto de capital tiene que contener sus tendencias civilizadoras, etc.; no deben aparecer, como en los libros de economía hasta ahora, meramente como consecuencias externas. Lo mismo ocurre con las contradicciones que luego se liberan, que se muestran ya como latentes en él (*Grundrisse*: 366).

Los desequilibrios de producción y consumo, que subyacen a la tendencia a la crisis, no son resultados accidentales de la “anarquía del mercado”, sino que expresan contradicciones más profundas en el corazón del modo de producción capitalista.

El propósito de la producción capitalista no es el consumo, sino la expansión del valor mediante la producción y realización de plusvalía. En las primeras etapas del desarrollo capitalista el capitalista aumentó la producción de plusvalía al extender la jornada laboral y forzar los salarios a ser inferiores al valor de la fuerza de trabajo. Sin embargo, tales métodos se enfrentaron a la barrera fisiológica de la resistencia del trabajador y a la barrera social de la resistencia de la clase obrera. En el capitalismo maduro, el capitalista supera estas barreras revolucionando los métodos de producción para aumentar la productividad del trabajo, elevando así la tasa de ganancia gracias a la reducción del costo de los medios de producción y el valor de la fuerza de trabajo. El resultado de estos esfuerzos es que los capitalistas arrojan una masa cada vez mayor de mercancías al mercado. Sin embargo, este aumento de la producción no ha sido motivado por un deseo de satisfacer la demanda en expansión, sino por un deseo de aumentar la producción de plusvalía.

La producción de plusvalía se logra únicamente mediante la expansión de la masa de mercancías producidas por una masa dada de fuerza de trabajo. Cuanto más éxito tenga el capitalista en superar las barreras a la producción de un valor ampliado, mayor será el aumento de la masa de mercancías producidas. Cuanto mayor sea la extensión de la sobreproducción, más feroz será la competencia entre los capitalistas en una rama particular de la producción, y mayor será la presión para expandir la producción de plusvalía que enfrentarán como una fuerza externa. Así, el impulso para aumentar la producción de plusvalía, aunque impuesto por la competencia capitalista, no está confinado dentro de los límites del mercado, sino que está sujeto a sus propias leyes, que determinan la tendencia a expandir la producción *sin tener en cuenta los límites del mercado*. Estas leyes están definidas no por la irracionalidad subjetiva del capitalista, sino principalmente por *el*

desarrollo desigual de las fuerzas de producción a medida que los capitalistas luchan por una ventaja competitiva. Sin embargo, si los capitalistas han de realizar su capital ampliado en forma de dinero, tienen que encontrar compradores para la masa ampliada de mercancías producidas.

El afán de aumentar la producción de plusvalía lleva a los capitalistas a aumentar constantemente la masa de mercancías producidas. Al mismo tiempo, buscan constantemente economizar en el uso del trabajo vivo y de los elementos del capital constante. La consecuencia inmediata de esta contradicción es que el crecimiento del mercado tiende constantemente a retrasarse respecto del crecimiento de la producción. Sin embargo, no es legítimo concluir, como lo hacía la teoría tradicional del subconsumo, que la tendencia inmanente a la sobreproducción implica que la sobreproducción/subconsumo general será el resultado final. Para rastrear las consecuencias de esta tendencia inmanente a nivel de la acumulación de capital en su conjunto, debemos rastrear los pasos intermedios a través de los cuales debe desarrollarse la tendencia inmanente, primero dentro de una rama particular de producción y luego dentro del sistema de producción en su totalidad.

El resultado inmediato de la tendencia inmanente a la sobreproducción en una rama particular de producción es la competencia a la que se enfrentan los capitalistas cuando intentan realizar sus capitales ampliados. Sin embargo, los capitalistas no enfrentan el mercado limitado como un obstáculo a sus ambiciones. Esto es obvio para el capitalista más exitoso, ya que sus métodos de producción más avanzados le ofrecerán la perspectiva de obtener un beneficio excedente. Así, la respuesta inmediata de los capitalistas más avanzados al surgimiento de la sobreproducción es expandir aún más la producción y hacerlo lo más rápidamente posible para aprovechar las oportunidades favorables del mercado mientras aún persistan.

La competencia presiona con más fuerza a los capitalistas más atrasados, que no pueden realizar su capital ampliado a la tasa de ganancia vigente. Sin embargo, es muy poco probable que los capitalistas menos exitosos respondan a esa competencia liquidando

inmediatamente su capital para restablecer el equilibrio entre la oferta y la demanda, sobre todo, porque una proporción sustancial de su capital estará inmovilizado en existencias, capital fijo y trabajo en curso y, por lo tanto, sólo podrá liquidarse gradualmente. Además, si reducen sus precios, tendrán que revaluar inmediatamente sus stocks y su capital fijo, lo que conducirá a una fuerte caída de la tasa de ganancia y a un deterioro de su solvencia crediticia. La respuesta inmediata de los capitalistas menos exitosos a una mayor competencia será tratar de mantener sus precios de venta, de modo que puedan seguir mostrando una ganancia en el papel, ampliando sus préstamos para continuar produciendo, mientras tratan de deshacerse de sus stocks mediante una comercialización agresiva y esperan que sus reveses sean sólo temporales. Por lo tanto, en lugar de restringir dócilmente su ambición a la barrera del mercado limitado, es probable que incluso los capitalistas menos exitosos enfrenten el mercado como una barrera que deben superar.

El intento de superar la barrera del mercado limitado, impuesta por la presión de la competencia, determina la tendencia del capital a desarrollar nuevas necesidades y a expandir el mercado a escala mundial. Sin embargo, la expansión del mercado no hace nada para contener la tendencia a la sobreacumulación de capital y la sobreproducción de mercancías, sino que, más bien, elimina las barreras a tales tendencias, barreras que reaparecen tan pronto como la producción vuelve a superar los límites del mercado.

Si los capitalistas no son capaces de superar la barrera del mercado, su reacción inmediata a la caída de los precios será la de recortar los costes. Algunos intentarán reducir los costes rebajando los salarios, intensificando la jornada laboral e intensificando el trabajo con la esperanza de capear el temporal. Otros pueden intentar reducir sus costes introduciendo a su vez métodos de producción más avanzados, contribuyendo así a la creciente sobreproducción de mercancías. Mientras tanto, los capitalistas más avanzados, que todavía pueden obtener un beneficio excedente a pesar de la caída de los precios, aumentarán su inversión, intensificarán el trabajo y extenderán la jornada laboral con la esperanza de sacar provecho

de su buena suerte antes de que los acontecimientos tomen un cariz desfavorable. Así pues, la tendencia a la sobreproducción, mediante una presión creciente sobre los capitales individuales, subyace a la tendencia a revolucionar las fuerzas de producción, a intensificar el trabajo y a ampliar la jornada laboral, y, por tanto, también a la permanencia de la lucha de clases en el punto de producción.

El gran éxito de los capitalistas en mejorar las condiciones para la realización del plusvalor –creando nuevas necesidades, abriendo nuevos mercados y mejorando las condiciones para la producción del plusvalor haciendo bajar los salarios, intensificando el trabajo y revolucionando las fuerzas de producción–, no hace más que intensificar la tendencia a la sobreacumulación de capital, la sobreproducción de mercancías y la presión de la competencia. Tarde o temprano la barrera del mercado reaparecerá en forma de límite; la amenaza siempre inmanente en la competencia se hace patente cuando la presión competitiva da paso a una crisis abierta y se elimina la sobreproducción mediante la devaluación del capital, la destrucción de la capacidad productiva y la redundancia de fuerza de trabajo.

En la crisis, no serán necesariamente los productores menos eficientes los que se verán obligados a declararse en quiebra. El capitalista conservador, que utiliza equipos anticuados, pero soporta una carga de deuda muy pequeña, reduce al mínimo los stocks mediante la producción por encargo y depende de las transacciones en efectivo, podrá capear el temporal, mientras que el capitalista más avanzado, con altos costos fijos y una pesada carga de deuda, puede ser uno de los primeros en derrumbarse. No obstante, la quiebra liberará los activos de este último de la carga de la deuda, proporcionando los medios para restablecer la rentabilidad. Así, la reestructuración de la producción tras la crisis también implica una reestructuración de las relaciones de propiedad dentro de la clase capitalista, la centralización y socialización del capital y la concentración de los medios de producción, proporcionando la base para una renovada acumulación a un nivel técnico y social más elevado.

La tendencia a la acumulación de capital hasta adoptar la forma de sobreacumulación y crisis no es una tendencia patológica,

sino la forma normal de la acumulación capitalista en todas las ramas y sectores de la producción social en todos los tiempos. Es una tendencia que se deriva del desarrollo desigual de las condiciones de producción y circulación de mercancías, que asegura que las posibilidades de obtener plusganancias no se vean limitadas por los límites del mercado, de modo que los capitalistas tienden siempre a desarrollar la producción más allá de esos límites. La tendencia a la sobreproducción subyace a la amenaza de crisis que se cierne sobre todo capitalista y que se manifiesta inmediatamente en la presión de la competencia. En este sentido es la tendencia más fundamental del modo de producción capitalista, pues subyace a la forma permanentemente antagónica de las relaciones sociales de producción capitalista, ya que el capitalista se ve obligado a mantener bajos los salarios, a intensificar el trabajo y a prolongar la jornada laboral. Pero también subyace a la tendencia del capital a desarrollar las fuerzas de producción, a ampliar el mercado mundial y a crear nuevas necesidades. Así, pues, abstraerse de la tendencia a la sobreproducción, del proceso dinámico y destructivo a través del cual tienen lugar las “revoluciones en el valor”, es abstraerse no sólo de las tendencias de crisis inherentes a la acumulación de capital, sino también de las tendencias progresivas del modo de producción capitalista.

La tendencia a la sobreacumulación y a la crisis subyace tanto al dinamismo como a los límites del modo de producción capitalista. Es la forma esencial de la acumulación capitalista en todas las ramas de la producción. Dentro de cada rama de producción en particular, esta tendencia aparece en forma de competencia, que expresa la tendencia del capital a expandir la capacidad productiva más allá de los límites del mercado, y a través de la cual la producción vuelve a los límites del mercado sólo mediante la devaluación del capital y la destrucción de la capacidad productiva. La tendencia a la sobreacumulación y a la crisis es, pues, la realidad cotidiana de la existencia capitalista. Cuando consideramos el proceso de acumulación en su totalidad, resulta evidente que la ampliación de la producción en una rama de producción amplía el

mercado para otra, de modo que “el crecimiento balanceado” de la producción permanece como una posibilidad formal.

Sin embargo, la tasa de crecimiento de la producción en las distintas ramas de producción está determinada principalmente por el desarrollo desigual de las condiciones de producción, más que por las diferentes tasas de crecimiento de los mercados para sus productos. Así, la tendencia a la sobreproducción, que es la fuerza motriz del desarrollo de la acumulación capitalista, no se manifiesta en forma de una tendencia a la sobreproducción de mercancías, sino en forma de un desarrollo desproporcional de las distintas ramas de producción.

La tasa de crecimiento del mercado tiene sólo un impacto secundario y equívoco sobre la tendencia a la sobreproducción en una rama particular de la producción. Un mercado de rápido crecimiento puede absorber un producto en crecimiento y facilitar la liquidación sin problemas de los capitales atrasados, pero aumentará igualmente las oportunidades de obtener un beneficio excedente y, por lo tanto, aumentará la tendencia a la sobreproducción. Un mercado de crecimiento lento restringirá las oportunidades de obtener un beneficio excedente y, por lo tanto, el estímulo a la sobreacumulación, pero puede imponer la liquidación rápida de los capitalistas atrasados, con resultados potencialmente disruptivos. Además, mientras que un mercado de rápido crecimiento proporciona el mayor incentivo positivo para la innovación, al ofrecer las mayores oportunidades de obtener un beneficio excedente, un mercado de crecimiento lento conduce a la mayor presión competitiva para innovar y evitar la amenaza de liquidación. No hay forma de que la teoría pueda predecir cuál de estos factores predominará.⁷

⁷ Desde los experimentos monetarios de John Law a principios del siglo XVIII, el debate entre “inflacionismo” y “deflacionismo” se ha centrado en diferentes evaluaciones de la relación entre las restricciones y oportunidades del mercado, por una parte, y el curso de la acumulación, por otra. La experiencia de los experimentos “keynesianos” y “monetaristas” durante las últimas tres décadas parece indicar que la tasa de crecimiento del mercado, si bien afecta el ritmo de la acumulación, tiene poco im-

La teoría de la sobreproducción no conduce a un subconsumo sino a una teoría de la desproporcionalidad de la crisis general. Sin embargo, tales desproporcionalidades no son meramente el resultado contingente de la “anarquía del mercado”, que puede corregirse mediante una intervención estatal adecuada, sino que son el resultado necesario de la forma social de la producción capitalista.

7. LA TENDENCIA A LA SOBREPRODUCCIÓN, EL CRÉDITO Y LAS CRISIS GENERALES DE SOBREACUMULACIÓN

La “necesidad de la crisis” es inherente a la forma social de la producción capitalista, como contrapartida inevitable del dinamismo del modo de producción capitalista. Sin embargo, la permanencia de las tendencias a las crisis inherentes a la acumulación no implica que dichas tendencias se realicen necesariamente en la forma de una crisis general de sobreacumulación. Para comprender las condiciones de esa crisis general tenemos que examinar más de cerca las condiciones de la acumulación sostenida de capital y, en particular, el papel del crédito en la acumulación de capital en su conjunto.

La acumulación sostenida de capital depende de la capacidad del capital para suspender la contradicción inherente a la forma social de la producción capitalista. Por un lado, el dinamismo de la acumulación capitalista deriva de la tendencia a superar todas las barreras a la acumulación mediante la expansión de la producción sin tener en cuenta los límites del mercado. Por otra parte, la barrera del mercado es la forma en que los límites externos e internos de la acumulación se enfrentan los capitales particulares en la competencia por los medios de producción, la fuerza de trabajo y los mercados para sus productos. El límite externo al ritmo de la

pacto en la tendencia a la sobreacumulación y al desarrollo desigual del capital, ya que tiene poco impacto en las condiciones de producción.

acumulación en su conjunto está determinado por la tasa a la que el capital puede transformar los recursos humanos y naturales en fuerza de trabajo y los elementos del capital constante. El límite interno está determinado por las exigencias proporcionales de la reproducción ampliada. Si bien los capitalistas tratan constantemente de superar estas barreras, no pueden disolverlas por completo. Por lo tanto, la acumulación sostenida depende de confinar el desarrollo de las fuerzas de producción dentro de los límites materiales expresados en la barrera del mercado.

El crédito es el medio por el cual el capital suspende esta contradicción. Por una parte, la disponibilidad de crédito libera al capitalista de los límites del mercado al liberarlo de la necesidad de realizar su capital en forma de dinero. Por otra parte, los límites a la disponibilidad de crédito definen los límites de esta libertad.

Sin embargo, el crédito no elimina las barreras a la acumulación. Por lo tanto, sólo puede *suspender* la contradicción inherente al modo de producción capitalista, pero no puede *resolverla*. Por una parte, la expansión del crédito le da al capital el tiempo necesario para eliminar las barreras a la acumulación movilizandolas contra tendencias a la sobreacumulación y al desarrollo desigual del capital. Por otra parte, al liberar al capital de la disciplina del mercado, la expansión del crédito lo libera de la amenaza inmediata de extinción que, de otro modo, lo obligaría a eliminar esas barreras. Examinemos más de cerca el papel del crédito en la dinámica de la acumulación.

Hemos visto que las barreras a la acumulación inherentes a la forma contradictoria de la producción capitalista aparecen inmediatamente ante el capitalista individual en forma de competencia. Los límites a la capacidad del capitalista para superar estas barreras se le presentan en forma de disponibilidad limitada de dinero, ya sea en manos de sus clientes para comprar sus mercancías o en sus propias manos para renovar la acumulación. El crédito proporciona los medios para superar estas barreras. “Todo el sistema crediticio, y el exceso de comercio, la sobre especulación, etc., que lo acompañan, se basa en la necesidad de expandirse y superar las barreras a la circulación y la esfera del intercambio” (*Grundrisse*: 369).

En el auge, el crédito parece tener el poder mágico de suspender por completo las barreras a la acumulación de capital, proporciona financiación para nuevas empresas y sostiene a los capitalistas no rentables durante los períodos de dificultad. El único límite a la acumulación parece ser la disponibilidad de crédito. A medida que el auge cobra impulso, la fácil disponibilidad de crédito y la negociabilidad del dinero de crédito reducen la demanda de efectivo, de modo que los bancos pueden reducir sus coeficientes de efectivo y seguir alimentando el auge mediante la expansión del crédito. A medida que el capital supera las barreras a la acumulación, las deudas se pagan regularmente, prevalece un estado de ánimo de optimismo y el crédito se vuelve barato y libremente disponible.

En principio, la acumulación podría continuar indefinidamente, si el capital fuera capaz de superar las barreras a la acumulación. Sin embargo, al suspender las barreras de la acumulación, la expansión del crédito da rienda suelta a la tendencia a la sobreacumulación y al desarrollo desigual del capital, de modo que es probable que las desproporcionalidades sean acumulativas, alimentadas por el crecimiento desenfrenado del crédito. Al principio, la sobreproducción de mercancías en determinadas ramas de producción puede ser absorbida por la expansión del crédito y por la liquidación de los pequeños productores y capitalistas más pequeños, que tienen un acceso limitado al crédito y cuya quiebra ejerce poca presión sobre el sistema financiero. Sin embargo, la expansión del crédito estimulará la sobreacumulación continua y el desarrollo desigual del capital, inflando aún más la demanda de crédito. Mientras tanto, el aumento de los precios de los productos de las ramas de producción menos dinámicas, y tal vez también el aumento de los salarios, ejercen una presión adicional sobre las ganancias de los capitalistas en las ramas de producción sobre expandidas. La expansión continua del crédito puede aliviar esta presión sobre las ganancias, pero sólo alimentando la inflación. El aumento de los precios puede sostener la acumulación erosionando los salarios, inflando las ganancias contables de los capitales en apuros y devaluando el capital monetario en beneficio del capital productivo. Sin embargo, a medida que el

crecimiento desenfrenado del crédito neutralice la barrera del mercado, aumentará el desarrollo desigual de las diversas ramas de producción, aumentará la presión sobre los capitalistas más débiles y se acelerará la inflación.

Eventualmente, el auge debe romperse cuando la expansión del crédito alcance sus límites. El acontecimiento que precipita el colapso puede estar alejado de la causa subyacente de la crisis y puede ser aparentemente insignificante. Cualquiera que sea el desencadenante del colapso [*crash*], cobrará impulso a medida que la contracción del crédito precipite impagos que se extiendan a través del sistema financiero y productivo en un espiral destructivo. En la crisis, la sobreacumulación de capital aparece de repente en la forma de una masa de deuda sin valor y una enorme sobreproducción de mercancías, lo que conduce a la devaluación masiva del capital productivo y la destrucción de la capacidad productiva, y a un enorme aumento del ejército de reserva de fuerza de trabajo, en un espiral acumulativo que sólo se detendrá cuando se hayan restablecido las condiciones para la acumulación rentable.

8. EL CRÉDITO Y LA REGULACIÓN DE LA ACUMULACIÓN

El ciclo de sobreacumulación y crisis que hemos esbozado más arriba ha sido familiar para los economistas durante más de doscientos años. Sin embargo, la fuente de la forma cíclica de acumulación en las contradicciones inherentes al modo de producción capitalista no es tan obvia. Para los economistas burgueses, el ciclo de auge y depresión siempre ha parecido ser un fenómeno monetario, cuyas causas últimas son psicológicas o políticas.

El auge ha sido estimulado por la expansión del crédito; el colapso provocado por su contracción. La sobreacumulación de capital durante el auge parece haber sido el resultado del entusiasmo excesivo de los capitalistas, arrastrados por una ola psicológica de optimismo. Este optimismo era compartido por los banqueros, cuya

sobre expansión del crédito alimentó el auge, y cuyos juicios imprudentes permitieron los excesos especulativos y los proyectos fraudulentos cuyo colapso precipitó la crisis. La gravedad de la crisis y la profundidad de la depresión parecen ser igualmente el resultado de la psicología de los capitalistas. Una “pérdida de confianza” irracional lleva a los capitalistas a retirar su dinero de la circulación como capital productivo en busca de un refugio más seguro, mientras que la prudencia recién adquirida por los banqueros les impide conceder crédito a todo aquello que no sea una inversión sólida.

Esto da lugar a la ilusión de que una política monetaria adecuada puede superar la forma cíclica de acumulación frenando la sobre expansión del crédito en el auge y prestando libremente frente a la crisis. Esta ilusión persiste, a pesar del hecho de que las autoridades monetarias han fracasado singularmente en su intento de lograr esa cura milagrosa, porque parece que cada uno de esos fracasos puede atribuirse a la “irresponsabilidad” de las autoridades, que se dejan llevar por la psicología de los banqueros o, peor aún, por las ambiciones inflacionarias de los políticos populistas. Sin embargo, la expansión y contracción del crédito no es una cuestión del capricho de los banqueros o de la irresponsabilidad de las autoridades monetarias, sino que expresa la contradicción entre la tendencia del capital a desarrollar las fuerzas productivas sin límites y la necesidad de confinar la producción dentro de los límites de la reproducción ampliada del capital.

El estado, en primera instancia a través de sus políticas fiscales y monetarias, puede claramente tener un impacto en el curso de la acumulación, y estas políticas son, por consiguiente, objeto de luchas políticas y de clase. Sin embargo, si bien los diferentes regímenes regulatorios tendrán un impacto diferente en el curso de la acumulación, no pueden superar la forma contradictoria de la acumulación, sino que simplemente pueden reforzar uno u otro polo de la contradicción.

Un régimen crediticio restrictivo, que confina la acumulación dentro de los límites del mercado, somete a los capitalistas a la presión competitiva que los obliga, so pena de extinción, a superar

las barreras a la acumulación mejorando los métodos de producción, abriendo nuevas fuentes de suministro y desarrollando nuevos mercados. Al mismo tiempo, sin embargo, limita los medios y las oportunidades disponibles para que los capitalistas puedan superar esas barreras, de modo que cada barrera se convierte en un límite que amenaza con detener la acumulación en su camino.

Un régimen crediticio liberal libera al capital de la barrera del mercado y, por lo tanto, estimula la acumulación, pero no puede garantizar por sí mismo que el capital aproveche la oportunidad para superar las barreras a la acumulación sostenida, liberando así también la tendencia a la sobreacumulación y al desarrollo desigual con el riesgo concomitante de crisis y colapso.

En principio, sería posible adoptar un camino intermedio y llevar a cabo una política económica de modo que los capitalistas se encuentren bajo una presión competitiva suficiente para obligarlos a superar las barreras a la acumulación sostenida, mientras que el crédito es lo suficientemente flexible como para sostener un crecimiento constante y asegurar que las liquidaciones inevitables no comprometan la estabilidad del sistema en su conjunto. Éste es el Santo Grial de una política económica estabilizadora que los economistas burgueses han buscado durante los últimos doscientos años. Pero el Santo Grial sólo se encuentra al final del arco iris. Los economistas suelen pensar que lo han encontrado en las políticas aplicadas por los gobiernos de las naciones que hoy tienen éxito, sólo para descubrir que esas políticas aplicadas en circunstancias diferentes tienen efectos muy diferentes. La evidencia de los giros y vueltas de la política económica, a nivel mundial y en diferentes países, durante las últimas dos décadas parecería establecer de manera concluyente que no existe tal Santo Grial. La intervención estatal está necesariamente confinada dentro de los límites de la forma contradictoria de la producción capitalista que aparece en la tendencia a la sobreacumulación y a la crisis.

Si resulta posible identificar e implementar un conjunto de políticas que permitan la acumulación sostenida de capital, tal logro no debe atribuirse al poder del estado ni a la sabiduría y la

experiencia de sus asesores, sino a la capacidad del capital para superar las barreras a la acumulación sostenida. No se puede predecir de antemano si el capital será capaz de superar las barreras que le impiden seguir reproduciéndose, ya que depende del resultado de luchas históricas concretas, libradas en condiciones sociales, institucionales y tecnológicas específicas, en las que las luchas políticas y la intervención del estado desempeñan un papel, pero sólo un papel. Del mismo modo, el fracaso del capitalismo en superar estas barreras, aunque esté condicionado por las leyes del movimiento del modo de producción capitalista, no es una mera “crisis económica” que expresa el funcionamiento de las leyes económicas, sino una crisis social, una crisis de la lucha por la reproducción de las relaciones sociales de producción capitalistas, que incluye inseparablemente una lucha política por las formas institucionales y las políticas y prácticas del estado.⁸

CONCLUSIÓN

Ahora podemos ver que las desproporcionalidades, que Tugan-Baranowski identificó correctamente como la fuente de las crisis generales, no son meramente el resultado contingente de la “anarquía del mercado”, sino el resultado necesario de la forma social de producción capitalista, la expresión de la tendencia a la sobreproducción de mercancías. También podemos ver que la tendencia a la sobreproducción no es una patología del mercado ni una expresión de la irracionalidad subjetiva de los capitalistas. Es inherente a la forma social de producción capitalista como produc-

⁸ En Clarke, 1988a exploro la relación entre las tendencias históricas de acumulación, la forma del Estado capitalista, la ideología económica y la política económica dentro del contexto del desarrollo histórico de la lucha de clases durante los últimos dos siglos.

ción de plusvalía, expresión de la tendencia constante del capital a revolucionar las fuerzas productivas, que es a la vez la fuerza motriz y la justificación histórica del modo de producción capitalista.

La tendencia a desarrollar las fuerzas productivas sin límites entra en conflicto con las relaciones sociales de producción capitalista cuando el capitalista enfrenta el mercado como una barrera a la realización de su capital ampliado, barrera que el capitalista trata de superar desarrollando nuevas necesidades, expandiendo el mercado a escala mundial, intensificando la explotación y revolucionando aún más los métodos de producción. Sin embargo, en cierto punto esta barrera se convierte en un límite, un límite al que el capital se adapta no mediante el ajuste suave de la oferta a la demanda, sino mediante revoluciones en el valor que provocan la devaluación del capital, la destrucción de la capacidad productiva y la redundancia del trabajo. Cuando la reproducción del capital se convierte en una barrera para el desarrollo ulterior de las fuerzas productivas del trabajo social, el capitalismo pierde los últimos vestigios de su reivindicación de un papel histórico progresivo.

Las tendencias a las crisis inherentes a la forma social de la producción capitalista sólo salen a la superficie en una crisis si el capital no logra superar las barreras a la acumulación. Es en este sentido que una crisis es sólo la manifestación superficial de las contradicciones inherentes al capital. Una crisis de este tipo puede limitarse a una rama de producción determinada, que puede resolverse mediante la liquidación de capitales y la destrucción de la capacidad productiva dentro de esa rama, sin tener consecuencias generalizadas. Por otra parte, una crisis puede generalizarse, en cuyo caso la tendencia a la sobreacumulación aparece en forma de sobreproducción generalizada y de crisis general.

Sin embargo, no es en absoluto cierto que las contradicciones y las tendencias a la crisis de la acumulación permanezcan latentes hasta el fatídico día de la crisis general. La tendencia a que la acumulación de capital y el desarrollo de las fuerzas productivas adopten la forma de sobreacumulación y crisis es la forma esencial de acumulación en todas las ramas de producción en todos los

tiempos, cuya manifestación permanente es la lucha de clases por la producción de plusvalía y la lucha competitiva por su realización, a medida que los capitalistas tratan de superar las barreras sociales y naturales a la acumulación inherentes a la forma social de la producción capitalista. La “necesidad de la crisis” no es, por tanto, una cuestión de la inevitabilidad del colapso capitalista, sino de la permanencia de estas luchas de clase y competitivas, por un lado, y de la devaluación regular del capital y la destrucción de la capacidad productiva, por el otro.

La necesidad de la crisis para el marxismo no es la necesidad de un colapso terminal, es la necesidad permanente de la lucha de clases. Las contradicciones del capitalismo no permanecen latentes hasta el fatídico día de la crisis general, sino que presentan una barrera permanente a la realización de las aspiraciones materiales y sociales de la clase trabajadora, individualmente y en su conjunto. Si bien esta barrera aparece inmediatamente en la forma del capitalista individual, detrás del cual se encuentra la presión de la competencia capitalista, su fundamento último es el propio modo de producción capitalista.

BIBLIOGRAFÍA

- Aglietta, Michel (1979). *Theory of Capitalist Regulation*. London: New Left Books. Traducción al español: Aglietta, Michel (1999). *Regulación y crisis del capitalismo. La experiencia de los Estados Unidos*. México: Siglo XXI.
- Bell, Peter (1977). “Marxist Theory, Class Struggle, and the Crisis of Capitalism”. En Schwartz, Jesse (Ed.), *The Subtle Anatomy of Capitalism*, Santa Monica: Goodyear Publishing Company.
- Boddy, Raford and Crotty, James (1975). “Class Conflict and Marco Policy”. *Review of Radical Political Economics*, 7(1).
- Clarke, Simon (1980). “The Value of Value”. *Capital and Class*, 10, 1-17.
- Clarke, Simon (1988a). *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*. Aldershot: Edward Elgar and Vermont: Gower.

- Clarke, Simon (1988b). "Overaccumulation, Class Struggle and the Regulation Approach". *Capital and Class*, 36, 59-92 ["Sobreaacumulación, lucha de clases y el enfoque de la regulación", en AAVV, *Los estudios sobre el Estado y la reestructuración capitalista* (pp. 97-141). Buenos Aires: Tierra del Fuego, 1992].
- Clarke, Simon (1989). "The Basic Theory of Capitalism". *Capital and Class*, 37, 133-150.
- Cogoy, Mario (1972). "Les théories néo-Marxistes, Marx et l'accumulation du Capital". *Les Temps Modernes*.
- Cogoy, Mario (1973a). "A Reply to Paul Sweezy's 'Some Problems in the Theory of Capital Accumulation'". *Bulletin of the CSE*, Autumn.
- Cogoy, Mario (1973b). "The Fall in the Rate of Profit and the Theory of Accumulation". *Bulletin of the CSE*, Winter.
- Engels, Friedrich (1962). *Anti-Dühring*. Moscow: FLPH [2014. *Anti-Dühring. La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. España: Fundación Federico Engels].
- Glyn, Andrew and Sutcliffe, Bob (1972). *British Capitalism, Workers and the Profit Squeeze*. Harmondsworth: Penguin.
- Itoh, Makoto (1980). *Value and Crisis*. London: Pluto; New York: Monthly Re-view.
- Itoh, Makoto (1988). *The Basic Theory of Capitalism*. London: Macmillan.
- Mage, S. H. (1963). "The Law of the Falling Tendency of the Rate of Profit". Tesis doctoral. Columbia University. University Microfilms International.
- Mandel, Ernest (1968). *Marxist Economic Theory. 2 vols*. London: Merlin [1969. *Tratado de economía marxista. 2v*. México: Era].
- Marx, Karl (1961). *Capital*. Volume I. Moscow: FLPH.
- Marx, Karl (1981). *Capital*. Volume III. Harmondsworth: Penguin [2009. *El Capital. Crítica de la Economía Política. El proceso global de la producción capitalista*, Libro III, Vol. VII. México: Siglo XXI.]
- Marx, Karl (1973). *Grundrisse*. Harmondsworth: Penguin [2007. *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía política (Grundrisse) 1857-1858*, V. 1. México: Siglo XXI.]
- Marx, Karl n.d., (1968, 1971). *Theories of Surplus Value. 3 Vols*. Moscow: FLPH, Progress Publishers. [1980. *Teorías sobre la plusvalía II. Tomo IV de El Capital*. México: Fondo de Cultura Económica.]

- Mattick, Paul (1969). *Marx and Keynes*. Boston: Porter Sargent.
[1975. *Marx y Keynes*. México: Era]
- Preiser, Erich (1924). "Das Wesen der marxschen Krisentheorie". Reprinted in *Politische Oekonomie im 20. Jahrhundert*, Munich 1970.
- Rosdolsky, Roman (1977). *The Making of Marx's Capital*. London: Pluto [2004. *Génesis y estructura de El Capital (estudio sobre los Grundrisse)*. México: Siglo XXI].
- Schwartz, Jesse (Ed.). (1977). *The Subtle Anatomy of Capitalism*. Santa Monica: Goodyear.
- Sweezy, Paul (1946). *The Theory of Capitalist Development*. London: Dobson [1974. *Teoría del desarrollo capitalista*. México: Fondo de Cultura Económica].
- Walker, Richard (1988). "The Dynamics of Value, Price and Profit". *Capital and Class*, 35, 143-182.
- Weeks, John (1979). "The Process of Accumulation and the 'Profit Squeeze' Hypothesis". *Science & Society*, Fall.
- Weeks, John (1981). *Capital and Exploitation*. Princeton: Princeton UP; London: Edward Arnold.
- Weeks, John (1982). "Equilibrium, Uneven Development and the Tendency for the Rate of Profit to Fall". *Capital and Class*, 16, 62-77.
- Wright, Erik Olin (1977). "Alternative Perspectives in the Marxist Theory of Accumulation and Crisis". En Schwartz, Jesse (Ed.), *The Subtle Anatomy of Capitalism*, Santa Monica: Goodyear Publishing Company.
- Yaffe, David (1972). "The Marxian Theory of Crisis, Capital and the State". *Bulletin of the CSE*, Winter ["Crítica de la economía política". Edición latinoamericana. N. 16/17. El Caballito, México, 1980, 71-137]

- PENSAMIENTO CRÍTICO



MOISHE POSTONE Y LA CRÍTICA AUTORREFLEXIVA DEL CAPITAL: CRISIS, LÍMITES Y POSIBILIDADES DE LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL RADICAL

*MOISHE POSTONE AND THE SELF-REFLEXIVE CRITIQUE OF
CAPITAL: CRISIS, LIMITS AND POSSIBILITIES OF RADICAL
SOCIAL TRANSFORMATION*

Pablo Ignacio Jiménez Cea

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6977-9134>
pablo.jcea@gmail.com

RESUMEN

El objetivo de la crítica social radical es la transformación emancipatoria del mundo. En un contexto sociohistórico marcado por una crisis fundamental de la civilización capitalista que bloquea las posibilidades de transformación radical y que se desliza rápidamente hacia una nueva era de catástrofes, emerge la necesidad de reactualizar y repensar una teoría crítica del capital, entendida como una crítica necesariamente immanente, autorreflexiva e históricamente específica de este modo de producción y de vida social. A este respecto, la reinterpretación de la crítica marxiana de la economía política emprendida por Moishe Postone constituye un poderoso esfuerzo teórico que fundamenta en la propia objetividad contradictoria del capital la posibilidad de la crítica radical y de la superación emancipatoria de este particular entramado de socialización. Por consiguiente, el presente artículo desarrolla y amplía en clave crítica algunos aspectos de la reinterpretación postoniana de la teoría de Marx, señalando su importancia para la constitución de una crítica social radicalmente autorreflexiva capaz de desentrañar la lógica fundamental de la crisis del capitalismo contemporáneo y, por lo tanto, siendo un poderoso

elemento para una perspectiva de emancipación social radical que tiene su condición de posibilidad, y sus límites, en la dinámica intrínseca del capital.

Palabras clave: Crítica autorreflexiva, Moishe Postone, capital, valor, transformación social, autoabolición del proletariado.

ABSTRACT

The goal of radical social critique is the emancipatory transformation of the world. In a socio-historical context marked by a fundamental crisis of capitalist civilization that blocks the possibilities of radical transformation and that is rapidly sliding towards a new era of catastrophes, there emerges the need to update and rethink a critical theory of capital, understood as a necessarily immanent, self-reflexive and historically specific critique of this mode of production and social life. In this respect, the reinterpretation of the Marxian critique of political economy undertaken by Moishe Postone constitutes a powerful theoretical endeavor that grounds in the very contradictory objectivity of capital the possibility of radical critique and emancipatory overcoming of this particular web of socialization. Consequently, the present article develops and extends in a critical key some aspects of the Postonean reinterpretation of Marx's theory, pointing out its importance for the constitution of a radically self-reflexive social critique capable of unraveling the fundamental logic of the crisis of contemporary capitalism and, therefore, being a powerful element for a perspective of radical social emancipation that has its condition of possibility, and its limits, in the intrinsic dynamics of capital.

Keywords: Self-reflexive critique, Moishe Postone, capital, value, social transformation, self-abolition of the proletariat.

INTRODUCCIÓN

La crisis socioecológica que constituye el trasfondo histórico-objetivo de los horrores actuales –y que en Gaza manifiesta abiertamente la lógica aniquiladora del sistema (Tischler, 2024)– no es un accidente ni constituye el destino inevitable de la humanidad, sino

que es el resultado del movimiento real de un modo de producción y de vida social históricamente específico: el capital. Esto implica que una aprehensión crítica de este proceso, con miras a encontrar las posibilidades de una alternativa emancipatoria ante el curso acelerado hacia la catástrofe completa del mundo del capital, requiere necesariamente de una teoría crítica del capitalismo y, por lo tanto, de un diálogo crítico con la teoría marxiana.

Moishe Postone realizó, a este respecto, una poderosa reinterpretación de la teoría marxiana que tiene profundas implicaciones para la constitución de una teoría crítica reactualizada a la altura de la negatividad y los desafíos de esta “fase más reciente de la sociedad de clases” –para utilizar la expresión de Adorno (2004: 350)–. En este sentido, la clave del análisis que presentaré en este artículo reside en una reflexión crítica sobre la importancia del carácter dual de las formas sociales fundamentales del capital, no sólo en el sentido de que nos permiten aprehender la particular dialéctica constitutiva de su desarrollo y su trayectoria histórica específica, sino también en cuanto a que es precisamente la dualidad intrínseca de estas formas la que constituye la condición de posibilidad de una teoría crítica de la sociedad fundamentalmente autorreflexiva. Esta perspectiva ha sido relativamente poco explorada al tratar la obra de Postone,¹ pero tiene –como espero

¹ Sintomático a este respecto es el Dossier de la *Revista Bajo el Volcán* dedicado a Moishe Postone editado por Alberto Bonnet y Alfonso García Vela. En él, una serie de textos abordan diferentes aspectos muy valiosos de la obra de Postone –destacándose, a mi parecer, los aportes de Roswitha Scholz (2021), quien quiere corregir a Postone desde la perspectiva de la crítica del valor-escisión señalando el carácter androcéntrico de su obra, de Omar Acha (2021) que aborda la cuestión de las temporalidades y la importancia de Moishe Postone para la reconstrucción de una teoría crítica contemporánea y de Facundo Nahuel Martin (2021) que señala la cuestión de la posibilidad de una subversión de la modernidad a partir de su propia dinámica intrínseca–, pero solamente en uno de los artículos, el de Guillermo

demostrar– importantes consecuencias teóricas que desarrollaré a continuación.

Siguiendo esta clave de una crítica autorreflexiva posibilitada por el carácter dual, contradictorio, de las formas sociales fundamentales del modo de producción capitalista, abordaré la dinámica intrínseca del capital desarrollado que es conceptualizada por Postone (2006) como una dialéctica de la transformación y la reconstitución. Al hacerlo, señalaré, en la línea de una crítica inmanente a la propia teoría de Postone, los puntos ciegos propios de su abordaje de la relación de capital y el anacronismo del valor. De esta manera, espero enriquecer la perspectiva postoniana de la autoabolición del proletariado como condición indispensable de cualquier proceso de negación determinada del capital, señalando no sólo sus consecuencias para una teoría crítica de la sociedad actual, sino también su propia determinación histórica en el actual estadio de crisis de la civilización capitalista y los frenos objetivos que su dinámica intrínseca plantea para cualquier alternativa de transformación radical en el presente. Esta última cuestión, la insistencia postoniana de la abolición proletariado como condición de la transformación social radical, ha sido todavía más escamoteada por los análisis críticos de la obra de Postone –Facundo Nahuel Martín (2021: 119), por ejemplo, habla de la posibilidad del “individuo social” pero sin tratar como una de sus condiciones de posibilidad la abolición del proletariado–. Esto no se debe, empero, a la casualidad, sino a una insuficiente reflexión sobre los límites y las posibilidades para la transformación social radical en clave autorreflexiva.

Hernández Porras (2021: 233), se desarrolla la importancia del carácter autorreflexivo de la obra de Postone, aunque ligada a una noción de contradicción y de crítica inmanente que deja sin desarrollar la relación entre crítica y el carácter dual de las formas sociales capitalistas, centrándose más bien en la no-identidad entre sociedad e individuo como el fundamento que posibilita la crítica.

EL CARÁCTER DUAL DE LAS FORMAS SOCIALES FUNDAMENTALES DEL CAPITAL Y LA CRÍTICA SOCIAL RADICAL

En su revisión crítica de las llamadas nuevas lecturas o interpretaciones de Marx, Alfonso García Vela (2020/2021: 314-315) señala que estos esfuerzos de actualización de la obra marxiana han de ser interpretados como momentos de cognición autorreflexiva del carácter doble de la sociedad capitalista que son posibilitados precisamente por esta dualidad que le es intrínseca. Considero que esta clave interpretativa puede ser ampliada a la propia obra marxiana y, con mayor razón, a cualquier intento de aprehensión crítica de la lógica históricamente específica del movimiento real de la sociedad del capital. En otras palabras, tal como señala Postone (2006: 96), la crítica de la sociedad tiene su condición de posibilidad en el carácter dual de la sociedad y, por lo tanto, una teoría crítica coherente es necesariamente una autorreflexión con respecto a las propias condiciones de existencia que la hacen posible.

A partir de su ensayo seminal *Necessity, Labor, and Time: A Reinterpretation of the Marxian Critique of Capitalism* [Necesidad, trabajo y tiempo: una reinterpretación de la crítica marxiana del capitalismo], Postone (1978) va a emprender un camino teórico que lo llevaría a intentar una reinterpretación de la teoría marxiana madura. Es, sin embargo, con la publicación en 1993 de *Tiempo, trabajo y dominación social: Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx* que Postone (2006) presentará ante el público los resultados de más de 15 años de desarrollo teórico independiente, ampliando su investigación de 1978 y ofreciendo una teoría rigurosa de la dinámica intrínseca del capital desarrollado. En el centro de este largo proyecto teórico de reinterpretación de la crítica marxiana de la economía política, Postone (1978; 2006; 2019) va a situar el carácter contradictorio de la sociedad del capital, considerando desde sus mismos inicios que las posibilidades para una transformación social emancipatoria tienen su condición de existencia en la dualidad objetiva de las formas capitalistas:

el punto de vista marxiano sólo puede mantenerse si la crítica del capitalismo puede indicar que esa formación social es intrínsecamente contradictoria, es decir, que incorpora en su estructura esencial una dimensión distinta a la del valor. Debe localizarse un momento “no idéntico” dentro del desarrollo capitalista –como un momento intrínseco de la formación social que, sin embargo, está en contradicción con ella y es la fuente de su posible negación– (Postone, 1978: 765).

Esta perspectiva se mantendrá hasta la madurez de su proyecto teórico (Postone, 2006; 2019; 2024), aunque ampliando su perspectiva hacia una aprehensión teórica de la dinámica intrínseca del capitalismo desarrollado y del anacronismo histórico de sus relaciones sociales fundamentales. En este sentido, Postone (2006) retomará críticamente la autorreflexión marxiana que señala el doble carácter del trabajo productor de mercancías –y de las formas estructurantes del capital– como la fuente objetiva de “todo el secreto de la concepción crítica” (Marx, 1955: 186). Esto tiene importantes consecuencias teóricas, porque, en primer lugar, una crítica social radical que se comprende como posibilitada por la dualidad intrínseca de una sociedad históricamente determinada, se interpreta necesariamente a sí misma como immanente y específica a la sociedad del capital desde la cual ha emergido y considera que, por tanto, no es el producto de mentes especialmente brillantes, sino el resultado necesario de las contradicciones de la sociedad y una expresión autoconsciente de ellas (Postone, 2019: 43).

Más aún, dado que el carácter dual de la sociedad capitalista constituye simultáneamente la condición de posibilidad de la crítica y de las posibilidades de negación históricamente determinada de esta forma social, esto implica necesariamente que la teoría marxiana en cuanto crítica social radical del capital es una teoría autoconsciente de su especificidad histórica (Postone, 2019: 50). Consecuentemente, la teoría crítica de la sociedad del capital no puede existir más allá de la persistencia histórica de este modo de producción y de vida social, puesto que está determinada por la historicidad de su objeto y caduca con él.

Finalmente, como consecuencia lógica de esta autocomprensión, una crítica coherente del capital supone no un cuestionamiento de la sociedad capitalista en términos de una mejor distribución de la forma abstracta de la riqueza –del valor y, por tanto, del dinero como figura más acabada de esta relación social (Marx, 2018: 6)–, de un trabajo asalariado más “justo” o de la autogestión de la sociedad capitalista y su infraestructura productiva por la clase obrera en cuanto que clase obrera –o sea, persistiendo la relación de capital–, sino que presupone necesariamente que la abolición del valor y, consecuentemente, la (auto)abolición del proletariado son las condiciones indispensables de un proceso histórico de transformación social radical en cuanto negación determinada del capital (Postone, 2006; 2019; 2024). Ésta no es una perspectiva fundada en una aprehensión ideológica del capital, sino una posibilidad históricamente determinada por el propio despliegue de su objetividad contradictoria.

Siguiendo este movimiento del concepto, tal como señala Postone (2006: 211), el proyecto marxiano de crítica de la economía política podría ser considerado como un despliegue dialéctico de los fundamentos estructurales de una forma históricamente específica de socialización que se caracteriza por la intercambiabilidad universal de los productos de la actividad social. Ahora bien, esa intercambiabilidad generalizada encuentra en la mercancía la forma universal del producto social y, por consiguiente, el valor –una forma abstracta de riqueza– es la forma hegemónica de la riqueza social. Consecuentemente, las categorías conceptuales de la crítica de la economía política no son formas puras ideales del pensamiento con una existencia autónoma de la objetividad social –como si fueran herramientas mentales creadas para entender mejor la realidad–, ellas son, por el contrario, formas determinadas del pensar que expresan un modo específico de praxis social, determinaciones sociales de existencia propias de la producción capitalista de mercancías (Marx, 2018: 93). Estas categorías expresan tanto una forma de objetividad específica de esta forma histórica de socialización, como también la producción social de una determinada clase de subjetividad: constitución subjetiva del objeto y mediación objetiva de la subjetividad (Adorno, 1993).

Pero no sólo eso, las formas sociales fundamentales del capital constituyen una forma históricamente específica de ausencia de libertad, de heteronomía, que resulta de la dinámica direccional de la sociedad dada por las categorías de mercancía, trabajo y capital como fundamentos de restricciones e imperativos sociohistóricamente determinados (Postone, 2019: 50).

La mercancía está lejos de ser un mero objeto, es ante todo una relación social compleja que se materializa en la constitución de un mundo social objetivo, una praxis social contradictoria e histórica que articula el conjunto de la civilización capitalista y que es portadora de una particular dinámica de desarrollo y crisis que le es intrínseca. En ese sentido, el carácter dialéctico de la exposición marxiana responde a la dialéctica real de las formas sociales fundamentales del capital (Postone, 2006: 204-205). En efecto, Marx (2018: 51) evidencia que la mercancía, como forma celular económica del capital, está estructurada de manera dual, contradictoria, como unidad no-idéntica de riqueza material y valor. Con respecto a esta última dimensión, las mercancías aparecen como portadoras de un valor de cambio, pero ésta es solamente una forma de manifestación autónoma del valor contenido en las mercancías (Marx, 2018: 74). Esto implica que Marx deba moverse necesariamente al análisis del valor y de su sustancia, o sea, del trabajo humano abstracto materializado en cada mercancía y medido según el tiempo de la producción social (Marx, 2018: 47).

En esta abstracción social real que constituye la producción capitalista de mercancías, que instaure como única propiedad común a todos los productos de la actividad productiva de la sociedad el ser productos de tiempo de trabajo humano abstracto homogéneo e indiferenciado, se han extinguido todas las características sensoriales de los productos como el elemento determinante de su producción (Marx, 2018: 90). En efecto, en el capitalismo no se produce con miras a satisfacer necesidades humanas específicas, sino con vistas al intercambio. Esto implica que la obtención de valor es el objetivo determinante de toda la producción social: un proceso continuo de autovalorización del valor, de valorización del dinero como capital (Marx, 2018: 188). Por consiguiente, ya en la doble naturaleza de la mercancía encontramos

su propensión hacia la destrucción del mundo en favor de la acumulación de riqueza abstracta que hoy se ha convertido en el fundamento histórico-objetivo de la crisis socioecológica de esta forma histórica de civilización (Jappe, 2019; Kurz, 2021; Postone, 2019).

En cada mercancía, por consiguiente, se encuentra coagulada una determinada cantidad de trabajo humano homogéneo medido en tiempo (Moseley, 2023: 13-15), fuerza de trabajo gastada en la producción y materializada en objetos, dispendio de actividad viviente que es realizado sin tener en consideración la forma en que se gasta. La magnitud de valor de cada mercancía es, por lo tanto, la cantidad de tiempo de trabajo humano homogéneo que se encuentra materializada en ella (Moseley, 2023: 15). Esa magnitud de valor no se determina por las horas reales de la duración de la actividad productiva del trabajo viviente de cada asalariado individual, sino por la cantidad de tiempo de trabajo social promedio requerido para producir cada mercancía –incluida la mercancía fuerza de trabajo (Marx, 2018: 207)–, medidas todas ellas en cantidades idénticas de trabajo humano homogéneo:

Es sólo la cantidad de trabajo socialmente necesario, pues, o el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de un valor de uso, lo que determina su magnitud de valor [como mercancía] (Marx, 2018: 48).

De este modo, los productores no sólo son forzados por medio de una coacción social históricamente específica a producir de acuerdo con una norma temporal abstracta, sino que deben hacerlo de una manera históricamente adecuada que es permanentemente reactualizada conforme cambian las tasas de productividad de la civilización capitalista (Postone, 2006: 391). Cada una de las unidades de fuerza de trabajo de la sociedad es abstractamente igual a cualquier otra, en la medida en que tienen el carácter de una unidad social promedio de fuerza de trabajo y actúan como tales, es decir, sólo requiere, con el fin de producir mercancías, el tiempo de trabajo que es necesario según el promedio de la fuerza social productiva en una época históricamente dada de la sociedad del capital (Marx, 2018: 48).

Ahora bien, si la mercancía de este modo determinada está constituida de una manera dual, contradictoria, esto se debe a que el trabajo que produce mercancías posee un doble carácter: trabajo concreto y trabajo abstracto (Marx, 2018: 51-57). La aprehensión crítica de este carácter bifacético del trabajo productor de mercancías –y a fortiori de las formas sociales básicas del capitalismo– es para Marx (2018) el “eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política” (51) y, por consiguiente, la comprensión real del modo de producción capitalista. Es precisamente este carácter contradictorio del trabajo productor de mercancías lo que constituye “el dualismo de las formas sociales estructurantes fundamentales de la sociedad capitalista” (Postone, 2006: 208).

La principal diferencia entre las dos dimensiones del trabajo productor de mercancías –dimensiones que, no obstante, constituyen dos momentos de *una misma actividad* de producción (Postone, 2006: 213)– es que su dimensión concreta se caracteriza por la diversidad y especificidad de las actividades productivas y las necesidades que satisfacen –por ejemplo, construir, tejer, escribir, pavimentar, soldar, etc.–, mientras que su dimensión abstracta se constituye por medio de una igualación de todas las cualidades particulares de las diferentes actividades productivas concretas. En esta abstracción real, las diferentes actividades de producción de objetos útiles son consideradas como diferentes cantidades de la misma especie de trabajo humano homogéneo, un gasto directo de cerebro, músculo y nervio humanos que es condición de una actividad de producción históricamente específica, cuya riqueza social se mide en unidades homogéneas de tiempo abstracto (Marx, 2018: 237).

Esto último es de suma importancia para una comprensión radical de los fundamentos básicos de la civilización capitalista. Postone (2006: 73) ha enfatizado correctamente que la categoría de valor debería examinarse como una forma históricamente específica de riqueza cuya particularidad reposa en su determinación temporal. “El capital no ha inventado el plustrabajo”, dirá Marx (2018: 282), puesto que, como otras en otras formaciones sociales e históricas correspondientes a sociedades de clases anteriores al capital, la riqueza de la sociedad capitalista consiste directamente en

la apropiación de plustrabajo. Sin embargo, su característica definitoria es que se trata de plustrabajo que es obtenido por mediación de una relación de producción históricamente específica del capital: el trabajo asalariado –que presupone la relación de capital–. Como veremos, esta particular relación social, fundada en la apropiación de tiempo de trabajo excedente sin intercambio de equivalente, instaura un régimen de temporalidad abstracta y una de trayectoria histórica particular que constituye la dinámica intrínseca del despliegue espacio-temporal de la civilización capitalista, dinámica que comporta la reproducción ampliada del sufrimiento en cuanto sufrimiento irracional intrínseco a la particular “dominación de la gente por el tiempo” (Postone, 2019: 54) propia de la sociedad capitalista.

Lo esencial es, en esta relación de capital es la temporalidad: la división de la jornada laboral entre una fracción que corresponde al trabajo necesario, o sea a la producción de los medios de subsistencia de la clase asalariada, y la otra fracción que corresponde al trabajo excedente. Esta última fracción de la jornada laboral corresponde a todo el tiempo social que la clase asalariada trabaja por sobre el tiempo necesario para su propia reproducción en un determinado estadio del desarrollo histórico del capital. La valorización del valor, y, por tanto, todo el entramado de socialización capitalista que se sostiene en este proceso, no puede existir sin este plust tiempo de trabajo excedente, realizado por sobre lo necesario para la reproducción de los medios de subsistencia de la clase trabajadora. En consecuencia, la producción capitalista de mercancías no puede persistir históricamente sin el tiempo de plustrabajo, que es arrancado al proletariado productivo en el proceso inmediato de producción de mercancías:

el capital tiene un solo impulso vital, el impulso de valorizarse, de crear plusvalor, de absorber, con su parte *constante*, los medios de producción, la mayor masa posible de plustrabajo (Marx, 2018: 279).

La mercancía, considerada en este nivel más concreto del análisis, no sólo está constituida por la dialéctica entre riqueza material y riqueza abstracta, sino también por el plustrabajo. Más precisa-

mente, la dialéctica real de la mercancía se sostiene en, y es un producto de, la relación de capital (Marx, 2009: 109). En otras palabras, este régimen de temporalidad abstracta –que, de acuerdo con Postone (2006), es propio del modo de producción capitalista y su forma específica de dominación social– se sostiene mediante el “consumo productivo” (Marx, 2018: 222) acelerado del tiempo de plustrabajo de la clase trabajadora global. Esto implica necesariamente que el trabajo productor de mercancías se sostiene en la producción irracional de sufrimiento como condición de la valorización del valor. Quizás este hecho era lo que Marx (2022) intuía cuando, desde una diferente e inicial aproximación antropológica al problema del capital, afirmó tempranamente que el resultado necesario del capital era “la *infelicidad* de la sociedad” (72).

De ahí que la comprensión crítica de esta determinación temporal de las formas sociales fundamentales del capital y de su forma específica de dominación social, que Postone (2006) sitúa en el núcleo de su teoría, sea de suma importancia para la reactualización de la crítica social radical, porque permite evidenciar en la propia objetividad histórica del capital los límites y posibilidades para la transformación social radical. Pienso aquí, por ejemplo, en la diferencia del concepto temporal de trabajo abstracto en Moishe Postone (2006) y el concepto, digamos fisiológico, de trabajo abstracto en Kurz (2021) y las consecuencias que esto tiene para entender la dinámica del capital y la posibilidad de superarlo emancipatoriamente. De acuerdo con este último, la determinación fundamental del trabajo abstracto es la combustión corporal de energía humana en el proceso de producción, por lo que la sustancia del capital sería en última instancia fisiológica:

Para el “sujeto automático” que rige el proceso de valorización, hacer pantalones o granadas de mano es lo mismo; lo único que importa es que se produzcan *procesos de combustión corporal humana* (un gasto de energía) que puedan expresarse en términos de un *quantum* de valor [...]. El trabajo abstracto [...] se refiere a un *quantum energético* de fuerza de trabajo realmente gastada; en otras palabras, a un contenido material y cuantificable (Kurz, 2021: 68-69).

La perspectiva de Kurz (2021) posee, empero, un importante momento de verdad. En la producción capitalista de mercancías se objetiva fuerza viva de trabajo humana, gasto de “cerebro, músculo, nervio, mano” (Marx, 2018: 54) que es consumido en el proceso práctico-empírico de la producción. Ahora bien, no es el gasto, la combustión, de cuerpo humano lo que determina la magnitud del valor de las mercancías, porque ese gasto no se mide en las calorías consumidas durante el acto de la producción ni tampoco en Joules o en alguna otra medida de gasto energético.² Lo que permite determinar la magnitud de valor de las mercancías, lo que constituye su unidad real de medida, es el tiempo promedio de la sociedad necesario para su producción. Esa magnitud de valor no se determina por las horas reales de la duración de la actividad productiva del trabajo viviente de cada asalariado individual, sino que se determina por la cantidad de tiempo de trabajo social promedio requerido para producir cada mercancía (Moseley, 2023: 16).

La combustión de calorías o la energía gastada no pueden funcionar como medida del valor porque éstas no pueden ser medidas directamente en el trabajo objetivado. La combustión corporal en el proceso de producción de mercancías ocurre en el cuerpo humano como resultado de su esfuerzo psicofísico, pero ese gasto real de cerebro, nervios y músculos humanos no se traspasa directamente y de manera sensible a los productos objetivados en cuanto mercancías, excepto, por su puesto, en el cambio de forma que experimenta la materia en la producción. Un obrero que, por ejemplo, es empleado productivamente por el capital para el cortado industrial de tubos de metal no deja ningún rastro medible de sudor ni de calorías consumidas por el esfuerzo de un día en los, imaginemos, 1,000 tubos

² Advertir esta problemática no es mérito mío, sino del Dr. Alfonso García Vela. Aquí expreso simplemente, y amplío, el debate que surgió en el marco de su seminario sobre Capitalismo y Teoría Social Contemporánea y el curso optativo sobre los debates contemporáneos de la obra de Marx para el programa de Maestría en Sociología del ICSYH-BUAP. Los posibles defectos de la exposición y de la ampliación de esta problemática son, por supuesto, completamente míos.

de acero que con experticia adquirida y la ayuda de máquinas ha cortado durante su jornada laboral. Lo que sí puede medirse es que produjo mil tubos cortados en un espacio de, digamos, 8 horas de trabajo, y que esa cantidad se puede encontrar por sobre, igual o por debajo de las tasas promedio de productividad que imperan en esa determinada rama de la industria. Por consiguiente, para una sociedad de productores privados de mercancías, que trabajan en unidades de producción denominadas empresas, la única medida posible del valor de las mercancías producidas para su intercambio directamente social es el tiempo de trabajo socialmente necesario objetivado en el cuerpo de las mercancías.

En consecuencia, pese a ser real y testimonio empírico del sufrimiento irracional que provoca la reproducción social del capital, la combustión de cuerpo humano no constituye, ni puede constituir, la magnitud de valor. El trabajo abstracto no está determinado fisiológicamente, como en Kurz (2021: 68-69), sino temporalmente, como señala correctamente Postone (2006: 483). La valorización del valor, la existencia del capital como tal, tiene como presupuesto la producción de tiempo de plus trabajo objetivado en un producto excedente por sobre la reproducción del trabajo necesario, tiempo vivo que es absorbido en el proceso de producción y se encuentra materializado en una fracción alícuota de las mercancías producidas y que se realiza como plusvalor en el proceso de circulación (Marx, 2021: 313).

Esta determinación social propia de la civilización capitalista configura una menesterosidad creciente de los individuos socializados por el capital con respecto a los “poderes combinados de la especie” (Postone, 2006: 442) que se han desarrollado bajo la compulsión a la autovalorización del capital por medio del expolio del plus trabajo de las masas asalariadas, puesto que éstas sólo pueden acceder al producto social pagándolo con sufrimiento, con el desgaste de su cuerpo en cuanto repositorio material de una temporalidad viva y produciendo, por tanto, su propia menesterosidad en un contraste cada vez más riguroso con respecto al capital (Marx, 2016a: 416).

Sin embargo, dada la dialéctica inmanente del trabajo productor de mercancías, hay una relación de no-identidad que atraviesa

todo el proceso de producción capitalista: el plusproducto que resulta de la actividad productiva del trabajo vivo bien podría dejar de ser mercancía —ésta es una forma histórica, transitoria, de las relaciones sociales—, de la misma manera que el plust tiempo objetivado en la producción es la condición objetiva para una interdependencia social emancipada fundada en la producción consciente de tiempo libre disponible para la sociedad y para cada individuo (Marx, 2016b: 229). Cabe destacar, no obstante, que esta dialéctica immanente de la producción capitalista, y la relación dinámica entre productividad y valor, sólo se desarrolla realmente con la introducción del plusvalor relativo como forma hegemónica de la reproducción social, solamente entonces se despliega plenamente la trayectoria histórica intrínseca que es propia del capitalismo desarrollado (Postone, 2006: 374).

Efectivamente, la dualidad contradictoria de la forma mercancía como constitutiva de la trayectoria histórica del capital, alcanza una nueva cualidad y significación histórica con el desarrollo del plust tiempo/plusvalor relativo que “abre paso a una dinámica histórica muy compleja, no lineal, que subyace a la sociedad moderna” (Postone, 2018: 213). Ciertamente, la tendencia hacia una permanente revolución de las fuerzas productivas y de las condiciones de producción es intrínseca al desarrollo del plusvalor relativo, que como tal es la forma de expolio de plust tiempo de trabajo más adecuada al capital y es su forma hegemónica en el estadio desarrollado de esta civilización (Postone, 2006: 368-369). A este respecto, es claro que la trayectoria de crecimiento de la riqueza material sería muy diferente, de acuerdo con este enfoque, si el objetivo último de la producción fuese ampliar el tiempo libre de los individuos o satisfacer las necesidades concretas, en lugar de generar incrementos en las cantidades de (plus)valor (Postone, 2018: 214). Por el contrario, este ciego desarrollo estratosférico de las fuerzas productivas impulsado por el acicate de la valorización del valor es simultáneamente el desarrollo de fuerzas destructivas (Kurz, 2021: 76); y éste no es un accidente histórico que podría resolverse con políticas progresistas, sino que está inscrito en la dualidad constitutiva de la forma mercancía misma como

violencia de lo idéntico con respecto al mundo sensible y contra el sustrato viviente de la valorización del valor.

De ahí que la sociedad capitalista, siendo la formación social que más riqueza material ha producido en la historia de la reproducción humana al interior de la naturaleza, necesariamente tenga que albergar la más abyecta miseria en medio de la más pasmosa abundancia material: “la ausencia de prosperidad general en medio de la abundancia material, no es sólo una cuestión de distribución desigual, sino también una función de la forma de valor de la riqueza en el núcleo del capitalismo” (Postone, 2015: 17). Implica, de esta manera, producción de sufrimiento irracional, esto es, una clase específica de sufrimiento socialmente mediado por la dinámica intrínseca de la socialización capitalista. Morir de hambre o de enfermedades perfectamente curables en medio de la abundancia, una realidad cada vez más extendida en el mundo, es el camino lógico al que nos conduce la dinámica del capital (Jappe, 2019: 13).

Es preciso, entonces, ahondar críticamente en esta dialéctica intrínseca del capital, señalando los límites y posibilidades para la transformación social radical que emergen sobre la base del desarrollo histórico-real de su dinámica fundamental. Como veremos, la necesidad de este desarrollo reside en que la dialéctica del capital desarrollado genera frenos objetivos a las posibilidades de la crítica, tanto en lo que respecta a sus condiciones de posibilidad como en lo que atañe a bloqueos objetivos a las posibilidades de su constitución en una fuerza social e histórica conscientemente orientada a la transformación radical.

DINÁMICA INTRÍNSECA DE LA RELACIÓN DE CAPITAL Y POSIBILIDAD DE AUTOABOLICIÓN DEL PROLETARIADO

La dinámica intrínseca del capitalismo desarrollado se caracteriza por generar continuamente lo que es nuevo, mientras regenera la persistencia de lo que es “igual” —es decir, constriñe el desarrollo histórico en cuanto desarrollo del capital— (Postone, 2019: 56).

Esto quiere decir que, dado el carácter dual, no idéntico, de las formas capitalistas, esta dinámica genera simultáneamente posibilidades para la emergencia histórica de una interdependencia humana emancipada y, al mismo tiempo, la frena. Éste es, desde mi perspectiva, el problema central de cualquier teoría crítica con aspiraciones radicales, o sea, el de los límites y las posibilidades para la transformación social como momentos intrínsecos de la dialéctica del capital desarrollado. En efecto, puesto que el presente tal cual existe ahora bajo su forma capitalista, es el punto de partida de cualquier posibilidad real de transformación, la teoría crítica en cuanto teoría autorreflexiva se ve obligada a reflexionar sobre sus propias posibilidades históricas y las restricciones que le impone el entramado de socialización desde el cual ha emergido.

A esta dinámica propia del capital desarrollado, que genera continuamente lo históricamente original mientras lo mantiene y apresa en su forma capitalista, Postone (2006: 388-397) la denomina dialéctica de la transformación y la reconstitución. Como he analizado previamente, la producción de plusvalor relativo supone el desarrollo histórico de tasas de productividad cada vez más altas, lo que implica que el marco abstracto del valor debe ser continuamente reconstituido conforme el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de mercancías en las diferentes ramas de la industria se modifica con los incrementos en la productividad. Esto quiere decir que la persistencia histórica del capital como tal supone la permanente reconstitución de su propia condición fundamental como rasgo inalterable de la vida social: es decir, el trabajo proletario en tanto sostén de la valorización del valor (Postone, 2006: 389-390).

Sin embargo, esta permanente reconstitución del valor como forma dominante de las relaciones sociales no está asegurada por sí misma. En efecto, la dialéctica de la transformación y la reconstitución es el movimiento histórico de un tipo históricamente específico de *praxis social intrínsecamente contradictoria* que alberga dentro de su propio concepto, en su propia forma social real de existir, simultáneamente la posibilidad de su negación histórica determinada y los frenos objetivos a esta posibilidad. Puesto que a la base de la dialéctica de la transformación y la reconsti-

tución está el carácter dual del trabajo productor de mercancías –y, por tanto, de las formas del capital–, éste “vuelve dinámico el antagonismo entre los colectivos sociales productores y expropiadores. En otras palabras, constituye tal antagonismo como un conflicto entre clases” (Postone, 2006: 397). Es sobre esta base conceptual que hay que interpretar, entonces, el siguiente fragmento de *El capital*:

El proceso capitalista de producción, considerado en su interdependencia o como proceso de reproducción, no sólo produce mercancías, no sólo produce plusvalor, sino que produce y reproduce la *relación capitalista* misma. Por un lado, [la clase de los capitalistas], por el otro [la clase asalariada] (Marx, 2018: 712).

En tal sentido, habría que problematizar la perspectiva de Omar Acha (2021), que afirma que Postone se “resiste a conceptualizar la dialéctica histórica del capitalismo en términos de clases sociales, bajo el registro de la ‘lucha de clases’” (168). Más precisamente, Postone señala en realidad el carácter históricamente específico del antagonismo de clase y la dinámica intrínseca de la relación de capital, que es una relación de clases, en términos de su mediación por las formas del valor. Postone *et al.* (2024: 320-321) incluso historiza la lucha de clases en el capitalismo, señalando que no fue hasta la subsunción real del trabajo en el capital que ésta se constituyó como una lucha integrada en y moldeada por las formas capitalistas. No obstante, con ello emerge también la posibilidad de ruptura con el marco de las formas del capital y, por lo tanto, del trabajo proletario. Puesto que la clase asalariada es la clase del plust tiempo de trabajo, su sujeción en el capitalismo está estructurada por la permanente reconstitución de ese plust tiempo objetivado en un plusproducto como una potencia que le es ajena. Ello supone la continua reconstitución de su menesterosidad ampliada con respecto al capital, pero también la creación de una base histórico-objetiva para la posibilidad de una transformación radical de la sociedad del capital:

De esta suerte [por más que le pese], el capital sirve de instrumento para crear las posibilidades del tiempo social disponible, para reducir a un mínimo decreciente el tiempo de trabajo de toda la sociedad y así, volver libre el tiempo de todos para el propio desarrollo de los mismos. Su tendencia, empero, es siempre por un lado la de *crear disposable time* [tiempo disponible], por otro la de *to convert it into surplus labor* [convertirlo en tiempo de plustrabajo] (Marx, 2016b: 232).

Ésta es la dialéctica constitutiva del régimen de temporalidad que es específico a la civilización capitalista, contradicción que se funda en la creación constante de potencial tiempo libre disponible por medio del expolio acrecentado y acelerado de tiempo de plustrabajo humano. Como resultado, esta dialéctica de la transformación y la reconstitución no puede explicarse haciendo abstracción del antagonismo de clase que la atraviesa y la constituye, puesto que ésta es la dialéctica propia de la relación de capital en su estadio desarrollado. Este análisis, por lo tanto, permite poner de relieve la no-identidad básica sobre la que se articula el régimen capitalista del tiempo, o sea, entre las posibilidades históricas que abre para la emergencia de una temporalidad socialmente emancipada y los frenos objetivos a esta posibilidad que resultan de la continua reconstitución del trabajo proletario como presupuesto necesario de la persistencia de la relación de capital. Por consiguiente, la posibilidad históricamente determinada de la emergencia de una temporalidad emancipada tendría como *conditio sine qua non* la autoabolición del proletariado, proceso que supondría apuntar más allá de las formas del capital:

En términos de lo que he argumentado sobre la posible abolición de ese régimen de temporalidad, que he relacionado con la potencial abolición del trabajo proletario, la posibilidad histórica de la autoabolición del proletariado emerge en formas que comenzarían a apuntar más allá del marco existente del tiempo (Postone *et al.*, 2024: 321).

Ciertamente, la valorización del valor no puede devenir una dinámica autosostenida que persiste como forma hegemónica de la

reproducción social sin el intercambio entre capital y trabajo viviente, o sea, sin la persistencia de la relación de capital:

el trabajo muerto no puede producir más trabajo muerto. Lo que se necesita, por tanto, [...] es que el capital “internalice” en la producción la misma actividad humana que sólo puede convertir menos trabajo muerto en más trabajo muerto. De hecho, el único “otro” al trabajo muerto no puede ser otro que el trabajo vivo (Bellofiore, 2008: 181).

Consecuentemente, en un nivel más complejo y concreto de determinación de la dinámica intrínseca de la socialización capitalista, es imposible hablar de valor, mercancía, dinero, trabajo y capital haciendo abstracción del carácter antagónico de la *relación de capital* (Marx, 2018: 893). Si el capital en tanto que “sujeto automático” o “dinero que incuba dinero” (Marx, 2018: 188) es un constante impulso hacia la realización y reproducción del conjunto de las condiciones de su existencia, entonces, en la medida en que el valor no puede crecer sin la mediación del trabajo viviente, la relación del capital con el trabajo vivo está en el centro del proceso de autovalorización del capital.

La posibilidad emancipatoria estaría, por tanto, no en la afirmación de la clase obrera como tal dentro del entramado de socialización capitalista –afirmación que implica necesariamente la afirmación del capital, precisamente el contenido de la lucha del movimiento obrero durante los siglos XIX y XX (*Theorie Communiste*, 2022: 27-37)–, sino en su negación constituida como movimiento práctico orientado a la supresión emancipatoria de la socialización capitalista. En otras palabras, la emancipación de las relaciones sociales capitalistas que descansan sobre la producción de (plus)valor no puede ser concebida como realización del proletariado –concebido como sujeto-objeto de la historia y clase portadora de la emancipación humana–, sino pensada como su necesaria (auto)abolición. Esta perspectiva, como señalan Postone *et al.* (2024: 321), obedece no a un avance puramente teórico, sino a las condiciones propias del actual estadio histórico de la socialización capitalista y del fundamento histórico-objetivo creado por la dinámica del capital. Ciertamente, el trabajo muerto –tiempo histórico de la praxis objetivada y reconstituida continuamente

cómo capital— no es sólo el lugar de dominación social del capital, sino también el fundamento de la emancipación posible (Postone, 2006: 337). De esta manera, el fundamento material de la posibilidad de una sociedad sin clases, la cuestión nuclear de una perspectiva emancipadora, no es tanto si aún existe una clase capitalista, sino más bien “si aún existe el proletariado” (Postone, 2006: 86).

No obstante, ésta es una posibilidad históricamente determinada que, dada la propia dinámica de la dialéctica de la transformación y la reconstitución, encuentra limitaciones objetivas en el propio desarrollo del capital. Esto ya lo había señalado Postone (2006: 397), pero lo que escapa a su análisis es que la reproducción de la relación de capital se realiza históricamente como un creciente poder aplastante del capital sobre el trabajo vivo:

La producción capitalista no es sólo la reproducción de la relación de capital; es su reproducción en una escala siempre creciente, y en la misma medida en que, con el modo de producción capitalista se desarrolla la fuerza productiva social del trabajo, crece también frente al [trabajo vivo] la riqueza acumulada, como *riqueza que lo domina*, como *capital*, se extiende frente a él el mundo de la riqueza como un mundo ajeno y que lo domina y en la misma proporción se desenvuelve por oposición su pobreza, indigencia y *sujeción subjetiva*. Su *vaciamiento* y esa plétora se corresponden a la par (Marx, 2009: 103).

Por consiguiente, es la propia dinámica intrínseca del capital desarrollado la que está constituida de manera tal que frena objetivamente las posibilidades para la transformación social radical al reproducir a los vivos en una creciente posición de menesterosidad, impotencia e indigencia con respecto al capital que se ha pseudoautonomizado frente a los vivientes. En este sentido, para Postone (2019: 61), la teoría crítica de la sociedad apunta necesariamente a deliberar el problema de los límites y posibilidades para la emergencia práctica de una forma emancipada de interdependencia humana, en cuanto que esta posibilidad es potencialmente producida y frenada por la propia dinámica del capital. Esto implica que el bloqueo de la praxis emancipatoria no responde a exter-

nalidades de la objetividad social del capital, sino que responde a la dialéctica intrínseca de su desarrollo histórico.

A este respecto, el desarrollo reciente de la civilización del capital ha demostrado la necesidad de una teoría crítica capaz de repensar a Marx a la luz de la crisis contemporánea (Postone, 2019: 47),³ en particular en un contexto histórico en el que los bloqueos de la dinámica del capital a una transformación radical implican también la destrucción de un imaginario emancipatorio opuesto a la socialización capitalista –se tiende a imponer el llamado “realismo capitalista” analizado por Mark Fisher (2019)–. Es preciso, por consiguiente, dirigir nuestra atención hacia la crisis dual, social y ecológica, de la civilización capitalista y su relación intrínseca con el anacronismo de su relación social fundamental–es decir, el valor–.

ANACRONISMO DEL VALOR Y CRISIS DUAL DE LA SOCIEDAD CAPITALISTA

El anacronismo del valor es una tendencia secular de la sociedad capitalista, puesto que su forma históricamente específica de riqueza abstracta está constituida por el tiempo de trabajo (Postone, 2019: 54). Como hemos visto, el conjunto de la reproducción social debe adecuarse a esta norma temporal, al tiempo promedio de la sociedad en un estadio históricamente dado de productividad social del capital, puesto que, en caso contrario, las unidades de producción privadas –las empresas– no podrán realizar el plusvalor en el proceso de la circulación. Ahora bien, tal como señala Postone (2019: 54),

³ La crítica del valor-escisión desarrollada por Robert Kurz y Roswitha Scholz constituye, en ese sentido, un poderoso esfuerzo de dar cuenta de la crisis actual de la civilización capitalista desde una relectura de la obra marxiana. Empero, su perspectiva difiere en puntos clave con respecto a la de Postone y no puedo tratar aquí esas diferencias, limitándome a señalar su importancia.

aunque una mayor productividad aumenta la cantidad de riqueza material producida por unidad de tiempo, esto sólo podrá redundar en un aumento a corto plazo en la magnitud de valor creada, porque una vez que esos incrementos de productividad –surgidos en el proceso inmediato de producción de determinadas empresas a la vanguardia tecnocientífica de la competencia en un momento dado– se generalicen, la magnitud de valor creada por unidad de tiempo volverá a caer a su nivel básico, aunque ahora sobre la base del nuevo grado de productividad social y densidad temporal alcanzado por los poderes combinados de la especie organizados por, y subsumidos en, el capital.

Esto da lugar a una dinámica muy específica de desarrollo histórico acelerado y crecientemente destructivo que Postone (2019) caracteriza como una dinámica de “banda continua” [treadmill dynamics] que comporta un permanente estímulo objetivo para nuevos aumentos en la productividad –y, por tanto, añadiríamos con Kurz (2021), en la capacidad destructiva del capital–. Esta dinámica es ilustrada de manera prístina por Cardoso (2021):

[Imaginemos que] el nivel promedio de productividad en la industria de la ropa es tal que en 1 hora se producen 5 playeras con un valor total de 25 euros [...]. Un capital innovador, que es capaz de manufacturar 10 playeras en 1 hora, disminuyendo así su valor individual a 2.5 euros, podría obtener una ganancia adicional debido a que podría vender cada playera a 5 euros –el valor determinado de mercado determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario–. Sin embargo, tan pronto como el progreso técnico [de ese capital particular] es diseminado entre la competencia y un nuevo nivel promedio de productividad se aplica, el único resultado permanente será el aumento en la cantidad [de riqueza material producida] en una hora de tiempo de trabajo socialmente necesario –10 playeras en lugar de 5– y la reducción de su valor unitario de 5 a 2.5 euros. La masa de valor creada será exactamente la misma que antes: 25 euros [...]. El incentivo para un subsecuente progreso téc-

nico capaz de recompensar a los capitalistas innovadores con una ganancia adicional se ha reinstalado (114).

La producción cuantitativamente aumentada y acelerada de riqueza material en el proceso inmediato de producción de mercancías conlleva necesariamente la destrucción también creciente y acelerada de la fuente de toda riqueza real: la naturaleza (Marx, 2018: 613). En efecto, producir dos teléfonos celulares consume más litio, más cobre, en suma, más naturaleza, que producir uno solo y, puesto que la producción capitalista no conoce otro objetivo que la acumulación de riqueza abstracta, esta destrucción acelerada no encuentra ningún límite objetivo más que la tendencia immanente hacia el socavamiento de las relaciones sociales básicas del propio sistema.

Por consiguiente, aunque se aumenten a escalas estratosféricas los niveles de productividad y la cantidad de riqueza material producida, la tecnología y la maquinaria no producen valor adicional –éste sólo puede ser producido por la materialización de plus-tiempo vivo de trabajo–. Se constituye, por lo tanto, una trayectoria histórica marcada por la aceleración temporal, la explotación intensificada del proletariado –necesidad de aumento de la tasa de explotación como elemento contrarrestante a la tendencia hacia la disminución de la masa global de plusvalor– y la destrucción creciente de la naturaleza. Éste es el fundamento para el creciente anacronismo histórico del valor, inscrito ya como tendencia en la dinámica del capital desarrollado, puesto que el enorme potencial productivo desenvuelto por la especie humana bajo el régimen de producción capitalista deviene cada vez más inadecuado como medida de la riqueza, aun cuando es precisamente el valor la relación social básica de la civilización capitalista (Postone, 2006: 460).

Para Postone (2006: 116), este creciente anacronismo del valor es lo que posibilita la abolición del modo de producción capitalista, mas no asegura su realización. La enorme acumulación de tiempo histórico creada bajo el acicate de la valorización del valor, genera el fundamento histórico-objetivo que hace posible la producción consciente de tiempo libre en una nueva forma de in-

terdependencia social emancipada que emergería como negación determinada del capital. No obstante, esta posibilidad, anclada en el anacronismo del trabajo proletario en cuanto sustento básico de la forma valor de las relaciones sociales, no puede realizarse sin la abolición del proletariado. No obstante, es precisamente la dinámica propia de la dialéctica de la transformación y la reconstitución del capital la que tiende a renovar continuamente la irracional necesidad de perpetuar el trabajo proletario, constituyendo un freno objetivo a esa posibilidad (Postone, 2019: 58).

La consecuencia de esta dinámica sería una contradicción creciente entre las posibilidades del sistema, posibilidades que no se pueden realizar bajo la persistencia de la forma capitalista, y su miserable actualidad (Postone *et al.*, 2024: 323). A contrapelo de la perspectiva del colapso con tintes apocalípticos de propia de la obra kurziana –aunque ese tono apocalíptico se fundamenta, de hecho, en los horrores muy reales de la crisis actual del capital–, para Postone *et al.* (2024: 323) lo que habría hoy serían crecientes tensiones estructurales al interior de la trayectoria histórica de la civilización capitalista y su crisis, que estarían a la base de la proliferación global de alternativas autoritarias, derivas populistas en la izquierda y regresión hacia los etno-nacionalismos, pero también de posibilidades emancipatorias que se anclan en las propias contradicciones del sistema –incluso aunque la misma dinámica del capital tienda a cerrar esas posibilidades–.

Por otro lado, algo que escapa al concepto de Postone (2006; 2019) sobre la dialéctica de la transformación y la reconstitución de la relación de capital es que, en el marco de este proceso contemporáneo de crisis social y ecológica del capital, la reconstitución del trabajo proletario como condición necesaria de la valoración del valor adopta características crecientemente represivas que tienden a la barbarización de las relaciones sociales capitalistas. No sólo eso, como hemos visto en el apartado anterior, es la propia dinámica del capital la que genera un tendencial socavamiento de las posibilidades para la transformación social radical al constituirse como un poder aplastante sobre los vivientes, pese

a que estas posibilidades permanecen como intrínsecas a la propia naturaleza contradictoria del entramado social capitalista. Este poder aplastante del capital sobre los vivos se manifiesta, por un lado, en la barbarización de la relación capitalista, puesto que hoy una parte importante de las cadenas globales de valor se sostienen con una militarización permanente, con la eliminación planificada de poblaciones superfluas y la represión sistemática de poblaciones precarizadas. Por otro lado, dada la tendencia hacia la disminución de la masa global de plusvalor que resulta necesariamente del anacronismo del valor, cabe suponer una explotación intensificada del proletariado productivo, que resulta en un reforzamiento del poder del capital y en la producción de poblaciones sobrantes administradas de manera crecientemente represiva.

Postone (2015: 22) afirma, a este respecto, que la preocupación central de una crítica social radical actual no es tanto la “resistencia” a estas condiciones, sino la posibilidad de la transformación a partir de las brechas objetivas que se abren en la dinámica destructiva de la crisis del capital. De hecho, la particularidad de la dinámica intrínseca del capital y su crisis es lo que posibilita esta transformación a medida que se desarrolla históricamente de una manera crecientemente destructiva. Esto quiere decir que, a diferencia de lo que plantean otras interpretaciones contemporáneas de la obra de Marx –como la teoría kurziana del colapso–, incluso pese a los frenos objetivos para la transformación radical que genera la propia dinámica del capital, esta posibilidad se ha hecho “cada vez más [...] históricamente real” (Postone, 2015: 22).

Esto no implica, sin embargo, que la transformación social radical necesariamente se realizará, puesto que es la dinámica real del capital el generar “la posibilidad de una sociedad futura de forma cada vez más destructiva para el medio ambiente y la población trabajadora” (Postone, 2015: 21). Esto es precisamente lo que emerge con claridad en Gaza, donde la crisis social y ecológica del capital se manifiesta, entre otras cosas, como la destrucción planificada de poblaciones sobrantes por medio de los más avan-

zados poderes de la industria. Que exista un límite intrínseco para el capital, dice Postone *et al.* (2024: 323), no implica que éste vaya a colapsar, más bien implica una dinámica contradictoria con crecientes tensiones internas que posibilitan derivas reaccionarias en el curso de la crisis y, en última instancia, la amenaza de la destrucción completa. Este contexto sociohistórico de crisis de la civilización capitalista señala, en consecuencia, la necesidad de una reactualización autorreflexiva de la teoría crítica de la sociedad a la luz de un análisis de las posibilidades y limitaciones reales para un movimiento social e histórico emancipatorio en las condiciones actuales, puesto que su punto de partida posible es necesariamente el estado real del mundo y la divergencia creciente entre lo que es la miserable realidad social y lo que efectivamente podría ser. La perspectiva de una transformación radical se orienta, por lo tanto, hacia la posibilidad de un futuro diferente:

Si la transformación radical llega a ocurrir, lo hará porque las personas atrapadas en la contradicción entre lo que es y lo que podría ser, miran hacia lo que podría ser, hacia el futuro, en lugar de permanecer fijas en lo que piensan que fue el pasado. En cierto sentido, gran parte de la izquierda, en este sentido y desde este punto de vista, se está volviendo conservadora. Lo que quiero decir con esto es que su punto de vista es el pasado (Postone *et al.*, 2024: 323).

En efecto, una crítica social radical sólo puede tomar su poesía del futuro, lo que implica necesariamente una autorreflexión sobre las posibilidades emancipatorias que realmente existen en la objetividad histórica del capital, puesto que si esas posibilidades no existieran en la inmanencia del desarrollo del capital tampoco podría existir la teoría crítica de la sociedad. Esto tiene consecuencias histórico-políticas que no podré tratar extensamente, pero que implican que una crítica radical de la sociedad del capital requiere una relación efectiva con un potencial movimiento histórico de carácter emancipatorio que tendría que apuntar no hacia la

gestión obrera de la sociedad, sino hacia un movimiento práctico que aboga por la abolición del proletariado.

La transformación social radical podría, entonces, entenderse como un proceso simultáneo de abolición práctica del trabajo proletario como principio constitutivo de la socialización capitalista y reorientación de la reproducción social en términos de producción consciente de una interdependencia humana emancipada. En otras palabras, y en esto coincide Postone con la teoría de la comunicación tal cual como la concibe *Theorie Communiste* (2022), la autoabolición del proletariado es el proceso práctico de producción de la sociedad sin clases, una posibilidad que emerge de la propia dinámica de la objetividad histórica del capital y que es crecientemente bloqueada por el proceso de su crisis pero que, precisamente por ello, exige que la crítica radical encuentre un vínculo con la historia para expresar que “la realización de la posibilidad de la abolición del trabajo proletario no sólo es deseable, sino que es una respuesta necesaria a una profunda crisis estructural del capitalismo” (Postone, 2015: 21). Empero, la realización de esta posibilidad requiere una relación entre teoría crítica y movimiento real y, por lo tanto, relación efectiva con un movimiento práctico.

CONCLUSIONES

El objetivo de la crítica radical de la sociedad del capital es contribuir a realizar la posibilidad de una transformación emancipatoria del mundo, y para ello precisa de una autorreflexión crítica sobre sus propios límites y posibilidades para la transformación histórica. Más recientemente, Alfonso García Vela (2024) ha dicho sobre esto, al confrontar la teoría crítica de Adorno con la reinterpretación marxiana de Postone, que “la teoría crítica no es sólo una teoría de la transformación histórica; es, ante todo, una teoría que busca abolir el sufrimiento sin sentido en el mundo” (168).

Pero, para romper con la heteronomía y el sufrimiento irracional que tiene el fundamento de su reproducción ampliada en la dinámica del capital, la crítica radical precisa de un vínculo real con la historia, requiere de un movimiento práctico realizado por seres humanos que esté conscientemente orientado a la liquidación emancipatoria de las formas sociales que sostienen la reproducción del todo irracional. Como hemos visto, Postone evidencia –junto con Marx (2016a; 2016b; 2018)– que la abolición práctica de las formas sociales del capital implica necesariamente la abolición del proletariado. Esto tiene consecuencias importantes para una teoría crítica reactualizada, porque entraña una perspectiva de transformación que escapa a los marcos tradicionales –que afirman a la clase obrera– y que plantea, ante la crisis catastrófica de la civilización capitalista, la necesidad de desarrollar una alternativa emancipatoria a la altura de los desafíos y la negatividad del actual estadio histórico del capital.

La negatividad que es inherente a esta socialización coactiva y que produce necesariamente la rebelión contra su miseria –aunque siempre de manera contradictoria–, no podrá convertirse en una transformación práctica orientada hacia la liquidación consciente de la socialización capitalista sin la mediación de una perspectiva radical anclada en un movimiento real. Las luchas de clases contemporáneas lo demuestran: el alzamiento de millones sigue siendo posible en el seno de la crisis del capitalismo tardío,⁴ pero, careciendo de una perspectiva de transformación radical, siempre se estrellarán contra las formas sociales del capital y las reconstituirán a través de su movimiento práctico o, peor, se transformarán en “rebeliones conformistas” (Zamora, 2023) y fortalecerán la dominación mediante la violencia de las masas orientada al reforzamiento del capital.

⁴ He desarrollado extensamente esta perspectiva analizando las contradicciones del movimiento práctico de la revuelta en Chile de 2019. Véase Jiménez, 2024.

La teoría de Postone, que reinterpreta fundamentalmente la teoría marxiana madura, aporta en este sentido a la constitución de una crítica social radical en cuanto cognición autoreflexiva de la dinámica que simultáneamente bloquea y posibilita la praxis auténticamente emancipadora. Su actualidad e importancia para una teoría crítica reactualizada reside en la consciente autorreflexividad del carácter dual de la sociedad, perspectiva que permite una aprehensión crítica de la dialéctica del capital desarrollado y, por consiguiente, entrega elementos para el despliegue posible de praxis autoconsciente que es condición necesaria de un movimiento emancipatorio.

No obstante, ya en *Tiempo, trabajo y dominación social*, Postone (2006: 62) advertía que no desarrollaría un estudio de la fase más reciente de la sociedad capitalista desarrollada, sino más bien una investigación del núcleo de su dinámica fundamental. Este estudio es, por lo tanto, una tarea pendiente para la teoría crítica contemporánea, que emerge con urgencia en nuestro presente marcado por la aparición de una nueva era de catástrofes, que tiene como fundamento histórico-objetivo no sólo la crisis de la civilización capitalista y el surgimiento de nuevas formas de reacción, sino una base tecnocientífica de fuerzas productivas-destructivas capaces de aniquilar la entera especie humana o de producir las nuevas formas de terror tecnológico y social que ya se atisban en Gaza y en Ucrania.

Empero, como espero haber demostrado en esta exposición, aprehender la dinámica fundamental del capitalismo contemporáneo, permitiendo entrever la dinámica que constituye el trasfondo histórico-objetivo de las posibilidades y limitaciones reales para la transformación social radical, es una tarea que exige necesariamente una lectura crítica de la obra postoniana en cuanto elemento fundamental de una reactualización de la teoría crítica que reflexiona sobre su propia situación histórica y, por tanto, de la necesidad de un movimiento práctico de autoabolición del proletariado como una de las condiciones básicas de una alternativa emancipatoria a la crisis socioecológica de la civilización capitalista.

REFERENCIAS

- Acha, O. (2021). El marxismo y las temporalidades: Moishe Postone en la reconstrucción contemporánea de la Teoría Crítica. *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, 2(4), 161-192. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2021.2.4.480>
- Adorno, T. W. (1993). *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Adorno, T. W. (2004). "Reflexiones sobre la teoría de las clases". En *Escritos sociológicos I* (pp. 347-364). Madrid: Akal.
- Bellofiore, R. & Redolfi, T. (2014). "The Neue Marx-Lektüre. Putting the critical of political economy back into the critique of society". *Radical philosophy*, 189, 24-36.
- Cardoso Machado, N. M. (2021). "The ecological limit of capitalism: value-form and the accelerated destruction of nature in light of the theories of Karl Marx and Moishe Postone". En *Beyond capitalism and neoliberalism* (pp. 111-122). Belgrado: Institute for Political Studies.
- Fisher, M. (2019). *Realismo capitalista ¿no hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.
- García, A. (2020/2021). "Reflexiones sobre las nuevas lecturas de Marx: la Teoría Crítica como un conocimiento no-identitario". *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 11-12, 311-330.
- García Vela, A. (2024) "Dialéctica Negativa: la transformación de la teoría crítica de la sociedad". *Aisthesis. Revista chilena de investigaciones estéticas*, 76, 152-173. <https://doi.org/10.7764/Aisth.76.7>
- Hernández Porras, G. (2021). Diálogo silencioso: Adorno, Kurz, Postone. *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, 2(4), 221-252. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2021.2.4.482>
- Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura, autodestrucción*. Logroño: Pepitas de Calabaza.
- Jiménez Cea, P. (2024). *Reuelta, capital y praxis social. Balance teórico-histórico sobre los límites y potencialidades para la transformación social radical a partir del estudio crítico de la revuelta social en Chile (2019)*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla <https://hdl.handle.net/20.500.12371/21845>

- Kurz, R. (2021). *La sustancia del capital*. Madrid: Enclave.
- Marx, K. (1955). "Marx to Engels in Manchester". En *Marx - Engels selected correspondence* (pp. 186-187). Progress Publishers.
- Marx, K. (2009). *El Capital Libro I Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2016a). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857 ~ 1858 (1)*. Iztapalapa: Siglo XXI.
- Marx, K. (2016b). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858 (2)*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2018). *El Capital. Crítica de la economía política. Libro primero: el proceso de producción de capital*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, K. (2021). *El capital. Crítica de la economía política. Libro tercero: el proceso global de la producción capitalista*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2022) *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Moseley, F. (2023). *Marx's Theory of Value in Chapter 1 of Capital. A Critique of Heinrich's Value-Form Interpretation*. Marcello Musto; Terrence Carver ed. Cham: Palgrave Macmillan.
- Nahuel Martín, F. (2021). "Moishe Postone y la modernidad. Materialidad e imaginarios de futuro". *Bajo el Volcán. Revista del posgrado de Sociología. BUAP*, 2(4), 99-121. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2021.2.4.478>
- Postone, M. (1978). "Necessity, Labor, and Time: A Reinterpretation of the Marxian Critique of Capitalism". En *Social Research*, 45(4), 739-788.
- Postone, M. (2006). *Tiempo trabajo y dominación social: una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Madrid: Marcial Pons.
- Postone, M. (2015). "The Task of Critical Theory Today: Rethinking the Critique of Capitalism and its Futures". En *Globalization, Critique and Social Theory: Diagnoses and Challenges*. Published online: 09/11/2015; pp. 3-28. <http://dx.doi.org/10.1108/S0278-120420150000033001>
- Postone, M. (2018). Repensando *El Capital* a la luz de los *Grundrisse*. En: Musto, M. (Ed.), *Los Grundrisse de Karl Marx. Fundamentos de la crítica de la economía política 150 años después* (pp. 199-219). Bogotá: FCE / Universidad Nacional de Colombia.

- Postone, M. (2019). "La crisis actual y el anacronismo del valor: una lectura marxista". En *Sociología histórica*, 9, 43-62.
- Postone, M.; Ruda, F.; Hamza, A. (2024). "Entrevista con Moishe Postone. Que el capital tenga límites no quiere decir que vaya a colapsar". *Revista Bajo el Volcán*, 317-341.
- Scholz, R. & Dimópulos, M. (2021). "El valor y los 'otros'. Correcciones desde la crítica de la disociación del valor a la Teoría de Moishe Postone". *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, 2(4), 71-97. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2021.2.4.477>
- Theorie Communiste (2022). *De la ultraizquierda la teoría de la comunicación: más allá del programatismo*. Rosario: Lazo Ediciones.
- Tischler, S. (2024). "Gaza y el espíritu del capitalismo". *Bajo El Volcán. Revista del Posgrado de Sociología. BUAP*, 6(11), 489-491. <https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2024.6.11.793>
- Zamora, J. A. (2023). "Crisis del capital y rebelión conformista: sobre la necesidad de pensar las falsas salidas". En García, A. & Bonnet, A. (Edits.), *Revolución, crítica y emancipación. Debates sobre el pensamiento político de John Holloway* (pp. 151-166). Puebla: ICSYH-BUAP.

REVOLUCIÓN SOCIAL Y PARADIGMA SUBJETIVISTA EN LA OBRA DE JOHN HOLLOWAY

*SOCIAL REVOLUTION AND SUBJECTIVIST PARADIGM
IN JOHN HOLLOWAY*

Lisandro Braga

Departamento de Sociologia e Programa de Pós-graduação em
Sociologia, UFPR

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3143-5694>

lisandrobraga@ufpr.br

RESUMEN

Este trabajo tiene como propósito teórico debatir la producción intelectual de John Holloway, específicamente cuatro de sus obras sobre la revolución social en la época contemporánea (2010; 2011; 2012; 2022), comprender sus vínculos con la episteme dominante y su paradigma contemporáneo y, por tanto, comprender los límites concretos del significado de la revolución social en sus análisis. Para ello, recurriremos a la teoría marxista de las clases sociales y sus luchas, así como a la teoría de los regímenes de acumulación y sus renovaciones culturales hegemónicas, con el objetivo de realizar un análisis teórico enfocado en estas obras, dando cuenta de la influencia de esta fuerza hegemónica (subjetivismo) en el modo subyacente de pensar de su autor.

Palabras clave: organización política, episteme, régimen de acumulación, contrarrevolución cultural preventiva, posestructuralismo.

ABSTRACT

This work has as a theoretical purpose to debate the intellectual production of John Holloway, specifically four of his works on the social revolution in contemporary times (2010; 2011; 2012), understanding its links with the dominant episteme and its contemporary paradigm and, therefore, understand the concrete limits of the meaning of the social revolution in its analysis. For this, we will resort to the Marxist theory of social classes and their struggles, as well as the theory of accumulation regimes and their hegemonic cultural renovations, with the objective of carrying out a theoretical analysis focused on these works, giving an account of their influence of this hegemonic force (subjectivism) in its author's underlying way of thinking.

Keywords: political organization, episteme, accumulation regime, preventive cultural counterrevolution, poststructuralism.

INTRODUCCIÓN

El período de transición del feudalismo al capitalismo abarcó varios siglos y estuvo marcado por el progresivo debilitamiento del modo de producción feudal y sus formas de regularización de las relaciones sociales, pero también por el progresivo fortalecimiento de las actividades comerciales que permitirían acumulación de la forma primitiva del capital así como las formas de regularización de las relaciones sociales (políticas, económicas, culturales, religiosas, ideológicas) más adecuadas a ella, etc. La huella de este período, por tanto, fue el acontecimiento progresivo de varios cambios sociales.

Antes de convertirse en clase dominante, la burguesía fue, entre los siglos XVII y XIX, una clase revolucionaria que, para hacer valer sus intereses fundamentales, necesitaba destruir el modo de producción y las formas de regularización de las relaciones sociales feudales. Con este fin, inauguró una era de intensa violencia política contra la nobleza y todo lo que aún representaba: la de-

cadencia feudal. La lucha de clases tendió a radicalizarse paulatinamente con el avance del enriquecimiento burgués (poder de la burguesía) y la formación de su forma de pensar sobre el mundo, visto como culto y superior al feudal. Se impuso la necesidad de que la burguesía doblegara a la nobleza a través de un proceso revolucionario violento, representado como símbolo de progreso social (Fontana, 2004).

Inevitablemente este proceso revolucionario burgués estuvo acompañado de una experiencia de lucha del proletariado, inicialmente luchando bajo la influencia de la hegemonía cultural burguesa (libertad, igualdad, fraternidad) contra la nobleza reaccionaria, mas aprendiendo desde temprana edad a utilizar las mismas armas que ofrecía la burguesía, en favor de sus propios intereses, los cuales comenzaron a chocar con los de la burguesía. A partir de entonces la nueva clase dominante supo que los vientos revolucionarios soplarían, cada vez más amenazadores, desde otro horizonte y perspectiva. Por ello, la burguesía comenzó a actuar para garantizar una política cultural que hiciera de la producción intelectual otra forma de regularización capitalista (Marx y Engels, 1988).

CLASE SOCIAL Y EPISTEME DOMINANTE

Una determinada forma de pensar (episteme) equivale a una determinada manera de constituir ideas, conocimientos complejos (ideologías, teorías, representaciones etc.) en una sociedad determinada. Podemos decir que en la sociedad feudal también existía un modo de pensar feudal, o sea, un determinado modo de producción constituye un determinado modo de pensar que le es equivalente y, por tanto, contribuye a regularizarlo. La percepción de la realidad concreta en la sociedad capitalista se da a través de una episteme propia y dominante. Lo que importa saber es ¿qué forma de pensar dominante caracteriza a la sociedad capitalista, especialmente en los tiempos contemporáneos?

La episteme hegemónica en el capitalismo se constituye a partir de un conjunto de campos: lo axiomático, lo lingüístico, lo analítico y lo perceptible. El campo axiomático es donde se ubica el mecanismo epistémico más poderoso de la clase dominante, pues en él se expresan sus valores y desvalores, es decir, los intereses de esta clase social. Sus intereses fundamentales, ya que es a partir de ellos que se produce y se reproduce como clase dominante, son ocultar la relación de explotación laboral capitalista, así como el papel del Estado como forma social burguesa, el carácter clasista del aparato represivo del Estado, la picardía de los discursos periodísticos, etc. Tal ocultamiento revela su falta de interés por la verdad en su conjunto y su interés sólo por la producción de conocimiento ideológico, es decir, verdades parciales y utilitarias para la producción y regularización de la sociabilidad y la mentalidad capitalista (Viana, 2018; Maia y Viana, 2020; Maia, 2021, Braga, 2023).

Para que esto ocurra, su campo axiomático debe legitimar a sus propios valores simultáneamente con la deslegitimación de sus devaluaciones o su estado secundario. Y lo hace recurriendo a discursos universalizantes, relativistas, jerárquicos, absolutizantes, metafísicos, abstractos, etc., que limitan el conocimiento de la realidad social concreta. Para volverse legítimo, el campo axiomático necesita un campo lingüístico que lo racionalice, lo haga comprensible y aceptado, sin embargo, este campo suele estar cerrado. Realizar el proceso de inclusión y exclusión de ciertos signos y significados, dentro de un determinado campo semántico, termina por delimitar la conciencia a un determinado campo perceptible, excluyendo otros posibles campos de percepción (Bakhtin, 2010).

El campo analítico de la episteme dominante conforma su corpus de análisis y también está marcado por la inclusión y exclusión de ciertos aspectos de la realidad social, y lo hace a través de algunos mecanismos: definición, delimitación y asimilación. La definición, como parte de un proceso ideológico, promueve la exclusión absoluta, mientras que la delimitación lo hace de manera relativa. El mecanismo de asimilación de una realidad en su conjunto se produce a través de la universalización, la jerarquización y la focalización.

Esta manera de pensar, constituida por un cierto campo axiomático, lingüístico y analítico, constituye un cierto campo perceptible, que incluye/excluye también ciertos elementos de la realidad, lo que revela la limitación de tal episteme. Básicamente,

las epistemes de las clases dominantes tienen un límite insuperable, su anistorismo, que puede manifestarse como rechazo de la utopía, de lo nuevo, de lo radicalmente distinto. En el caso de la episteme burguesa, proliferan ejemplos en manifestaciones concretas de la episteme burguesa en determinadas ideologías. (Viana, 2018a: 37-38).

Lo que en realidad es revelador del interés fundamental de la dominación: evitar la revolución social, el cambio histórico de un modo de producción material que puede ser reemplazado por otro. Sin embargo, el desarrollo histórico capitalista también genera, especialmente en ciertos períodos históricos, el avance del proceso de toma de conciencia de la clase proletaria y otras clases bajas (campesina, sirviente, lumpemproletaria) que también inaugura una nueva forma de relacionarse con la sociedad, marcada por la negación de las relaciones de producción, su equivalente sociabilidad, su formas de regularización, así como la afirmación de sus intereses de clase y la posibilidad de desarrollar una episteme que les corresponda (Marx, 1986, 1997, 2008; Marx y Engels, 1984, 1988).

REVOLUCIÓN SOCIAL Y EPISTEME MARXISTA

La sociedad capitalista se fundamenta en la producción y extracción de valor, es decir, en la explotación del trabajo del proletariado urbano y rural, por tanto, no hay sociedad capitalista sin este fundamento. Pero ¿quién es el proletariado en la sociedad capitalista? ¿Qué tiene de especial esta explotación? ¿Qué potencialidades y posibilidades tiene concretamente esta clase social?

La relación social de la producción mercantil moderna, establecida entre la burguesía y el proletariado (clases fundamentales) en la producción social de bienes materiales, deriva del modo capitalista de producir bienes y esto no es más que un mero pretexto para la producción de valor, porque “el capitalista tiene más que hacer que fabricar mercancías” (Marx, 1985; 1985a).

El capital innova con la conversión de todo en mercancía, incluso la fuerza de trabajo se convierte en mercancía, pero es una mercancía peculiar. La única mercancía que, al consumirse, es capaz de producir valor. He aquí el gran secreto de la acumulación, oculto desde entonces por la episteme burguesa: se basa en la explotación de la fuerza de trabajo. Es una relación de explotación de una clase social sobre otra. Como toda mercancía en la sociedad capitalista, el valor de la fuerza de trabajo está determinado por el tiempo de trabajo social necesario para su producción, pero también para su reproducción y mantenimiento, que se refiere al acceso a los medios necesarios para su supervivencia en determinadas condiciones históricas, variando según su formación, calificaciones, cuestiones culturales, cambios sociales y el avance de la lucha de clases (Marx, 1985).

Comprender la explotación capitalista del trabajo requiere una comprensión de la naturaleza humana del trabajo. El trabajo humano se ha manifestado históricamente de dos formas; uno como la consecución de los objetivos propios del trabajador(a) en el acto de trabajar y manifestarse a través del trabajo teleológico consciente, con objetivos conscientemente definidos, como una necesidad humana colectiva, que se realiza de forma libre y asociada.

Sin embargo, la historia de las sociedades clasistas, especialmente las capitalistas, no se basa en el progreso de la realización humana del trabajador(a), por el contrario, ha representado el desarrollo de su negación a través del trabajo alienado. Esto no permite al trabajador(a) ejercer su multiplicidad de potencial, no le permite utilizar el trabajo para satisfacer sus necesidades, ya que el trabajo alienado está marcado por la heterogestión del trabajo, es decir, el trabajo es controlado y definido no por el trabajador(a), y si por el propietario de los medios de producción.

De esta manera, el trabajador(a) no controla su trabajo ni los productos de su trabajo, éstos no se producen para satisfacer las necesidades del productor, sino con miras a producir valor, riqueza ajena. Por primera vez en la historia de la humanidad, un modo de producción promovió la separación total del productor (proletariado) del producto de su trabajo (las mercancías), porque lo que esta clase recibe como parte de la venta de su fuerza de trabajo, destinada a la reproducción como mercancía (*sui generis*), no representa el valor total de toda la fuerza laboral puesta en movimiento, en un período de tiempo determinado.

El trabajo alienado es una expresión de la heterogestión del trabajo, caracterizada por el control del trabajo y del trabajador por otra clase social, por tanto, una relación social entre clases, marcada por la colisión de los intereses sociales de las clases sociales fundamentales y antagónicas de la sociedad capitalista. Del trabajo alienado surge la propiedad burguesa que sólo puede afirmarse en la regularización de la acumulación capitalista a través de la explotación del trabajo (alienado). Así, tenemos que la producción capitalista de bienes sólo es posible mediante la institución de determinada forma de trabajo social. Como nos advierte Postone, ahí está el lugar fundamental de la dominación capitalista:

decir que los individuos están subsumidos en la producción es decir que están dominados por el trabajo social. Esto sugiere que la dominación social en el capitalismo no puede ser suficientemente aprehendida en tanto dominación y control de la mayoría de las personas y de su trabajo por unos pocos. En el capitalismo, el trabajo social no es sólo objeto de dominación y explotación sino que es, en sí mismo, el territorio esencial de la dominación. El modo impersonal, abstracto y “objetivo” de dominación característico del capitalismo está en relación, aparentemente de manera intrínseca, con la dominación de los individuos por su trabajo social (2006: 110).

Por estar sujeto a la alienación del trabajo capitalista, el producto del trabajo proletario sufre enajenación, es decir, el productor se encuentra completamente separado del producto de su trabajo, que se vuelve ajeno a él, perteneciente al no productor. De esta manera, porque no se realiza a través del trabajo, porque se degrada trabajando, surge la lucha del proletariado. El capitalismo marca el comienzo de la era de la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado. Sin embargo, el proletariado conlleva una singularidad única para las sociedades de clases: la posibilidad de su abolición y la abolición de la sociedad de clases mediante la revolución proletaria.

Karl Jensen, en su obra *Que fazer? A resposta proletária* (2020), nos ofrece una interesante síntesis de las etapas históricamente recorridas por las luchas proletarias. El proletariado siempre ha luchado, porque estaba sometido a un trabajo alienado, porque hacía maravillas para la burguesía y vivía en la pobreza. Inicialmente, esta lucha surge de manera espontánea y cotidiana, buscando reducir el nivel de explotación capitalista, sabotando la producción, exigiendo jornadas de trabajo más cortas, descanso semanal remunerado, protección en el trabajo, sufragio universal, libertad de prensa, derechos políticos y sindicales.

El avance de la lucha obrera y de la conciencia proletaria no se produjo de manera inmediata, ya que, más que la burguesía, el proletariado era una nueva clase social en el siglo XIX; su aprendizaje incluyó avances y retrocesos y ambos proporcionaron material educativo para esta clase social. Todas estas acciones espontáneas revelan un rechazo a la explotación capitalista, pero aún sin una conciencia avanzada de la dinámica de la explotación laboral en la sociedad capitalista, por lo que ésta es todavía limitada. Aquí encontramos al proletariado determinado por el capital, pero presentando ya un rechazo de la relación-capital.

Se desarrollaron herramientas, estrategias e incluso ilusiones políticas, pero varias de estas herramientas y estrategias quedaron obsoletas e ineficaces para garantizar los intereses del proletariado en la sociedad capitalista avanzada, especialmente

con el avance de sus formas de regularización de las relaciones sociales (políticas estatales y culturales, régimen democrático, sistema electoral, partidos políticos, sindicatos), acompañado del avance de olas de burocratización y mercantilización.

Sin embargo, incluso en esta etapa de luchas espontáneas, la conciencia del proletariado avanza y comienza a visualizar nuevos horizontes para sus luchas, se comienzan a buscar temas más amplios y complejos en la lucha, surgen nuevas formas de lucha, viejas formas son abandonadas o perfeccionadas, la organización política de esta clase social avanza en el siglo XIX y sus asociaciones crecen (Marx y Engels, 1988; Bottomore, 1981).

A partir de ese momento surge el proletariado “organizado como clase autónoma”, con sus propias organizaciones, luchando por sus intereses de clase. Así, la lucha obrera llega a una nueva etapa, la de las luchas autónomas que también comienzan a enfrentar a la clase burocrática y sus instituciones (Estado, partidos, sindicatos), ganando mayor radicalidad. En esta etapa de la lucha, el proletariado se convierte en una clase auto-determinada; a través de su auto-organización y asociación, esta clase declara una guerra política contra la burguesía, abriendo el camino para una revolución proletaria (Jensen, 2020).

En varias de estas experiencias históricas esta clase social tendió a apuntar, en la lucha por la transformación social de su condición de existencia, a la destrucción de la propiedad burguesa y la abolición del Estado. En este sentido, la negación de las relaciones de producción capitalistas y de su regularización fue acompañada por la afirmación de la asociación proletaria (Marx, 1996, 1988; Viana, 2017; Jensen, 2020).

La Comuna de París (1871) representó la primera experiencia de radicalización política de la lucha proletaria, permitiendo a esta clase avanzar a la última etapa de las luchas obreras: las luchas autogestionarias. Al tomar la ciudad de París, el proletariado se vio obligado a auto-organizarse para poner fin a las relaciones de producción y de regularización de la sociedad capitalista y, por tanto, se vio obligado a poner en su lugar nuevas relaciones sociales

de producción y de regularización, equivalente a la nueva sociedad humana, representada por el “autogobierno de los productores” que se extiende a toda la sociedad, promoviendo la transformación social. Éste es el significado de la revolución social: la sustitución completa de una sociedad por otra.

La Comuna de París serviría de modelo para todos los grandes centros industriales de Francia. Una vez establecido el régimen comunal en París y en los centros secundarios, el antiguo gobierno centralizado también tendría que dar paso en las provincias al autogobierno de los productores [...] no se trata de destruir la unidad de la nación, sino, por el contrario, de organizarlo a través de un régimen comunal, convertirlo en realidad destruyendo el poder estatal, que pretendía ser la encarnación de esa unidad, independiente y situada por encima de la propia nación, en cuyo cuerpo ya no era una excrecencia parasitaria [...] nada podría ser más ajeno al espíritu de la Comuna que sustituir el sufragio universal por una investidura jerárquica [...] el régimen comunal habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces habían sido absorbidas por el Estado parásito, que se nutre a costa de la sociedad y frena su desarrollo (Marx, 1986: 73-75).

Ésta es una tendencia de la lucha de clases en el capitalismo que se repitió una y otra vez en las experiencias de las revoluciones proletarias inconclusas a lo largo del siglo XX (revolución rusa/1905 y 1917, revolución alemana/1918, la experiencia francesa en mayo de 1968, la experiencia portuguesa revolución/1974 etc.) y continúa siendo una tendencia notable en algunos bocetos contemporáneos, como Argentinazo (2001) y Comuna de Oaxaca en México (2006).

Así como la episteme burguesa fue concebida y desarrollada con el avance del capitalismo, la teoría marxista nació y se desarrolló con el surgimiento del proletariado y la lucha de clases en el capitalismo, ya que ambos constituyen la misma totalidad, como

el surgimiento de la teoría marxista es simplemente el ‘otro momento’ del surgimiento del verdadero movimiento proletario; los dos momentos tomados en conjunto constituyen la totalidad concreta del proceso histórico [...] constituye la expresión general del movimiento revolucionario autónomo del proletariado (Korsch, 2008: 32).

La episteme marxista se constituyó a lo largo de un proceso histórico cuya determinación fundamental se expresó en la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado, en la que este último buscó su autonomía y radicalizó sus acciones hacia la posibilidad concreta de un nuevo y emergente proceso de transformación social.

La discusión llevada a cabo por Lukács en la obra *História e consciência de classe* (2003), titulada *O ponto de vista do proletariado*, ofrece una expresiva contribución teórica al proceso de constitución histórica de la perspectiva proletaria, mediada por la relación social con la forma mercancía en el capitalismo. Y, por ello, contribuye a pensar el proceso de constitución social del pensamiento antagónico en el capitalismo:

la tesis de la que partimos, de que en la sociedad capitalista el ser social es –inmediatamente– el mismo para la burguesía y el proletariado, permanece inalterada. Sin embargo, se puede agregar que, a través del motor de los intereses de clase, este mismo ser mantiene atrapada a la burguesía en esta inmediatez, mientras empuja al proletariado más allá de ella. Porque, en el ser social del proletariado, el carácter dialéctico del proceso histórico se revela imperiosamente [...]. Para el proletariado, tomar conciencia de la esencia dialéctica de su existencia es una cuestión de vida o muerte (Lukács, 2003: 334).

El marxismo fusionó las necesidades del proletariado con la formación de una perspectiva teórica correspondiente. El enfoque marxista hacia el movimiento obrero permitió que su humanismo, inicialmente generalista y metafísico, se volviera radical y concreto. Su preocupación esencial siempre ha sido la cuestión de la eman-

cipación humana y el papel de la lucha de clases dentro de esta preocupación, lo que implica la percepción histórica del proceso de deshumanización y la percepción de su singularidad en la sociedad capitalista. De esta manera surge un humanismo radical, que se afirma en la emancipación humana a través de la revolución proletaria, constituyendo el campo axiomático de la episteme marxista.

El concepto marxista de campo busca expresar teóricamente la constitución mental (campos constitutivos de pensamiento) de una manera coherente de pensar, estructurada y constituida por sus elementos básicos y determinantes, así como por sus elementos determinados, componiendo una totalidad (abierta o cerrada) con singularidades propias.

Siendo los intereses la determinación fundamental de un campo axiomático, en el campo marxista la verdad, por ejemplo, tiene un valor esencial, ya que al proletariado revolucionario le interesa conocer la verdad sobre el fundamento de toda riqueza y, en consecuencia, de toda explotación, degradación y miseria humana derivada de ella en el capitalismo; del mismo modo que a esta clase social y a otras clases sociales (lumpemproletariado) les interesa saber la verdad sobre la deuda pública latinoamericana, sobre la financiación pública de las empresas privadas, sobre el perdón de las deudas privadas a través de su estatización, sobre el porqué del precio del transporte colectivo urbano, sobre los propósitos de las privatizaciones estatales, las reformas neoliberales, la destrucción de bosques, la contaminación de mares y ríos, la escalada de la represión estatal, sobre los discursos transmitidos por las empresas capitalistas de comunicación, etc.

El campo axiomático marxista es crítico y no necesita ocultar sus valores (la verdad, la lucha por la revolución social), por el contrario, no evita los valores en general, sino sólo los valores dominantes y no auténticos, porque éstos constituyen un obstáculo para el avance del desarrollo teórico. El campo analítico marxista está compuesto por el método dialéctico como herramienta intelectual capaz de coadyuvar al análisis y explicación teórica de la realidad social. Basado en la historicidad, la totalidad y la radicalidad.

Es la categoría de historicidad la que permite la comprensión histórica de los modos de producción y los regímenes de acumulación, su conservación, desarrollo y transformación, es decir, sus finitudes. La totalidad es otra categoría fundamental en este campo analítico, pues se refiere al todo social (sociedad) que se compone de diferentes partes (modo de producción y distribución, formas de regularización políticas, culturales, financieras). La tercera categoría en este campo es la radicalidad, es decir, la raíz de lo social: el ser humano.

Sin la percepción de la esencia humana, su negación en las sociedades de clases y la lucha de clases que de ella se deriva, sería imposible partiendo de una perspectiva humanista radical. Sin embargo, comprender el carácter radical de la dialéctica marxista requiere comprender también un conjunto de otras categorías, como determinación fundamental, antagonismo, contradicción/negación/afirmación, unidad, correspondencia, etc.

La episteme marxista también desarrolla su campo lingüístico. Como la realidad social es infinita, este campo también es infinito una vez que busca reconstituir la realidad (infinita) en el pensamiento vía la teoría; se expresa como una totalidad abierta y coherente, pero que excluye el uso de constructos (conceptos falsos), evita nociones erróneas, afina las nociones que pueden ayudar a avanzar en la comprensión y, así, paulatinamente, esta episteme amplía su capacidad explicativa de la realidad. Finalmente, desarrolla su campo perceptivo, ya que es un conocimiento totalizador de la realidad que equivale a una totalidad igualmente infinita y abierta.

La burguesía siempre ha llevado a cabo una lucha cultural a favor de la reproducción de sus intereses de clase y éstos apuntan a la reproducción, de la mejor manera posible, de las relaciones de producción y de las relaciones sociales que de ellas se derivan. Por tanto, esta clase social busca garantizar su hegemonía cultural mediante la implementación de una política cultural adecuada a las necesidades de reproducción del capitalismo en los diferentes regímenes de acumulación históricos, lo que apunta a la necesidad de re-

novar su paradigma. Por tanto, el paradigma también equivale a una forma de pensar subyacente específica (Viana, 2019, Maia, 2021).

Para comprender mejor la concepción de revolución social en las obras de John Holloway (2010; 2011; 2012) es necesario analizarlas dentro de una totalidad, es decir, en el régimen contemporáneo de acumulación, que le da forma y manifiesta la episteme burguesa, a través de su paradigma hegemónico: el paradigma subjetivista.

LA CONCEPCIÓN METAFÍSICA DE LA REVOLUCIÓN

Un régimen de acumulación es expresión de una fase específica del desarrollo capitalista, es decir, de la lucha de clases que se manifiesta en cambios en las formas de valorización (taylorismo, fordismo, toyotismo y similares), en las formas de Estado (absolutismo, liberalismo, integracionismo y neoliberalismo) y la explotación internacional (colonialismo, imperialismo e neoimperialismo); los cuales también terminan manifestándose en diversos cambios culturales, como los expresados en el surgimiento de distintos paradigmas de la episteme burguesa (Orio, 2020).

El cambio de un régimen de acumulación a otro va acompañado de un conjunto de cambios culturales que parecen más propios de la regularización, naturalización y legitimación de las nuevas relaciones sociales constituidas a partir de este nuevo régimen. El régimen de acumulación integral nació de la necesidad capitalista de presentar contratendencias a escala global para combatir el curso descendente de la acumulación capitalista de 1970. Frente a esta realidad, la burguesía construyó varias tareas políticas, con un fuerte apoyo de la burocracia estatal. En resumen, el neoliberalismo se presentó como la forma (estatal) fundamental de regularización capitalista capaz de promover la reanudación de la acumulación ampliada de capital en la época contemporánea.

Presentándose como un Estado máximo para los intereses capitalistas, que se implementa con un conjunto de acciones de varias

otras clases sociales auxiliares (burocracia estatal, partidaria, sindical, la intelectualidad etc.), el Estado neoliberal se presenta, por otro lado, como un Estado mínimo para los intereses de las clases bajas, como el proletariado, el lumpemproletariado, el sirviente. El impacto social de esta regularización social para estas clases ya es conocido: superexplotación del trabajo, precarización de la vida, pérdida de derechos, aumento del desempleo y de la miseria social, crecimiento de los barrios marginales, escalada de la violencia social, crimen organizado (empresas, corporaciones, el Estado capitalista), narcotráfico, explosión de la protesta social, avance de la violenta represión estatal contra los movimientos sociales y clasistas, ejecución policial de jóvenes pobres en la periferia (gatillo fácil), así como de diversos activistas sociales etc. (Wacquant, 2008; Harvey, 2008a; 2011; Davis, 2006; Verdú, 2009; Woodiwiss, 2007).

Como parte de la regularización neoliberal y del toyotismo como forma fundamental de valorización del trabajo social, ¿qué políticas culturales desarrolla el capitalismo neoliberal con miras a legitimar esta regularización social? ¿Qué paradigmas desarrolla la episteme burguesa y cómo establece una forma de pensar dominante y convergente a esa regularización social en la época contemporánea? Y, finalmente, ¿qué relación tienen las obras de Holloway con esta forma de pensar?

La política cultural contemporánea surge como la reacción del bloque dominante a la crisis del régimen de acumulación conjugado y a la amenaza que representaban las luchas sociales en este contexto, especialmente la experiencia del mayo francés de 1968, que colocó a una importante nación capitalista, con el potencial de inspirar a varias otras, a las puertas de una protesta social estudiantil que fomentó una prerrevolución proletaria.

La constitución de un nuevo régimen de acumulación fue acompañada de una política cultural cuyo propósito es promover una contrarrevolución cultural preventiva a través de un conjunto de ideologías que constituyen el nuevo paradigma burgués hegemónico: el paradigma subjetivista. Esto se vuelve dominante al expresar las demandas de la nueva ofensiva cultural, demostrando

que es más apropiado para la regularización capitalista contemporánea, ya que el hasta entonces paradigma reproductivo hegemónico (funcionalismo, estructuralismo, teoría de los sistemas) había sido puesto en duda. Esta política cultural declaró la guerra al marxismo en la época contemporánea, ya que fue él la gran influencia teórica de los sectores estudiantiles más radicalizados y activos en la protesta estudiantil y la expresión teórica del movimiento operario revolucionario (Braga, 2019).

En este trabajo nos contentaremos con presentar algunas características centrales de esa cultura intelectual posestructuralista, su fuerza hegemónica en la época contemporánea e, incluso, su singular manifestación en un intelectual como John Holloway, profesor de la Universidad Autónoma de Puebla, México, a quien comúnmente se le presenta como el “máximo referente del movimiento anticapitalista global” y/o un intelectual “marxista autónomo”.

Una de las nociones centrales presentes en la mayoría de las ideologías subjetivistas (posestructuralistas) es la negación de que sea posible que la teoría exprese la realidad concreta, un rechazo de la posibilidad de la existencia de una verdad sobre las relaciones sociales, un rechazo incluso del conocimiento racional, de la ciencia, una completa relativización de la verdad (Eagleton, 2005). Terminando por generar “anti-intelectualismo en los círculos intelectuales. La refutación de la posibilidad de la verdad, la crítica de la razón, va de la mano con la sospecha y el rechazo de la teoría. En diversas formas, hay una manifestación anti-intelectualista, que, en algunos casos, es simultáneamente filosófica y política” (Viana, 2019: 254).

Otro rechazo que es el fundamento de este paradigma, y está presente en innumerables intelectuales posestructuralistas, es el de la totalidad. El ejemplo más claro de este rechazo lo proporciona el trabajo de Lyotard (2009) y su guerra contra la totalidad: en esta guerra, el posestructuralismo supo componer una verdadera tropa de ideólogos, como Foucault, Deleuze, Derrida, Guattari y Lacan, para quedarnos con los más conocidos. Básicamente, para tales ideólogos el rechazo de la totalidad “representa sólo un código para no considerar el capitalismo” (Eagleton, 1998: 20).

La historicidad, es decir, la ocurrencia de cambios sociales, es el tercer elemento a rechazar por el paradigma subjetivista, especialmente el cambio total y radical de la sociedad, es decir, la posibilidad de una revolución social. Éste es el gran propósito de este paradigma contemporáneo.

A partir del establecimiento de estas características centrales que constituyen el nuevo paradigma hegemónico en la época contemporánea, creemos posible analizar las obras de Holloway (2003; 2011; 2012; 2022), con miras a percibir la manifestación subyacente de elementos, muchas veces presentes en sus obras de una manera ecléctica, propia de este paradigma y sus ideologías.

Holloway se hizo más conocido, especialmente en algunos países latinoamericanos (México, Argentina y Brasil), tras la publicación y difusión de su principal obra contemporánea, titulada *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, publicada en 2002. Este título ya presenta la tesis central defendida a lo largo de la obra, es decir, la fuerza de la revolución social reside en la negación del capitalismo y la negación de la conquista del Estado como camino hacia éste.

Para mantener la tesis según la cual la transformación social en la época contemporánea ya no implica la toma del poder estatal, Holloway recurre a algunas experiencias del siglo XX, que comúnmente se presentan como experiencias revolucionarias del proletariado, señalándolas como experiencias que, a pesar de revolucionarias, fracasaron. Y una de las razones de su fracaso sería la toma del poder estatal por parte de los comunistas (leninistas, maoístas, estalinistas):

los movimientos revolucionarios inspirados por el marxismo han considerado, generalmente, que ganar el poder estatal es sólo un componente de un proceso más amplio de transformación social. Más aún, Lenin no habla sólo de conquistar el poder del Estado sino de destruir el viejo Estado y remplazarlo con un Estado de los trabajadores [...] generalmente se ha considerado la toma del poder del Estado como un elemento particularmente importante, un punto central en el proceso

de cambio social, un elemento que exige también una concentración de las energías dedicadas a la transformación social. Concentrarse en esto privilegia, inevitablemente, al Estado como un lugar de poder (Holloway, 2010: 32-33).

Holloway nos lleva a comprender que las diversas experiencias acaecidas en el siglo xx, teniendo la experiencia bolchevique rusa como su gran y primer momento, estuvieron generalmente inspiradas en el marxismo y su supuesta tesis, según la cual, la revolución social pasa por la toma del poder estatal y su posterior abolición. Sin embargo, tal comprensión proviene de una confusión común y grotesca que ve correspondencia entre el marxismo y la socialdemocracia y el leninismo. Nuestra tesis, sin embargo, contradice cualquier existencia de correspondencia entre ambos; por el contrario, ve la socialdemocracia y el leninismo como una simplificación y deformación del marxismo.

La afirmación central de Kautsky sobre la “transformación social” impregna la defensa de la llegada al poder del Estado a través de elecciones parlamentarias y la realización de reformas sociales que conduzcan al socialismo; nada tan diferente a las promesas burguesas, ya que para él el socialismo equivale a un tipo de capitalismo de Estado. La base de la socialdemocracia es la sustitución del proletariado como agente revolucionario por la burocracia dirigente del partido (socialdemócrata) organizado para ganar elecciones. Éste es el origen de la política reemplazante del proletariado como clase revolucionaria por parte del partido político, teniendo que consolidarse la socialdemocracia como un partido político conservador y reformista.

El avance del movimiento democrático hacia la legalización de los partidos políticos “operarios” dio origen a la fracción partidaria de la burocracia como clase social. Sin embargo, lo que el Estado capitalista “concede con su mano izquierda, lo retira sutilmente con su mano derecha”, ya que el surgimiento del sistema electoral y de los partidos políticos, incluidos aquellos con vínculos operarios, significó que a partir de entonces todas y cada una

de las luchas y protestas de esta clase social deben canalizarse hacia instituciones burguesas, es decir, instituciones organizadas de manera burocrática (dirigentes y dirigidos), como exigen las relaciones sociales capitalistas para imponer un límite insuperable a dichas instituciones, así como garantizar su mejor regularización.

El leninismo nació de la radicalización de la socialdemocracia en Rusia, a principios del siglo XX, revelando que Lenin no era más que un discípulo radical de Kautsky (Barrot, 2014), combinando ideológicamente la socialdemocracia, que ya contenía influencias positivistas, con algunas particularidades rusas, como el extremismo derivado de la necesidad de superar el zarismo, sin necesariamente poder superar elementos de la cultura zarista de la que se encontraba bajo su hegemonía, como se pudo comprobar en la dictadura del partido bajo el proletariado.

Esta ideología se basa, contrariamente a la tesis fundamental del materialismo histórico dialéctico y de la teoría marxista que sostiene que “la conciencia (de clase) nunca puede ser otra cosa que el ser (de clase) consciente” (Marx y Engels, 1984: 22), en la afirmación de que el proletariado “aún no podía tener conciencia socialdemócrata. Esto sólo podía llegarle desde fuera [...] como resultado natural del desarrollo del pensamiento entre los intelectuales socialistas revolucionarios” (Lenin, 1978: 24-25). De esta manera desarrolló su particular tesis reemplazacionista del proletariado como clase revolucionaria (ideología de la vanguardia revolucionaria), que fue resumida por Trotsky en 1904: “En el esquema de Lenin, el Partido reemplaza a la clase, el Comité Central reemplaza al Partido y el Secretario General (el primero fue Lenin) reemplaza al Comité Central” (*apud* Tragtenberg, 2007: 116).

Un estudio detallado de la ideología leninista y el régimen de acumulación estatal instalado en Rusia revela su carácter burocrático de clase, ya que lo que ocurrió fue la sustitución del “zarismo por el capitalismo de Estado” (Tragtenberg, 2007). Como todo régimen de acumulación, el régimen de acumulación estatal tenía su forma de valorización (explotación del proletariado) expresada por el neotaylorismo (taylorismo rusificado), así como el Estado

corporativo como su forma de Estado, capaz de hacer regular el capitalismo de Estado ruso a través de un régimen totalitario y también tenía su forma de explotación internacional basada en el imperialismo integracionista.

Esta totalidad social fue legitimada por la ideología leninista y su paradigma vanguardista. Dicho esto, fue una experiencia burocrática contrarrevolucionaria que, al bloquear el avance de la lucha proletaria, tomó por asalto el poder del Estado, instaurando el capitalismo de Estado y convirtiéndose en una especie de burguesía burocrática (Viana, 2019).

En la obra *Acerca de la revolución* (2012), Holloway sostiene:

durante la mayor parte del siglo pasado, los esfuerzos para crear un mundo digno de la humanidad se enfocaron en el Estado y en la idea de conquistar el poder estatal. La polémica principal entre reformistas y revolucionarios se centraba en cómo conquistar el poder estatal: para los primeros la vía debía ser parlamentaria; para los segundos, extraparlamentaria. La historia del siglo XX sugiere que la cuestión de cómo ganar el poder estatal no era tan importante, ya que si en algún caso se cumplió el objetivo, no llegaron a realizarse los cambios soñados por los militantes. Ni los gobiernos reformistas ni los gobiernos revolucionarios lograron cambiar el mundo de forma radical (Holloway, 2012: 58).

Por éstas y otras cuestiones que aquí no podemos abordar, Holloway acepta la deformación pseudomarxista, acepta el capitalismo de Estado como gobiernos revolucionarios (algo sin sentido), no sin antes presentarlos como si fueran experiencias inspiradas en el marxismo, parte de una supuesta tradición marxista. Por tanto, se trata de una pseudocrítica al marxismo y a las experiencias “inspiradas en él”, ya que se apropia de su deformación, consciente o no, pero sin demostrar el proceso de deformación y sus desviaciones, presentándola como una tradición marxista, para luego presentar una supuesta crítica a esta tradición de defender la toma del poder estatal, como condición para tal transición al socialismo.

Como señalan algunos estudios contemporáneos, una de las razones de esta confusión entre marxismo y leninismo, por ejemplo, se origina en una interpretación errónea de la defensa que hace Marx de un partido político (Silva, 2021). Semejante interpretación da forma y limita la crítica de Holloway y de algunos de sus intérpretes (Tischler y Vela, 2017).

El origen de los partidos políticos se remonta a la historia de la organización (asociación) del proletariado en la lucha contra la burguesía en el capitalismo, en una época en la que todavía no existían partidos políticos establecidos por ley. Los partidos políticos en el contexto de Marx, no eran más que colectivos políticos autárquicos que luchaban por una causa determinada, en resumen, una postura política a partir de la perspectiva del proletariado revolucionario. Y no tuvo nada que ver con una organización burocrática, como son los partidos políticos, incluso los socialdemócratas y leninistas. Marx, por el contrario, se dio cuenta muy pronto del carácter contrarrevolucionario de las nacientes organizaciones burocráticas, incluidos los partidos socialdemócratas:

Cuando fundamos la Internacional y formulamos en términos claros su grito de batalla: “la liberación de la clase trabajadora será obra de la clase trabajadora misma”. Obviamente no podemos caminar con personas que declaran desde todos los rincones que los trabajadores tienen muy poca educación para poder emanciparse, y que sólo desde arriba pueden ser liberados, por los altos mandos, por los filántropos burgueses y pequenoburgueses. Si el nuevo órgano del partido adopta una actitud que corresponde a las ideas de estos señores, si esa orientación es burguesa y no proletaria, no nos quedará más remedio, por muy lamentable que sea, que declarar abiertamente nuestra oposición y romper la solidaridad del partido, que hasta ahora hemos demostrado como representantes del partido alemán en el extranjero (Marx, 2014: 229).

Y lo más intrigante es que Holloway y sus comentaristas (Tischler y Vela, 2017) demuestran que conocen a los teóricos marxistas

que expresaron las experiencias revolucionarias del movimiento operario europeo en el siglo XX, como Anton Pannekoek (citado por ellos) que, como Marx en 1871, supo extraer aprendizaje fundamental sobre la revolución proletaria:

sólo puede ser realizado por obreros aunque sean propietarios de la producción. El dominio de los obreros sobre los medios de producción significa, ante todo, la organización del trabajo en cada fábrica y empresa por su personal. En lugar del mando del gerente y sus subordinados, toda regulación se elabora mediante la decisión de todo el cuerpo de obreros [...] decide en asamblea todo lo relacionado con el trabajo común (Pannekoek, 2021: 274).

Nuestro análisis indica que la definición de lo que son para Holloway la revolución proletaria, el comunismo y el marxismo depende del carácter selectivo de las obras, incluido el propio Marx, y los autores que menciona, ya que hace una lectura fragmentada de la obra de Marx en su conjunto, en la que aparecen algunas obras y tesis, pero sin conexión con su teoría general y método dialéctico, mientras que otras curiosamente desaparecen, como la que afirma que la emancipación de la clase obrera es obra de la clase obrera misma, que expropia a los expropiadores y destruye el poder estatal (Marx, 1986).

Esta práctica se da en varios otros momentos de la obra de Holloway, quien critica la caricatura como si fuera una crítica de lo auténtico, similar a la supuesta crítica del cientificismo marxista, cuando en realidad su objetivo, en todo momento, es el análisis de Engels:

el clásico alegato del carácter científico del marxismo en la tradición de su corriente principal está en *El socialismo utópico y el socialismo científico de Engels*, que probablemente hizo más que cualquier otro trabajo por definir el “marxismo”. En la tradición marxista la crítica al cientificismo a menudo toma la forma de una crítica a Engels pero, de hecho, la tradición “científica” está mucho más arraigada de lo que esa crítica sugeriría. *Ciertamente*, ésta se encuentra

expresada en algunos escritos del propio Marx (de manera más destacada en el Prefacio de 1859 a su Contribución a la crítica de la economía política) y se desarrolla en la era “clásica” del marxismo con escritores tan diversos como Kautsky, Lenin, Luxemburg y Pannekoek. Aunque es probable que los escritos de Engels tengan relativamente pocos defensores explícitos en la actualidad, la tradición que éste representa continúa proveyendo los supuestos implícitos e incuestionables sobre los que se basa gran parte de la discusión marxista (Holloway, 2003: 178).

El discurso crítico de Holloway sobre el cientificismo de Marx resulta incierto en su propio término (ciertamente) y en la elección de no presentar cómo se desarrolla su supuesto cientificismo en la propia obra de Marx, contentándose con referirse a las críticas de otros autores (Gunn, 1992) sin presentarlas tampoco. ¿Por qué Holloway no los presenta? “*Hic Rhodus, hic salta*”. Esta es una práctica común entre varios “críticos” del marxismo, quienes, para criticarlo, primero necesitan simplificarlo, deformarlo, tomarlo por otros intelectuales y, supuestamente, renovarlo, enriqueciéndolo con “nuevas perspectivas”. La falta de una definición clara de qué es el marxismo facilita su noción generalizadora, pero, al mismo tiempo, confunde a los *espantapájaros con el verdadero campesino* (Braga, 2023).

El análisis de Holloway también está marcado por un conjunto de elementos característicos del paradigma subjetivista e su ideología posestructuralista. Comenzaremos con la presencia de algunos elementos centrales de la contrarrevolución cultural preventiva: el rechazo del conocimiento, el rechazo de la verdad y la totalidad. Para Holloway,

no hay manera de que podamos conocer la realidad, no hay manera de que podamos conocer la totalidad. No podemos adoptar el punto de vista de la totalidad, como Lukács nos pedía que hiciéramos: a lo sumo podemos aspirar a la totalidad. La totalidad no puede ser un punto de vista por la simple razón de que no hay nadie que pueda pararse allí; la

totalidad sólo puede ser una categoría crítica: el flujo social del hacer [...] La única verdad que podemos proclamar es la negación de lo falso. No existe nada fijo a lo que podamos asirnos buscando seguridad: ni la clase, ni Marx, ni la revolución, nada, salvo el movimiento de negación de lo falso (Holloway, 2010: 150-151).

Este pasaje demuestra claramente los impactos del paradigma subjetivista en la forma de pensar de Holloway, que está subyacentemente en sintonía con varias tesis posestructuralistas, como la que “cree que alguien inventó sin ningún propósito la proposición de que es posible explicar algo” (Aróstegui, 2006), que la posibilidad de conocer y explicar la realidad histórico-social no es más que una invención imaginaria, que la convicción sobre una determinada realidad y la forma en que ocurrió suena arrogante, “por otro lado ser difuso, escéptico y ambiguo es, de algún modo, democrático” (Eagleton, 2005: 147).

El mismo malentendido posestructuralista también aparece acerca de la comprensión totalizadora del marxismo, es decir, de una determinada realidad como parte correspondiente de un todo social formado por el modo de producción y sus formas sociales y no una “Filosofía de la vida o Secreto del Universo” que lo explica todo o un lugar donde situarse y comprender mejor la realidad. La totalidad es una categoría del método dialéctico que sirve como recurso heurístico para ayudar a comprender la realidad social en su conjunto, compuesta por varias particularidades que se relacionan con ella de manera específica.

El conjunto de elementos extraídos del mismo pasaje nos lleva a la identificación de otra característica del paradigma subjetivista, también presente en varios otros momentos de la obra de Holloway: su postura anti-intelectualista. Esto deriva de uno de los principales fundamentos de la ideología posestructuralista, que es el rechazo de la verdad, la crítica de toda razón y una sospecha generalizada de la teoría.

Para Holloway sólo existe una verdad, la “negación de lo falso”, sin embargo, en una sociedad clasista concreta, como la ca-

pitalista, ¿qué recursos intelectuales se deben utilizar para saber conscientemente qué es falso? De la misma manera, ¿no sería necesario estar seguro de lo verdadero para impulsar el movimiento de negación de lo falso? ¿Y esto no requiere una forma de pensar alternativa a la forma hegemónica de pensar burguesa?

Es cierto que su análisis es consciente de la negación espontánea de la explotación y opresión diaria de miles de personas en la sociedad moderna, pero pierde de vista la especificidad de la negación y afirmación revolucionaria del proletariado a lo largo de la historia capitalista. Para él, lo más posible en la lucha contra el capitalismo es el movimiento de la negación, es decir, “cambiar el mundo negando lo que existe”. Su límite analítico (el movimiento de la negación) surge en gran medida de su pluralismo metodológico, de este “sincretismo sin espíritu”, que se manifiesta subyacentemente en su forma de pensar, y contribuye a ofuscar la percepción de las dinámicas sociales y de sus productores concretos: las clases sociales.

El marxismo como expresión teórica y política del movimiento revolucionario del proletariado se basa en el principio teórico según el cual la historia del capitalismo expresa una determinada forma de manifestación de la historia de la lucha de clases. Ésta se basa en la lucha social entre la burguesía y el proletariado (clases fundamentales). Otro principio fundamental de la teoría marxista señala que el proletariado, por ser quien es (productor de valor), lleva consigo un potencial revolucionario, es decir, la posibilidad de rechazar esta producción, la posibilidad de la abolición de la sociedad de clases (capitalista) a través de la revolución proletaria, afirmando la autogestión social (Guillerm y Bourdet, 1976).

No hay sociedad capitalista sin la producción de mercancías –pretexto para producir valor– mediante la explotación del proletariado (fabril, agrario, de la construcción civil, etc.) por la burguesía. Esta relación social única del capitalismo existirá mientras estemos en el capitalismo, ya que éste es su fundamento histórico. El gran problema es la dinámica conflictiva que conlleva esa relación social.

Al estar sometido al trabajo alienado (dominación capitalista), el proletariado lo rechaza, niega la relación capitalista, pero no lo

hace inmediatamente de manera revolucionaria. El movimiento negacionista del proletariado sigue una trayectoria difícil y pasa por varias etapas. Nace espontáneamente, resistiendo la explotación y buscando reducirla. Por lo tanto, el proletariado es la clase que lleva consigo un carácter negativo de las relaciones de producción capitalistas, sin embargo, al negar la relación capital (alienación, pobreza, sufrimiento, etc.) se ve espontáneamente coaccionado a afirmar otra relación social en su lugar; al hacerlo, refuerza el movimiento negativo y avanza “afirmando su aspiración de autogestión en el escenario de la historia” (Guillerm y Bourdet, 1976).

En este sentido, no es posible entender las experiencias de revolución social en el capitalismo sin las acciones de su clase revolucionaria, el proletariado. De la misma manera, no ayuda a tener esta percepción abandonando la perspectiva marxista, ya que aquí no se trata de que haya metafísicamente “nada fijo a lo que podamos aferrarnos para tener seguridad” (Holloway, 2003), sino de una tendencia histórica de la lucha de clases entre burguesía y proletariado, que involucra a varias otras clases sociales en su dinámica conflictiva, que fue y puede expresarse teóricamente:

el carácter radical de la teoría de Marx consiste en identificar, de manera concreta, el proceso de constitución, desarrollo y tendencia a la superación del modo de producción capitalista. Lo hace identificando en el proletariado la clase social que, debido a su posición en la división social del trabajo, a sus condiciones materiales de existencia, termina desarrollando intereses opuestos a los de la clase dominante. Esto lleva a una lucha entre estas dos clases. En el proceso de lucha, el proletariado se desarrolla, en una lucha larga y prolongada, con avances y retrocesos. En este desarrollo del proletariado como clase determinada por el capital hacia clase auto-determinada, es decir, de clase en sí a clase para sí misma, ésta es la clave para comprender las luchas políticas llevadas a cabo por esta clase a lo largo de toda la historia de la sociedad capitalista [...] por lo tanto es correcto decir que

el marxismo es una teoría de la revolución, como expresión de los intereses de clase del movimiento operario como clase auto-determinada (Maia, 2021: 120-121).

No obstante, la fluidez de la episteme de Holloway, su falta de convicción teórica y su adhesión a elementos del posestructuralismo le hacen rechazar la perspectiva revolucionaria del proletariado y el marxismo como su expresión teórica: “ni clase, ni Marx, ni revolución, nada”. Al igual que los intelectuales posestructuralistas (subjetivistas), Holloway renunció a la pretensión de explicar cualquier cosa, permitiéndose ser deliciosamente oscuro, cómodamente abstracto y evasivo en sus escritos. Nos atreveríamos a decir que ésta es una fuerte señal de su forma de pensar subyacente.

En el libro *Agrietar el capitalismo* (2011) él afirma que:

la única manera posible de concebir la revolución sea como un proceso intersticial [...] La única manera de pensar en transformar radicalmente el mundo es como una multiplicidad de movimientos intersticiales, partiendo desde lo particular. Es en los intersticios donde encontraremos a la gente común, que son los héroes de este libro [...], en otras palabras, la transformación social no es producido por los activistas, por más importante que pueda ser –o no– el activismo en este proceso. La transformación social es más bien el resultado de la transformación apenas visible de las actividades cotidianas de millones de personas. Debemos buscar más allá del activismo, entonces, para descubrir los millones y millones de rechazos y de otros-haceres, millones y millones de grietas que constituyen la base material del cambio radical posible (Holloway, 2011: 13).

Su análisis percibe la existencia de la lucha de clases, pero desdibuja el horizonte de su posibilidad revolucionaria al reproducir la ideología reemplazante del proletariado de manera posestructuralista y neopopulista, es decir, reemplazando al proletariado revolucionario con “nuevas subjetividades colectivas” (Negri y Guattari, 2017), por las “masas” (Foucault, 1979), por la “multitud” (Hardt y Negri, 2005)

que en Holloway aparece como “nosotros”, la “gente común”, los “verdaderos héroes”, “el grito de negación”, pero no el proletariado.

Al ocultar en sus obras la historia del propio movimiento obrero, los intereses de clase que sus acciones y asociaciones revelaron en diferentes experiencias históricas, su potencial revolucionario expresado en la auto-organización de la lucha y, en consecuencia, en la autogestión de la sociedad. En su conjunto, también se ocultan los distintos intelectuales marxistas, entre ellos Anton Pannekoek, quien expresó en sus obras algunas de estas experiencias revolucionarias y sus lecciones aprendidas. Por ésta y otras razones ya expuestas, las obras de Holloway no presentan una concepción marxista de la revolución social, sino más bien una concepción metafísica.

Otro elemento en particular llama nuestra atención en el paradigma subjetivista y en la obra de Holloway. Se trata del rechazo de la radicalidad que, en la corriente posestructuralista crítica, se presenta como la sustitución del proletariado por un sujeto colectivo metafísico (nuevas subjetividades colectivas, las masas, multitud, etc.). Holloway está significativamente influenciado por esta tendencia cuando piensa en la revolución social, ya que rechaza el proletariado, la revolución proletaria, la teoría marxista, así como una de sus categorías fundamentales (la totalidad).

Publicado en Buenos Aires, Argentina, dos décadas después de la publicación de *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (2002), el trabajo más reciente de Holloway, titulado *Hacia una teoría de la esperanza* (2022), retoma los análisis de la revolución social contemporánea, pero sin presentar cambios importantes en relación con los trabajos ya analizados aquí, como en la política reemplazante del proletariado como clase revolucionaria por una subjetividad colectiva metafísica: el nosotros. Pues, al reemplazar al proletariado con un “nosotros abstracto”, Holloway también reemplaza una concepción marxista de la revolución proletaria por una concepción subjetivista y metafísica de la “revolución”:

el consejo o comuna es un movimiento de autodeterminación: preguntando-escuchando-pensando, así podremos de-

cidir cómo queremos que sea el mundo, no siguiendo los dictados ciegos del dinero y las ganancias. Y, quizás cada vez más importante, es una asunción de nuestra responsabilidad de dar forma al futuro de la vida humana. Si llegamos al punto de la extinción, de nada servirá decir el último día “todo es culpa de los capitalistas y sus estados”. No: será culpa nuestra si no quebrantamos el poder del dinero y quitamos al Estado nuestra responsabilidad por el futuro de la vida humana (Holloway, 2020: 138).

Finalmente, la forma en que Holloway expresa su concepción, mezclando selectivamente algunos elementos aislados del marxismo, con elementos de tendencias posestructuralistas críticas y eclécticas en su análisis de la revolución social, da lugar a otra ideología: el pseudomarxismo subjetivista. Fue con él que Holloway adquirió un lugar de reconocimiento intelectual, proporcionando “otro ladrillo en la pared” de la contrarrevolución cultural preventiva contemporánea.

CONCLUSIONES

El análisis de la producción intelectual de John Holloway (2010, 2011, 2012 y 2022), tratando de comprender y analizar su concepción de revolución social, se realiza dentro de un análisis totalizador de la producción cultural contemporánea, producción que está marcada por la hegemonía del paradigma subjetivista, especialmente, a través de las ideologías posestructuralistas. Y nuestro análisis partió de ciertos supuestos de la teoría marxista contemporánea, expresados a través del marco teórico-metodológico desarrollado por el marxismo autogestionario (Marx, Pannekoek, Tragtenberg, Maia, Viana, Maia y Viana, Braga, etc.).

El proceso de regularización social del régimen de acumulación contemporáneo está marcado por una dura ofensiva del Estado neoliberal en contra de las clases bajas, que va acompañada de

una política cultural, marcada por una contrarrevolución cultural preventiva (Viana, 2019) que compone la ofensiva como un todo interconectado.

En este proceso, un rasgo central, manifiesta en los análisis de Holloway, llamó nuestra atención, es decir, la fuerte influencia del paradigma hegemónico en la contemporaneidad: el paradigma subjetivista. Y la forma en que Holloway busca expresarse hace uso de una forma típica de ese paradigma, o sea, el eclecticismo intelectual. El paradigma subjetivista es el arma más poderosa en esta ofensiva cultural. Su razón intelectual es fundamentalmente combatir el marxismo y su expresión política: la perspectiva del proletariado revolucionario (Braga, 2023).

La década de 1980 estuvo marcada por un fuerte retroceso del marxismo y de supuestas interpretaciones marxistas (socialdemocracia y bolchevismo), especialmente después del colapso del capitalismo de Estado ruso. En este contexto de transición al régimen de acumulación integral, emerge un proceso de renovación cultural:

la renovación hegemónica comienza con la contrarrevolución cultural preventiva llevada a cabo por el posestructuralismo. El posestructuralismo y otras ideologías que surgieron en los años 1970 se fortalecieron y con el establecimiento del régimen de acumulación integral se convirtieron en ideologías hegemónicas, así como en manifestaciones del nuevo paradigma hegemónico, el subjetivismo. Básicamente, la fuerza del posestructuralismo y discursos similares que surgieron a partir de los años 1980 apuntan a la continuación, ahora con mayor fuerza, de la contrarrevolución cultural preventiva. Es a partir de este momento que nombres como Foucault, Derrida, Lyotard, Guattari, Deleuze, Baudrillard, etc., ganan espacio y pronto emergen otras figuras, otras ideologías, que tienen en común el subjetivismo (Viana, 2019: 247).

El posestructuralismo declara una verdadera guerra cultural (Hicks, 2021); guerra a la razón, a la teoría, a la totalidad, a la historicidad, a la radicalidad, etc. En esa guerra identificó y combatió

al verdadero enemigo: el marxismo. A su manera, hizo desaparecer del horizonte perceptible las clases sociales y sus antagonismos, reemplazando al proletariado como clase social revolucionaria por “nuevos sujetos políticos múltiples”. Sus principales consecuencias políticas fueron la despolitización, disfrazada de politización subjetivista.

Innegablemente, la fuerza hegemónica del subjetivismo y sus ideologías posestructuralistas fue y es enorme, salvando a muy pocos intelectuales, especialmente en el ámbito académico, pero no sólo, también ejerció y ejerce su hegemonía en otras instituciones y organizaciones sociales, como partidos, sindicatos, movimientos sociales, etc. Ni siquiera los intelectuales auto-declarados marxistas escaparon de esta gran red ideológica subjetivista, al contrario, a partir de entonces, varios de estos intelectuales o migraron definitivamente al posestructuralismo o comenzaron a mezclar elementos fragmentados del marxismo, con la socialdemocracia, el bolchevismo, el neoliberalismo, etc. (Wright, 2019; Braga, 2023).

John Holloway no fue inmune al subjetivismo, por el contrario, su forma subyacente de pensar sobre la realidad estuvo profundamente moldeada por este paradigma, pues también decretó, a su manera y lenguaje, la muerte del proletariado, de su potencial revolucionario y de la revolución proletaria, que se afirma en la autogestión social como un medio capaz de promover transformaciones sociales concretas.

Su pensamiento no va más allá de la percepción de la negación, no capta la manera en que el proletariado afirma una nueva sociabilidad: la autogestión social. Por tanto, no ofrece un análisis marxista de la revolución en la época contemporánea, sino una concepción metafísica de la revolución social, porque si hay algo que Holloway insiste en defender es que la fuerza del cambio reside en una entidad abstracta, que se contenta con llamarlo “el grito de negación de lo existente”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aróstegui, J. (2006). *A pesquisa histórica*. Bauru, SP: EDUSC.
- Bakhtin, M. (2010). *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec.
- Barrot, J. (1977). *O movimento comunista*. Lisboa: & etc.
- Barrot, J. (2014). O “renegado” Kautsky e seu discípulo Lênin. *Revista Marxismo e Autogestão*, 1 (1), jan.-jul.
- Bottomore, T. (1981). *Sociologia política*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Braga, L. (2020). “Experiencias de lucha y lucha cultural en Francia (1968)”. *Revista Conflicto social*, 13(24).
- Braga, L. (2023). “Anticapitalismo ou luta cultural progressista? Uma crítica a Eric Olin Wright”. *Revista Despierta*, 10(14).
- Davis, M. (2006). *Planeta favela*. São Paulo: Boitempo.
- Eagleton, T. (1998). *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Eagleton, T. (2005). *Depois da teoria – um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Fontana, J. (2004). *A história dos homens*. Bauru, SP: EDUSC.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madri: La Piqueta.
- Guillerm, A. y Bourdet, Y. (1976). *Autogestão – uma mudança radical*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Hardt, M. y Negri, A. (2005). *Multidão – guerra e democracia na era do império*. Rio de Janeiro: Record.
- Hicks, S. R. C. (2021). *Guerra cultural*. São Paulo: Faro Editorial.
- Holloway, J. (2010). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires: Herramienta.
- Holloway, J. (2011). *Agrietar el capitalismo – el hacer contra el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta.
- Holloway, J. (2012). *Acerca de la revolución*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Holloway, J. (2022). *Hacia una teoría de la esperanza*. Buenos Aires: Comunizar.
- Jensen, K. (2020). *Que fazer? A resposta proletária*. Goiânia: Edições REDELP.

- Korsch, K. (2008). *Marxismo e filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Lukács, G. (2003). *História e consciência de classe – estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes.
- Liotard, J. F. (2009). *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympo.
- Maia, L. (2020). *As classes sociais em O capital*. Goiânia: Edições Redelp.
- Maia, L. (2021). *Leitura epistêmica de O capital*. Goiânia: Edições Enfrentamento.
- Maia, L. y Viana, N. (2020). “Marxismo e teoria do capitalismo – um universo conceitual em expansão”. *Revista Espaço livre*, 15(10), jul.-dic.
- Marx, K. (1974). *Crítica ao programa de Gotha*. Lisboa: Nunes.
- Marx, K. (1985). *O capital*. Volume 01. São Paulo: Nova Cultural.
- Marx, K. (1985a). *O capital*. Volume 02. São Paulo: Nova Cultural.
- Marx, K. (1986). *A guerra civil na França*. São Paulo: Global.
- Marx, K. (1997). *O 18 Brumário*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Marx, K. (2004). *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo.
- Marx, K. (2008). *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*. São Paulo: Expressão Popular.
- Marx, Karl. “O manifesto dos três de Zurique”. *Revista Marxismo e Autogestão*, 01(02).
- Marx, K. y Engels, F. (1984). *A ideologia alemã*. São Paulo: Centauro.
- Marx, K. y Engels F. (1988). *Manifesto do partido comunista*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Negri, A. y Guattari, F. (2017). *As verdades nômades – por novos espaços de liberdade*. São Paulo: Autonomia Literária e Politeia.
- Orio, M. (2020). *O capitalismo no decorrer da história: a sucessão dos regimes de acumulação*. En Almeida, F. M., *O regime de acumulação integral – retratos do capitalismo contemporâneo*. Goiânia: Edições Redelp.
- Pannekoek, A. (2021). *Partidos, sindicatos e conselhos operários*. Goiânia: Edições Enfrentamento.
- Postone, M. (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social*. Madrid: Editorial Marcial Pons.
- Silva, R. V. (2021). *Marx e os partidos políticos*. En Almeida, M. y Silva, R. V., *Marx – Estado, partidos e sindicatos*. Goiânia: Edições Redelp.
- Tragtenberg, M. (2007). *A revolução russa*. São Paulo: UNESP.

- Verdú, M. del C. (2009). *Represión en democracia – de la “primavera alfonsinista” al “gobierno de los derechos humanos”*. Buenos Aires: Herramienta.
- Viana, N. (2018). *A teoria das classes sociais em Karl Marx*. São Paulo: Chiado.
- Viana, N. (2018a). *O modo de pensar burguês – episteme burguesa e episteme marxista*. Curitiba: Editora CRV.
- Viana, N. (2019). *Hegemonia burguesa e renovações hegemônicas*. Curitiba: Editora CRV.
- Tischler Visquerra, S. & García Vela, A. (2017). “Teoría crítica y nuevas interpretaciones sobre la emancipación”. *Tla-Melaua, Revista de Ciencias Sociales*, 11(42), 186-207. <http://dx.doi.org/10.32399/rtla.11.42.287>
- Wacquant, L. (2008). *As duas faces do gueto*. São Paulo: Boitempo.
- Woodiwiss, M. (2007). *Capitalismo gângster – quem são os verdadeiros agentes do crime organizado*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Wright, E. O. (2019). *Como ser anticapitalista no século XXI?* São Paulo: Boitempo.

LA RACIONALIDAD DEL PROCESO DE INDIVIDUALIZACIÓN Y SUS AFINIDADES ELECTIVAS CON EL CAPITALISMO

*THE RATIONALITY OF THE INDIVIDUALIZATION AND
ITS ELECTIVE AFFINITIES WITH CAPITALISM*

Pedro José Vieyra Bahena

El Colegio de Tlaxcala, A.C.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1246-2854>

pedrojosevieyra@gmail.com

RESUMEN

Este artículo describe, desde una perspectiva weberiana, la manera en que el proceso de individualización, a través de universos simbólicos y semánticas del individuo, genera ideas, valores e intereses que crean sentido en la acción social individual. De manera secuencial, explica cómo la racionalización de dicho proceso se lleva a la par de la racionalización técnica instrumental y, a través de afinidades electivas con la imagen del mundo capitalista, encuentra en la figura contemporánea del emprendedor la posibilidad de materializar sus metas provenientes de ámbitos distintos y más amplios que el económico.

Palabras clave: proceso de individualización, universos simbólicos, semánticas del individuo, imagen del mundo capitalista, emprendedor.

ABSTRACT

This article describes, from a Weberian perspective, the way in which the process of individualization, through the symbolic universes and

individual's semantic, generates ideas, values and interests that create meaning in the individual's social action. In a sequential manner, it explains how the rationalization of this process is carried out in parallel with instrumental technical rationalization and, through elective affinities with the image of the capitalist world, finds in the figure of the contemporary entrepreneur the possibility of materializing his goals coming from different and broader spheres than the economic one.

Word keys: process of individualization, symbolic universes, individual's semantic, image of the capitalistic world, entrepreneur.

INTRODUCCIÓN

Uno de los aportes más significativos de la sociología clásica, sin duda, fue la investigación de Max Weber sobre la ética protestante y el espíritu del capitalismo, en la cual, a través de una metodología hermenéutica, el sociólogo alemán analizó la manera en que las ideas conforman valores que mueven a la acción a los individuos y, por medio de afinidades electivas con otros procesos, configuran contextos económicos, políticos y culturales específicos. En este mismo sentido, otra de las aportaciones weberianas, muy importante, consiste en la metodología que empleó en su sociología de la religión en general, pues estaba enfocada a analizar la manera en que las ideas, en este caso de índole religiosa, encuentran cabida en el capitalismo, y cómo es que llegan a configurar contextos sociales y económicos concretos (tal es el caso de las antiguas China e India) y, también, la manera en que históricamente las nociones sobre lo sagrado se desarrollan o racionalizan históricamente (Weber; 1998, 2003, 2014). Sin lugar a duda es en el libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2003) en que esta forma de análisis e investigación es más visible. De acuerdo con Schluchter (2017), la riqueza y actualidad del estudio realizado por Weber radica en que mostró cómo las ideas pueden alcanzar eficiencia histórica para la acción, siempre y cuando sean apropia-

das subjetivamente, por lo que se debe observar la modificación que sufren en dicha apropiación, para lo cual es necesario prestar atención a los fundamentos de valores e ideas desde la perspectiva de la praxis de un modo de conducción de vida para poder evaluar su influencia.

Si bien Weber realizó estos aportes tan significativos para entender la manera en que se consolidó el capitalismo en el Occidente moderno y cómo, junto a la dominación legal-racional, conformó un “cosmos irreformable” en cuanto un “férreo estuche” o una “jaula de hierro”, las investigaciones subsecuentes acerca de las peculiaridades sociales y culturales del capitalismo realizadas por otros autores, no han intentado explicar de manera exhaustiva si existen otras ideas, valores o algún elemento sucedáneo que consolide o incida en las transformaciones de esta forma de economía. En este sentido, considero que el proceso de individualización surgido en el Occidente ha proveído los elementos valorativos e ideales que inciden en la motivación y acción económicas de los individuos; aunque no está impulsado exclusivamente por factores religiosos, sino mayoritariamente seculares.

Lo anterior se puede establecer siguiendo una metodología similar a la que usó Weber. Por lo tanto, este artículo tiene como principal objetivo generar un esquema explicativo que permita demostrar que es posible considerar que, así como la ética protestante generó un tipo específico de individuo y su ethos respectivo, también el proceso de individualización ha incidido en las metas que persigue el individuo, conformándose mentalidades específicas y formas de acción que repercuten, de manera fortuita, en el reforzamiento del capitalismo. En este sentido, se debe aclarar que no es la intención de este trabajo analizar la génesis de la economía capitalista, ni estudiar la relación que existe entre ésta y los elementos sociales y culturales que le llevaron a afianzarse, como es el caso de la relación entre ética protestante y el “espíritu del capitalismo”; sino, de manera más modesta, busca analizar la manera en que el proceso de individualización genera en el individuo metas e intereses, provenientes de esferas distintas a la eco-

nómica, que encuentran puntos de materialización en este sistema económico a la luz de la racionalización tanto del capitalismo como del proceso de individualización.

Para cumplir el objetivo de este trabajo, es necesario prestar atención a la forma en que la individualización se ha racionalizado y a la manera en que se han conformado características sociales y culturales a causa de este sistema económico. El escrito se divide así en varias partes en las que se busca explicar la importancia de la racionalización en distintos ámbitos; las peculiaridades del proceso de individualización, con las propuestas que Elias y Luhmann plantean al respecto, mostrando, de manera general, la forma como se ha llevado a cabo la racionalización del capitalismo en sus aspectos técnicos, políticos y sociales; el modo específico en que, a la luz de las principales transformaciones de la sociedad, se ha racionalizado el proceso de individualización y, por último, las posibles afinidades electivas entre valores e intereses del individuo con el actual modo de producción económica.

RACIONALIDAD Y RACIONALIZACIÓN DE LA ACCIÓN

Uno de los aportes más significativos de la obra de Max Weber consiste en su explicación de la forma en que se configuró la modernidad occidental. Para hacerlo, utilizó la noción de racionalidad y mostró la manera en que algunos aspectos importantes, como la economía, la dominación y la religión se racionalizaron hasta consolidar el orden occidental moderno, caracterizado esencialmente por la unión del Estado con el capitalismo y una constelación de valores que, a pesar de ser inconmensurables, son guías importantes para la acción social (Weber, 2014). De esta manera, racionalidad y racionalización fueron algunos de los aspectos más significativos para la emergencia de una forma de producción y reparto de bienes, de una administración pública y forma de gobierno y una manera de conducción de vida específicas en Occidente.

De manera puntual, el autor definió el término racionalidad en *Economía y sociedad* para describir aspectos económicos, y anotó que la racionalidad formal consiste en el grado de cálculo que le es técnicamente posible y que aplica realmente una gestión; y denominó racionalidad material “al grado en que el abastecimiento de bienes [...] tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados postulados de valor” (Weber, 2014: 211). Sin embargo, a lo largo de su obra utilizó el término racionalización sin ahondar en mayores especificidades conceptuales, para mostrar las adecuaciones implementadas en distintos procesos y para explicar cómo algunos de éstos son susceptibles de ser reconducidos. El que aquí interesa mostrar es el relacionado con la acción social. En la obra referida comenta que ésta puede ser racional con arreglo a fines, cuando está determinada por expectativas en el comportamiento de objetos o de otras personas y utilizando tales expectativas como medios para el logro de fines propios perseguidos; con arreglo a valores, determinada por la creencia consciente en el valor propio de una conducta determinada sin relación alguna con los resultados; afectiva, impulsada por afectos y estados sentimentales; y tradicional, cuando se orienta por una costumbre arraigada (Weber, 2014).

Así, es posible considerar que, de manera general, la racionalidad consiste en la elección de los medios adecuados para desarrollar un fin o para materializar un valor. En relación con los procesos económicos, de dominación legal o religiosos, la racionalidad consiste en la búsqueda de mejoras para llevar a cabo los objetivos de optimizar ganancias, mejorar el acatamiento de mandatos y establecer una relación directa con lo divino. Esto es, en palabras de Lyon (2002), el objetivo es el logro de la eficiencia. En el mismo sentido, la racionalización consiste en la manera precisa en que se llevan a cabo las acciones y gestiones pertinentes para lograr dichos fines o consumir los valores pretendidos. A través de la utilización de estas nociones, Weber mostró la manera en que en el capitalismo y la dominación legal-racional occidentales, se fueron implementando mejoras técnicas y de organización –ra-

cionalización técnica instrumental– para hacerse cada vez más eficientes; así como la manera en que las personas adecuan sus acciones en el contexto generado por estos elementos institucionales. De manera concreta, se puede establecer que la racionalidad no es un proceso en sí mismo ni aislado, más bien, consiste en las características que manifiesta un fenómeno o un proceso para ser reconducido o modificado a través de la implementación de mejoras que permitan cumplir los objetivos o materializar los valores de manera más eficiente. La racionalización, entonces, la poseen los ámbitos o esferas a los que se les pueda modificar para obtener resultados óptimos.

También expuso Weber que la ética protestante, por medio de la idea de la predestinación propia del calvinismo y su necesidad de certeza “en este mundo”, a través de afinidades electivas, generó un ethos económico cuyo eje principal fue el “moderno hombre de negocios”, con un modo de conducción de vida basado en la profesión como vocación y con la moderación, el ahorro y la reinversión como características más significativas (Weber, 2003). A lo anterior es a lo que aludía el autor al referirse al espíritu del capitalismo, y fue un aspecto cultural importante para que este tipo de economía racional, con características técnicas y materiales específicas, se consolidara con la ayuda de una mentalidad basada en valores religiosos, también de corte racional. Desde su punto de vista, la manera en que las valoraciones protestantes recondujeron y dieron un nuevo impulso al capitalismo, fue “encontrando acomodo” en el orden técnico-instrumental conformado por este tipo de economía, por medio de afinidades electivas que hicieron coincidir la consumación de valores con los medios necesarios para ello.

Si bien el autor no especificó el término de afinidad electiva, Löwy (2007) realiza un análisis del surgimiento y el significado probable que le atribuyó Weber y, además de mostrar que el origen es una novela de Goethe que lleva el mismo título, concluye que la utilización que hace el autor de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de esta noción refiere a “el proceso por el cual dos

formas culturales –religiosas, intelectuales, políticas o económicas– entran, a partir de ciertas analogías significativas, en un parentesco íntimo o afinidad de sentido, en una relación de atracción e influencia recíproca, elección mutua, convergencia activa y reforzamiento mutuo” (101). Es decir, el “acomodo” que refería Weber consiste en que un fenómeno o contexto determinados contienen los medios necesarios para, a través de la acción social, realizar fines o materializar valores, provenientes de una esfera completamente distinta. Además, una característica importante de las afinidades electivas consiste en que son elegidas por la percepción que se tenga de aquello que se ha de usar como medio para consumir las expectativas esperadas; esto es, están determinadas por una imagen del mundo. De acuerdo con Schluchter (2017), con este término Weber alude a los órdenes institucionales o relaciones de sentido supraindividuales donde confluyen los intereses guiados por ideas y valores.

De esta manera, interpretando la propuesta weberiana, se puede considerar que la racionalización de la economía, la dominación legal y la religión judeocristiana confluyeron para constituir parte importante de la moderna imagen del mundo, la cual, a través de afinidades electivas, se le presenta al individuo como el medio para realizar sus fines o consumir valores a través de la acción social. Ahora bien, si las metas son generadas por ideas, intereses y valores, así como por el Estado y el capitalismo principalmente, y conforman la imagen del mundo que sirve como medio para su consumación, un aspecto fundamental a tomar en cuenta tiene que ver con la forma en que el individuo moderno encuentra las afinidades electivas para guiar su actuar en el orden moderno. De acuerdo con el análisis realizado en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2003), Weber establece que la manera en que se constituye una guía de acción social en el “cosmos irreformable” del capitalismo y la dominación burocrática, es a través de la racionalización del modo de conducción de vida, cuyo principal representante es el moderno hombre de negocios, quien, a diferencia del puritano, ya no encuentra sentido en dar señales de tener

garantizada la vida eterna, sino, de acuerdo con Schluchter (2017), en un ascetismo profesional intramundano

Lo importante aquí son los elementos que intervienen para que el individuo oriente su acción en los principales ámbitos generados por los elementos de la modernidad, Estado y economía capitalista, así como los medios concretos a través de los cuales genera un modo de conducción de vida específico. Si bien Weber consideró que los valores de la ética protestante fueron los últimos trascendentales en configurar el sentido en el individuo y que, ya en la consolidación del capitalismo como un “férreo estuche” vacío de finalidades valorativas, el motivo de la acción social significativa eran meros intereses de sobrevivencia material (Kalberg, 2023), es posible considerar que existen aspectos de la modernidad que siguen teniendo afinidades electivas entre los valores e intereses del individuo para configurar contextos de acción. En este sentido, creo que es relevante analizar la manera en que se ha llevado a cabo la racionalización del modo de conducción de vida en Occidente y la relación que existe con la capitalista de manera posterior a la caracterización de Weber. Para analizar dicha racionalización de la conducción de vida, es conveniente explorar el proceso de individualización, para posteriormente analizar la manera en que se relaciona con los principales cambios en la racionalidad técnico-instrumental.

LA RACIONALIDAD DE LA ACCIÓN POSIBILITADA POR EL PROCESO DE INDIVIDUALIZACIÓN

Cuando Max Weber refiere a la racionalización del modo de conducción de vida, alude a la forma en que el individuo orienta su actuar para el cumplimiento de fines o la materialización de valores. Sin embargo, las características de la dirección o redirección del comportamiento se llevan a cabo en circunstancias que van más allá de la mera consumación de intereses o valores. Éstas forman

parte del proceso de individualización que está relacionado con la manera en que la persona orienta su comportamiento tanto en situaciones de importancia vital, por ejemplo, la elección de una profesión o cambio de credo religioso, como en situaciones cotidianas; tal es el caso de la conducta manifestada en la convivencia familiar o durante la jornada laboral. Dicho proceso incide para que cada individuo adquiera y manifieste los rasgos que le distinguen de los demás, a pesar de ceñirse a conductas, comportamientos, condicionamientos y normas institucionales estandarizadas. Además, la individualización provee los elementos necesarios para adaptarse a las transformaciones estructurales que impactan en la forma de vida de los grupos y las sociedades humanas; esto es, para la racionalización del modo de conducción de vida.

De acuerdo con Elias (1990), el proceso de individualización se lleva a cabo debido a que el organismo humano posee en la psique funciones relacionales maleables que le permiten direccionar su comportamiento hacia otras personas y a objetos. En su desarrollo, la dirección del comportamiento se va moldeando debido a dos elementos: por un lado, a los modelos institucionales de comportamiento y significación heredados socio genéticamente o, en palabras de Berger y Luckmann (1968), a universos simbólicos que consisten en conocimientos y significados congregados en relación con procesos sociales concretos y que legitiman procedimientos y comportamientos en un ámbito determinado. Por el otro lado, este proceso se complementa con la historia de las relaciones por las que atraviesa un individuo a lo largo de su biografía, las cuales se encuentran en contextos concretos y refieren a grupos, instituciones y personas; esto es, en palabras de Elias (1990), las cadenas de relaciones interdependientes, o en términos concretos, las llamadas estructuras sociales que tienden a cambiar dependiendo del tiempo histórico y el lugar en el que se ubique una sociedad. Ambos elementos son lo que permiten que una persona pueda modelar su comportamiento y adquiera una individualidad caracterizada por rasgos psíquicos y funcionales específicos.

Un aspecto importante en la propuesta de Elias, con respecto al proceso de individualización, tiene que ver con la ontología de sus planteamientos. Para él, los individuos están atados unos a otros por cadenas de funciones interdependientes originadas por trabajo, afectos e instintos, propiedades e incluso por sobrevivencia. La manera en que ellos estén relacionados entre sí es clave respecto a la dirección de sus comportamientos institucionales y características básicas de su personalidad. Dichas relaciones están condicionadas por monopolios, esencialmente, el económico y el del poder, pues ambos generan cadenas interpersonales entre quienes monopolizan bienes y valores sociales y aquellos que dependen de éstos, ya sea para conservar la vida o para satisfacer su existencia social. La unión entre monopolizadores y quienes buscan acceso a lo monopolizado se caracteriza por tensiones y coerciones que generan una estructura específica en las formas de convivencia humana y que además inciden en la transformación de los modelos de comportamiento y significado socio genéticos.

De acuerdo con Elias, un aspecto del proceso de individualización tiene que ver con la autoconciencia; esto es, con la manera en que el individuo genera una imagen mental y se percibe a sí mismo. Esta percepción presenta dos peculiaridades opuestas y complementarias: por un lado, la persona se considera con cualidades, habilidades y aptitudes únicas que nadie más posee. Por el otro lado, debido a los universos simbólicos y las coerciones típicas de los monopolizadores, se concibe como un ser humano condicionado y constreñido por la sociedad, la cual inhibe su “verdadera naturaleza interior”; como si entre esta última y él hubiera una barrera infranqueable. El autor considera que la segunda característica ha influido para que la persona no pueda ver que en realidad forma parte de una cadena de relaciones funcionales en las que depende de otras y, a su vez, no percibe a quienes necesitan de él.

Si bien, la dirección del comportamiento institucional del individuo depende en cierta medida de los universos simbólicos y la autoconciencia, hay un elemento fundamental que complementa el contenido de las guías de comportamiento y las características de

la personalidad. De acuerdo con Luhmann (1995), en diversos momentos de la humanidad han aparecido diversas nociones acerca del individuo y de las características que manifiesta o que debería tener para exaltar su individualidad. A estas nociones el autor las denomina semánticas del individuo y consisten en corrientes de comunicación que utiliza la persona para tratar de consolidar los requisitos de una individualidad concreta. Dichos elementos comunicativos brindan ideas al individuo sobre sí mismo y le permiten trazar los rasgos más significativos de su personalidad. Esto es, se puede considerar que estas semánticas son un complemento de los universos simbólicos que permiten que se lleve a cabo de manera integral el proceso de individualización.

Luhmann considera que a partir del siglo XVII en Europa se consolidaron dos ideas básicas de estas nociones: “(1) los individuos llevan dentro de sí mismos su principio de individualización, y... (2) la individualidad entendida como singularidad e incomparabilidad puede ser o bien demostrada, o bien vivida, o bien, finalmente constituida” (Luhmann, 1995: 89-90). Estos dos aspectos pasaron a consolidar la base de los requisitos institucionales de la individualidad a la que se ciñeron las semánticas emergidas en cada etapa de diferenciación de la sociedad.

En términos generales, se puede considerar que la individualización es un proceso en el que la persona, por medio de una autoconciencia, adopta comportamientos institucionales y rasgos de su personalidad distintos a los de las demás a través de la elección de conocimientos, significados y semánticas del individuo, conglomerados en universos simbólicos y condicionados por las cadenas de relaciones funcionales, o estructuras sociales, generadas por la búsqueda del acceso o la retención de bienes y valores sociales monopolizados. De esta manera, es posible afirmar que la racionalidad que enuncia Weber consistente en los fundamentos de la acción con arreglo a fines, valores, afectos y tradiciones, tiene sus bases en el proceso de individualización y es facilitada debido a la flexibilidad de las funciones relacionales existentes en el organismo humano que permiten que el individuo pueda orientar su

comportamiento institucional tanto en la vida cotidiana, como en situaciones de cambios estructurales complejos.

Además, probablemente se pueda argumentar que la imagen del mundo, que en las consideraciones de Weber está conformada por el Estado y la economía, se corresponde con esas formas de convivencia compuestas por tensiones y coerciones generadas por los monopolios de bienes y valores sociales –el Estado monopoliza el poder y las élites económicas el dinero y también parte del poder– y son las que importan para que el individuo oriente su actuar en los distintos contextos funcionales. Además, si en Weber la forma de conducción del modo de vida está orientada por la consecución de fines o la materialización de valores, con base en las propuestas de Elias y Luhmann, se alcanza a ver que las pretensiones incididas por la individualización consisten tanto en la sobrevivencia social como en la manifestación y consolidación de la individualidad en un marco establecido por guías y normas de acción, indicado por universos simbólicos y, sobre todo, por semánticas del individuo. Por lo tanto, es factible suponer que cuando aparecen cambios significativos en las estructuras más importantes, es decir, cuando se racionalizan, también existe una racionalización en el proceso de individualización gracias a las afinidades electivas que existen con el contexto funcional emergente.

RACIONALIZACIÓN TÉCNICA-INSTRUMENTAL DE LA IMAGEN DEL MUNDO CAPITALISTA

Cuando se alude a la racionalización del capitalismo, generalmente se piensa en una tecnificación homogénea impulsada por la búsqueda de ganancias constantes; de manera parcial esto es cierto. Pero se debe considerar que la búsqueda de eficiencia y optimización, esto es, la racionalización que ha experimentado implica varias dimensiones cuya interrelación genera la consolidación o transformación de los contextos incididos por este tipo de econo-

mía. Sin embargo, no es homogénea ni está libre de contradicciones y conflictos, porque, a pesar de que al capitalismo se le suele considerar como un sistema, detrás de su racionalización hay grupos humanos y personas involucradas en su implementación, las cuales interactúan a través de ciertos elementos institucionales que coinciden para que se lleve a cabo. De esta manera, la tecnología, los tipos de capitales, el Estado y la organización de las clases sociales, interactúan para que se racionalice y se generen contextos que sirven tanto para configurar una imagen del mundo determinada, como el marco en el que se desarrollan los principales tipos de acción social.

El primer elemento para considerar como parte importante de la racionalización capitalista moderna es la tecnología. Si bien el desarrollo e incorporación de elementos tecnológicos en la economía es constante, históricamente se pueden considerar como momentos paradigmáticos a las denominadas revoluciones industriales, las cuales son momentos en los que un conjunto de elementos tecnológicos y formas administrativas son implementadas en la producción. De acuerdo con Pérez (2004), han existido cinco: la Primera Revolución industrial en 1771; la Era del Vapor y los Ferrocarriles en 1829; la Era del Acero, la electricidad y la ingeniería pesada en 1875; la Era del Petróleo, el Automóvil y la Producción en Masa en 1908; y la Era de la Informática y las telecomunicaciones en 1971.

De manera específica, la autora establece que estas revoluciones emergen debido a que existen grupos que siempre están investigando y desarrollando nuevas tecnologías para ver si pueden ser explotadas comercialmente. Al mismo tiempo, hay inversores que están pendientes de dichas innovaciones para invertir en las que consideren que podrían tener éxito. Con aquellas que lo logran se busca formar una compañía o unirse a otra para que sea posible participar en bolsas de valores y así cosechar los frutos de la innovación propuesta. Al mismo tiempo, la tecnología desarrollada se va implementando paulatinamente en el ámbito productivo, junto con otras de origen similar, incidiendo en las formas de eficiencia

administrativa. De esta manera, cuando el paradigma productivo vigente colapsa, ya existen los elementos tecnológicos y administrativos que permiten la emergencia y consolidación del nuevo.

Por otra parte, la emergencia de un tipo específico de paradigma productivo produce cambios en las élites económicas y, por lo tanto, en las clases sociales, así como en las formas de gobierno y administración pública que enmarcan el tipo particular de dicha forma de producir bienes y servicios. En este sentido, desde lo que Weber (2011) denominó el inicio de la unión del Estado con el capitalismo, a través de las políticas mercantilistas en el siglo XIV en Inglaterra, hasta lo que se ha considerado como la transnacionalización de la economía, los cambios de paradigmas productivos han incidido tanto en las características de las cadenas de relaciones funcionales humanas, o estructuras, así como en el incremento de la influencia de las élites que monopolizan el dinero y el poder, contribuyendo a la diferenciación de la sociedad.

En este sentido, la racionalización del capitalismo ha implicado, por un lado, la racionalización del Estado y, por otra parte, que este modo de producción se expanda de manera paulatina y constante, debido a esa búsqueda de ganancias a través de la ampliación de mercados y de la búsqueda de nuevos tipos de mercancías, materiales e inmateriales, más amplia y diversa (Harvey, 2007). Así, junto con la introducción de las innovaciones de las revoluciones industriales y la necesidad de ofrecer mercancías diversas en mercados amplios, sin olvidar el papel facilitador de los gobiernos nacionales, el capitalismo ha coadyuvado a la diferenciación de la sociedad.

Así, de acuerdo con Robinson (2013), han existido cuatro etapas del capitalismo, las cuales, probablemente estén incididas por las revoluciones industriales y han repercutido tanto en la reorganización del capital, las clases sociales y la administración de los Estados; esto es, en lo que Elias considera el monopolio económico y el del poder y, por ende, con consecuencias en las cadenas de relaciones humanas. La primera de dichas etapas fue la del nacimiento del capitalismo moderno, y estuvo caracterizada por el “descubrimiento” de nuevos territorios y su colonización; la segun-

da, del capitalismo clásico o competitivo, estuvo marcada por la primera revolución industrial, el surgimiento de la burguesía y la formación del Estado-nación moderno; la tercera fue la del capitalismo corporativo o monopolista, reconocible por la consolidación de un solo mercado mundial ayudada por los Estados Nación; y la cuarta época, la de la globalización, representada tecnológicamente por el microchip y la computadora.

De acuerdo con el autor, cada una de estas épocas ha significado una evolución de este modo de producción, pues en cada una se han homogeneizado e involucrado a distintos sectores dispersos. Argumenta que, en las primeras etapas, las formas de organización del capitalismo moderno habían sido locales, pero a partir de la década de los años setenta del siglo pasado, emergió un capitalismo trasnacional que está generando transformaciones económicas, sociales y políticas a través de la unificación del proceso productivo en todo el mundo. Esto es así debido a que la tecnología permitió que el capital adquiriera mayor capacidad de movilización. Dicha movilidad permitió reorganizar la producción en todo el mundo en relación con aspectos que permiten maximizar las oportunidades de ganancia. Esto ha implicado que los sistemas productivos nacionales se fragmentaran e integraran externamente en circuitos globalizados de acumulación. De manera concreta, el autor argumenta que la aparición del capital trasnacional permitió la integración funcional, a escala mundial, de vastas cadenas de producción y distribución, así como el movimiento inmediato de valores. Esto implicó la concentración y centralización de la gestión económica mundial, del control y del poder de tomar decisiones del capital trasnacional y sus agentes.

Lo relevante de esta última etapa de la racionalización capitalista consiste en que repercutió en el surgimiento de una clase burguesa trasnacional, integrada por los altos directivos y grandes inversores de las empresas que intervienen en estas cadenas productivas, y su nacionalidad ya no se adscribe a la del país de origen de la empresa, sino a la del lugar en donde se asiente alguna de sus filiales. De la misma manera, esta forma de producción

ha generado una clase trabajadora que, de distintas maneras, está vinculada con estos procesos económicos transnacionales en diferentes partes del mundo. Esto no implica que la importancia de las clases sociales locales o nacionales, haya desaparecido, pero, en el caso de las burguesías nacionales que no hayan sido absorbidas por el nuevo modo de producción transnacional, su poder e influencia se ha minimizado.

Otro aspecto relevante de la actual época del capitalismo es la minimización de la influencia y el poder de los Estados, puesto que, al insertarse en la trama de la economía transnacional, son sujetos a las decisiones de organismos internacionales, como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial o la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, entre otros, los cuales dictan las directrices incididas por las empresas y organizaciones transnacionales.

Otro aspecto relevante para que el capitalismo haya podido racionalizarse es el ideológico-político de los Estados, principalmente occidentales. Son ya muy conocidas las etapas suscitadas por la implementación de sus directrices con impacto en las formas de gestiones económicas por parte de las naciones. En primera instancia, en el surgimiento del Estado moderno, el liberalismo económico marcó la pauta a seguir y consistía en indicar que el gobierno debería establecer los lineamientos para que el mercado, a través de la libre empresa, regulara la economía. En una etapa subsiguiente, debido a las crisis recurrentes y a la incapacidad del mercado para satisfacer las principales demandas de amplios sectores, se implementó el modelo del Bienestar o benefactor, que implicaba que el Estado regulara la economía ya fuera a través del financiamiento público a empresas privadas o creando las suyas propias para proveer los productos y servicios que no estaban disponibles en el mercado. Posteriormente, en las décadas de los años setenta y ochenta, se implementó el modelo neoliberal que, a grandes rasgos, implicó que los Estados no deben interferir en la economía y sólo tienen que ser garantes de las reglas que permitan la libre competencia y el flujo del capital.

Es necesario destacar que, a pesar de que este último modelo comenzó a utilizarse para hacer frente a las crisis generadas por el del Estado benefactor, su implementación se llevó a cabo cuando el paradigma productivo suscitado por la quinta revolución industrial comenzaba a utilizarse de manera consistente. De la misma manera, coincidió con los inicios de la globalización transnacional caracterizada por la integración de cadenas de producción y distribución en una sola. Esto es, se puede argumentar que la racionalización del modo de producción actual no es el resultado de un solo aspecto, sino que han convergido diferentes elementos, de distintos orígenes, para que adquiriera las características técnicas, políticas, sociales y económicas que se pueden percibir en la actualidad. En conjunto, la coincidencia de todos estos procesos ha generado la racionalización del capitalismo que en cada una de sus dimensiones –técnica, comercial, social y política–, ha logrado hacerse más eficiente e involucrar e integrar a sectores que en épocas anteriores estaban dispersos.

De esta manera, cuando aludo a la racionalidad capitalista, no estoy refiriendo una especie de “razón”, conjunto de “razonamientos” o a una lógica que haya sido adoptada y proyectada a otras esferas por parte de este sistema económico. Por el contrario, señalo un conjunto de implementaciones tecnológicas, políticas, administrativas y de organización laboral, encaminadas a la búsqueda de la eficiencia y a la optimización de resultados económicos y que, de manera fortuita, han incidido para que el capitalismo haya adquirido las peculiaridades que posee en la actualidad.

LA RACIONALIZACIÓN DEL PROCESO DE INDIVIDUALIZACIÓN

La racionalización técnica-instrumental del capitalismo ha supuesto una serie de transformaciones en la imagen del mundo que es percibida por los individuos, quienes en cada etapa deben reorientar su modo de conducción de vida para poder buscar su

desarrollo explorando las afinidades electivas entre el contexto capitalista y sus valores e intereses. Dicha reorientación implica la racionalización del proceso de individualización, debido a que, de acuerdo con Elias (1990), el cambio en la distribución de medios económicos y de poder, por una parte, incide en las transformaciones de los universos simbólicos que legitiman ciertos marcos de acción individual y, por la otra, porque incrementan el grado de diferenciación y complejidad de una sociedad así, de acuerdo con el autor, cuanto más compleja y diferenciada es una división funcional en un grupo humano, más dependerán las personas entre sí, estarán más ligados por el simple hecho de que sólo es posible conservar la posición y la vida dentro de una relación con muchos otros, pero siempre con múltiples opciones de elección individual para direccionar el comportamiento. Esto genera que la estructura de convivencia humana sea rígida, por la cadena de dependencias funcionales y, al mismo tiempo, más flexible por la capacidad individual de elegir. En este sentido, se puede considerar que las características del proceso de individualización que le hacen susceptible de ser transformado, es decir racionalizado, son las funciones relacionales del organismo humano, las cuales al ser flexibles facilitan la redirección y readecuación del comportamiento en determinadas circunstancias.

De esta manera, el autor argumenta que cuando en la sociedad se desplazan los monopolios de control político y económico hacia instancias más grandes y abarcadoras, el individuo tiene que hacerse cargo del control de la dirección de sus funciones relacionales destacando algunos aspectos de su individualidad e inhibiendo otros (Elias, 2009), agudizando con ello el proceso de individualización. Además, este autocontrol de la dirección del comportamiento genera nuevas formas de convivencia humana, o *ethos*, puesto que en cada etapa de complicación social los marcos normativos de la acción se vuelven cada vez más abstractos. Elias comenta que, en las etapas premodernas, el cuidado y control del individuo dependía de grupos pequeños, como la familia o el estamento; posteriormente fue el Estado-Nación quien asumió dichas

funciones; pero en la etapa de globalización –la cual el autor conoció de manera incipiente– la dirección del comportamiento se hace más abstracta, pues los organismos internacionales compiten con las naciones por el ejercicio del poder, lo cual hace que las guías de dirección del comportamiento institucional sean más abstractas, y sea el individuo quien tenga que ejercer control sobre sí mismo.

Esto es, se puede suponer que con la caracterización que hace Robinson (2013), en relación con el surgimiento de una cadena de producción, una clase burguesa y un Estado transnacionales, se está asistiendo a ese cambio de monopolio del poder y la economía. De esta manera, en la actual etapa de racionalización del capitalismo el proceso de individualización ha llegado a ese punto planteado por Elias, en el que es el propio individuo el encargado de ejercer control y cuidado de sí mismo, así como de determinar la dirección de su comportamiento. Aunque se debe tener claro que esto no implica la desaparición de normas sociales, así como tampoco lo hacen las reglas de la interacción social. Específicamente, el tipo de comportamiento sobre el que se ejerce autocontrol tiene que ver con el que está encaminado a la consecución de metas e intereses y, de manera más significativa, el que está orientado a la consolidación y manifestación de la individualidad.

El elemento fundamental que ha permitido que el proceso de individualización adquiera las características que manifiesta en la actualidad, son las semánticas del individuo que pertenecen a los universos simbólicos que marcan algunos de los principales requerimientos de la individualidad. De acuerdo con Luhmann (1995), en cada etapa de diferenciación social, han emergido diferentes semánticas que prescriben las características y aptitudes que se deben poseer. Según el autor, las semánticas establecidas son importantes porque generan, en conjunto con las características de la sociedad compleja y diferenciada, las bases de una noción institucional de individualidad, la cual permea el universo simbólico sobre las características del individuo en sociedad.

Con el grado de diferenciación y complicación que alcanzó la sociedad a mediados del siglo XX, el autor considera que emerge-

ron dos semánticas que involucraron a las demás. Para él, el tiempo y el interés, a través de las semánticas de carrera y pretensiones respectivamente, consolidaron los requisitos institucionales que sirven de base para la individualización en esta etapa.

En primer lugar, el autor considera que, ante la alta diferenciación de la sociedad moderna de la centuria pasada, el hacer carrera se convirtió en un patrón temporal para que el individuo considerara que el destino en la vida es una sucesión de acontecimientos selectivos que combina la autoelección y la heteroselección. La carrera no hace referencia exclusivamente a la formación profesional, sino también a todo aspecto de la constitución biográfica que implique etapas temporales, como la reputación, la salud y enfermedad e incluso las de criminalidad. Para él, la carrera se vive como un proceso que comienza sin condición alguna y se hace posible a sí misma y precisamente por ello sirve para articular la individualidad en el tiempo.

En segundo lugar, la otra semántica más significativa a mediados del siglo xx, como parte de la alta diferenciación de la sociedad, es la de las pretensiones. De acuerdo con el autor, la información que genera la sociedad y que se presenta como alternativas para el individuo, permiten que éste elija las pretensiones específicas para conformar su individualidad. Así, la persona percibe las situaciones y la forma en las que se pueden cumplir o no las pretensiones de atención, admisión, respeto, de satisfacción de las necesidades, etcétera. En el ámbito de esa elaboración de la información puede otorgarse a sí mismo una identidad, aun cuando no llegue a entender del todo ni su significado, ni cómo se distingue de las identidades de otras personas.

El autor considera que, paradójicamente, una de las más altas pretensiones en la sociedad moderna es la de la autorrealización, que implica que se puede llegar a un punto en el que ya no existan más pretensiones: "la pretensión de la autorrealización puede y debe ser llevada hasta un punto en el que ya no es posible desarrollar intereses con los que poder incorporarse a la sociedad y fijar expectativas" (Luhmann, 1995: 142-143). De acuerdo con el autor, una de las

principales características de la pretensión es que, a través de ella, se pone de manifiesto que el individuo “no es lo que es, que le falta a uno cuando menos el reconocimiento de lo que se manifiesta como pretensión de reconocimiento” (142-143). De esta manera, emerge la reflexión sobre la propia identidad, puesto que la persona manifiesta lo que es y, a través de sus pretensiones, lo que no es.

No se debe perder de vista que estas semánticas son parte del proceso de individualización, o lo que Weber (2003) consideraba la reorientación del modo de conducción de vida, y son producto de una evolución de los universos simbólicos y la autoconcepción de este proceso. En este sentido, las nociones que surgen sobre la constitución y manifestación de la individualidad son el principal síntoma de la racionalización de dicho proceso, que va de la mano con la complicación de la sociedad y los cambios en las cadenas de relaciones funcionales entre individuos que reestructuran las formas de convivencia humana. Entonces, las semánticas del individuo son los requerimientos que el contexto complejizado y diferenciado necesita de los individuos para su funcionamiento. Esto implica que dichas nociones son los elementos valorativos y los intereses que la persona busca consumir en la imagen del mundo capitalista que percibe. En términos weberianos, representan el sentido de la acción social y, en sentido eliasiano, determinan la orientación del comportamiento institucional.

LAS AFINIDADES ELECTIVAS ENTRE LAS SEMÁNTICAS DEL INDIVIDUO Y EL ORDEN CAPITALISTA

En la obra de Weber, la figura del moderno hombre de negocios constituye la consolidación de la racionalización del modo de conducción de vida, ya que representa al individuo que encontró ese “acomodo” en el orden capitalista a través de afinidades electivas. Sin lugar a duda, esta figura ha sido importante no sólo para ilustrar la racionalización de los valores religiosos coincidentes con la

economía moderna; también, es el eje en torno al cual se evidencian las afinidades electivas entre la imagen del mundo capitalista y las semánticas del individuo que forman parte de los universos simbólicos del proceso de individualización. Aquí es necesario reiterar que cada ámbito, económico, social y religioso, tiene sus propias características que le permiten racionalizarse; en el caso de la ética protestante que analiza Weber la adopción del Ethos, inicialmente puritano, de manera fortuita, no pretendida, a través de las afinidades electivas, redireccionó al capitalismo, como una consecuencia no buscada de la acción (Weber, 2003).

De esta manera, es factible establecer la hipótesis de que el actual estereotipo del emprendedor exitoso, representante contemporáneo de la categoría de “hombre de negocios”, que refiere Weber, es producto de la imagen del mundo capitalista, pues es a través de ésta que se muestra al tipo de Ser humano que es requerido para el adecuado funcionamiento del sistema económico. En este sentido, dicha figura es el referente para guiar la consolidación de una parte de las semánticas de la carrera y las pretensiones, provenientes de los universos simbólicos; pues al ser un producto del capitalismo, forma parte de esa imagen del mundo en la que el proceso de individualización en la sociedad moderna encuentra las afinidades electivas adecuadas para materializar la mayoría de los requisitos de la individualidad.

En las últimas décadas, en los análisis sociales se ha puesto énfasis en los efectos negativos que ha suscitado la noción del emprendedurismo. Esto podría generar la falsa impresión de que la figura del emprendedor podría ser considerada una semántica del individuo. Sin embargo, no es posible concederle esa categoría, puesto que actualmente es más bien un producto de la publicidad realizada tanto por empresas como por gobiernos con la finalidad de empatar ideológicamente las necesidades económicas y de administración pública con las consecuencias del capitalismo transnacional contemporáneo. Lo que sí puede evidenciarse es que esta figura, producida por el orden económico y el de dominación

actuales, tiene afinidades electivas con las semánticas de la carrera y las pretensiones.

Es necesario tener en cuenta que las semánticas del individuo consisten esencialmente en información que la sociedad produce en relación con los requisitos y características para la conformación de la individualidad. En este sentido, el contexto laboral o las formas de obtener el ingreso no pueden considerarse una semántica propiamente, debido a que esta última hace alusión a otros requisitos más complejos provenientes y aplicables a ámbitos más abarcadores, como el arte y la sensibilidad individual provenientes de la semántica del buen gusto (Luhmann, 1995). Por lo tanto, la figura del emprendedor no cumple con los requisitos de una semántica, en el sentido otorgado por Luhmann, puesto que ha sido producto de, en un inicio, la teoría económica y hacia fines del siglo XX de la ideología pregonada por los gobiernos de corte neoliberal y, sobre todo, de los medios de comunicación.

De acuerdo con Azqueta Díaz (2017; 2019), desde los inicios de la teoría económica moderna hasta la segunda década del dos mil, el concepto de emprendedor recoge teóricamente los aportes del racionalismo, el subjetivismo y el individualismo metodológico, que han contribuido a asentar el capitalismo absolutizando al *homo oeconomicus*. Además, al ser un producto de la teoría económica de corte normativista, se ha convertido en parte de la imagen del mundo capitalista, pues se ha incorporado como uno de los elementos necesarios para la racionalidad del actual modo de producción. Al respecto, Ávila Angulo (2021) argumenta que la noción de emprendedor ha atravesado históricamente por tres momentos: en un inicio fue concebido como un agente económico transformador y hacedor de oportunidades y actividad económica. En un segundo momento, se le caracterizó como innovador que identifica, crea y aprovecha oportunidades. Finalmente, en la actualidad se le concibe como el renovador de una organización, que posee trayectoria y sus cualidades de innovación provienen del capital humano que se anticipa a la competencia y adversidades del entorno.

Una muestra más de que la figura del emprendedor es producida directamente por el capitalismo la ofrecen Laval y Dardot (2013), quienes aseguran que a partir de las características del capitalismo trasnacional los Estados adoptaron del modelo de empresa contemporáneo el principio de la competitividad, la instauraron en su administración pública, principalmente a través de la descentralización de sus órganos de gobierno estableciendo la competencia entre ellos y sometiendo a evaluaciones constantes tanto por parte del gobierno como de organismos internacionales. Esto se traduce en una gobernabilidad basada en la competición que desborda la esfera de la administración pública y de la economía, buscando encarnar este principio en la subjetividad de las personas. Puesto que, así como existió descentralización al interior del gobierno, también se instituyó “el gobierno de sí” para los gobernados, que implica que cada persona se debe conducir de manera autónoma, compitiendo con los demás siempre en la búsqueda de maximizar las utilidades de su capital humano. Para lograr la eficacia de esta forma de autoadministrarse de las personas, se utilizó como dispositivo, en el sentido foucaultiano, la figura del emprendedor.

Además, los autores afirman que la figura del “Ser emprendedor”, surgida de la economía neoclásica, fue difundida por el discurso neoliberal a través de la educación y la prensa, estas últimas fueron llamadas a desempeñar un papel determinante en la difusión de este modelo humano genérico. Además, las grandes organizaciones internacionales e intergubernamentales, como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), estimularon dicho modelo a partir de la década de los ochenta del siglo XX. De esta manera, se glorificó a la empresa y se llevó a cabo la filtración del lenguaje y las prácticas empresariales en el sistema de relaciones sociales, principalmente a través de los medios de comunicación.

En este sentido, no se puede considerar a la figura del emprendedor como una noción que indica las características que se deben poseer para la consolidación de la individualidad. Pero, al

ser parte directa de la imagen del mundo capitalista, es factible considerarla como el principal asidero en el que los universos simbólicos y las semánticas del individuo, propios del proceso de individualización, encuentran las afinidades electivas necesarias para que la persona pueda consolidar sus pretensiones de singularidad. Esto es, ante una sociedad diferenciada, en la que, en primer lugar, el poder y la economía trasnacional minimizan el control y dominio de los Estados nacionales y de las élites locales; en segundo lugar, genera un proceso de individualización en el que la persona se considera la encargada de ejercer control y cuidado de sí misma, y de determinar la dirección de su comportamiento guiado por las semánticas de la carrera y las pretensiones; y, en tercer lugar, en dicha sociedad incidida por la constante racionalización de la economía en los aspectos técnico instrumental (a través de las innovaciones tecnológicas y organizativas) y humano (que indica las características que deben poseer empresarios y trabajadores), la figura del Ser emprendedor es la que se convierte en el *medio* idóneo para materializar los *finés*, esto es, *intereses* y *valores*, determinados por la *idea* de individualidad.

De manera general, para describir la forma en que la figura del emprendedor tiene afinidades electivas con la racionalización del proceso de individualización, se pueden utilizar los planteamientos que comparan al proyecto biográfico en la modernidad actual con una obra de arte o una artesanía, para mostrar la manera en que la persona busca consolidar los rasgos de su individualidad yendo más allá de la mera búsqueda del ingreso material. De acuerdo con Bauman (2017), en “la construcción de la propia vida” o, lo que en este documento se considera el proceso de individualización, la persona busca llevar a cabo dicha elaboración biográfica como obra de arte, esto es, de forma creativa y singular para que le permita mostrarse como único, con los materiales que las instituciones y los respectivos contextos aporten para ello. Asimismo, Sennett (2009) considera que en la constitución de la individualidad las características del trabajo del artesano, visto como tipo ideal en un sentido weberiano, están presentes. El autor considera

que tanto en la conformación biográfica como en las actividades profesionales a las que cada persona se dedica el trabajo adquiere una importancia fundamental y se busca desarrollar con las características de una artesanía.

De acuerdo con el autor, el artesano representa la condición específicamente humana del compromiso con la calidad. Además, esta categoría evidencia en cada persona el deseo de hacer algo bien, concretamente y sin ninguna otra finalidad. Incluso, cuando las situaciones contextuales son adversas, como las generadas por la economía capitalista, tanto para el trabajo profesional como para construir la vida individual se busca refugio en el mundo interior, privilegiando la expectativa por encima del encuentro y los patrones de calidad. Trasladando las categorías del trabajo del artesano, que describe Sennett, a las características del proceso de individualización, se puede establecer que en los elementos presentes en el trabajo profesional existe una habilidad generada por la asimilación. Con este concepto el autor alude a la conversión de información y práctica convertida en conocimiento tácito. Este tipo de conocimiento generalmente no puede ser descrito racionalmente con palabras, a manera de receta con resultados unívocos, por el contrario, es un saber que está implícito en la habilidad de hacer algo, ya sea una artesanía, un trabajo bien hecho o, en el caso que nos ocupa, la habilidad necesaria para afrontar el contexto generado por la racionalización técnica instrumental del capitalismo con habilidades individuales únicas.

En este sentido, la figura del emprendedor, con las características señaladas más arriba, sirve como guía para materializar una parte de los universos simbólicos y sus respectivas semánticas ante una imagen del mundo que tiene como prototipo a esta figura de ser humano y, sobre todo, es el punto del orden económico y de dominación que permite racionalizar el modo de conducción de vida y orientar el comportamiento institucional. Es decir, se erigió como el punto de encuentro de las afinidades electivas entre las exigencias institucionales de la individualidad y los requisitos de pertenencia al orden económico y político contemporáneos.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo, se ha buscado plantear un esquema explicativo que permita entender la manera en que el proceso de individualización es parte importante de las transformaciones por las que ha atravesado el orden económico capitalista. Se ha partido de un esquema weberiano en el que las ideas generan valores e intereses y guían la acción de las personas; para completar el esquema y parte de la descripción de este autor, he recurrido a los planteamientos de Elias y Luhmann, principalmente, para explicar de manera más concreta cómo es que existe un sentido en la acción social que conforma parte del “cosmos” capitalista.

El esquema y su forma explicativa ha quedado de la siguiente manera: uno de los principales aspectos constitutivos de la modernidad ha sido la racionalidad, entendida no como un elemento en sí mismo y de manera aislada, sino como una característica de procesos y fenómenos sociales que permite su readecuación y transformación, buscando la eficiencia y optimización de los fines perseguidos. Esta ha permitido que determinadas esferas se desarrollen y coincidan de manera fortuita para generar contextos económicos, políticos y culturales que, a la par de configurar aspectos estructurales importantes, inciden en la orientación de la acción social del individuo a través de la percepción del contexto a manera de una *imagen del mundo*, en la cual los *valores e intereses*, provenientes de ideas deudoras de ámbitos diversos, encuentran afinidades electivas contextuales que ofrecen la oportunidad de materializar sus objetivos vitales. En este sentido, la economía, el Estado, así como los universos simbólicos y las semánticas del individuo propias del proceso de individualización, han jugado un papel importante tanto en la configuración de dicha imagen del mundo como en la orientación del modo de conducción de vida.

La manera en que se puede entender la racionalidad de la acción social individual en la modernidad es a través del análisis del proceso de individualización, el cual consiste en la dirección del

comportamiento y el trazo de los principales rasgos de la personalidad, guiado por una autoconciencia y eligiendo los conocimientos, significados y las pautas de las semánticas del individuo, pertenecientes a universos simbólicos en marcos de acción generados por relaciones sociales tensas y estructuradas por la búsqueda del monopolio o el acceso a bienes y valores sociales. La manera en que este proceso incide en la orientación del modo de conducción de vida en la modernidad se debe, en parte, al contexto propiciado por la racionalización que han llevado a cabo el capitalismo y el Estado.

En un primer momento, las revoluciones tecnológicas incorporan elementos técnicos y organizativos que mejoran los procesos productivos, esto incide para que el Estado, guiado por elementos ideológicos, adopte formas de organización y administración pública acordes con el paradigma tecnológico en boga. Las etapas de la racionalización económica y estatal en Occidente paulatinamente fueron incorporando a sectores que estaban dispersos y actuando en el marco de un Estado nación concreto, participando de un mercado mundial de manera voluntaria. Pero, a partir de la última revolución tecnológica, se configuró una forma de producción trasnacional en la que se generaron una clase social burguesa y una trabajadora que están insertas en dicha cadena de producción en todo el planeta. Además, las naciones dejaron de ejercer por completo el poder al interior, y los organismos internacionales como el Banco Mundial y la OCDE comenzaron a reforzar el control político trasnacional.

En cada etapa de racionalización económica y política, la imagen del mundo generada por la unión del Estado con el capitalismo también se fue racionalizando, y el individuo, en cada una de ellas, debió reorientar su modo de conducción de vida, favoreciendo la racionalización del proceso de individualización moderno. Ésta llevó a que los marcos normativos de la acción social institucional se volvieron cada vez más abstractos, hasta llegar a un punto en que la autoconciencia del individuo perciba que es él mismo el encargado de ejercer control y cuidado de sí, y de determinar la dirección de su comportamiento. Esto es así debido a que el grado de diferenciación social, a mediados del siglo XX, hizo emerger las

semánticas de la carrera y las pretensiones; ambas indican que en el desarrollo biográfico y en la satisfacción de necesidades la persona debe mostrarse como espontánea y única.

La constitución de los universos simbólicos a fines del siglo XX e inicios del XXI, con las nociones de la carrera y las pretensiones, encontraron “acomodo” en el orden capitalista a través de afinidades electivas en la figura del emprendedor. La cual, al ser producto de la teoría económica normativista y de la difusión gubernamental y mediática, representa las peculiaridades humanas que requiere la forma de producción transnacional. De esta manera, la persona percibe que las exigencias de un desarrollo biográfico en etapas sucesivas de éxito (carrera) y la materialización original de pretensiones merecedoras de reconocimiento social, se pueden consolidar en el capitalismo contemporáneo guiándose por las peculiaridades emprendedoras; pues la autoconciencia del individuo que es el encargado de controlarse y cuidarse a sí mismo y de direccionar su comportamiento, encuentra en esta figura algunas de las características que le podrían permitir materializar los requisitos de las semánticas surgidos en ámbitos culturales ajenos a la economía capitalista; además, en el ámbito económico, esta imagen constituye el marco ideal para, además de la satisfacción material de necesidades, consolidar su individualidad espontánea y única. Esto es, el engarce entre requisitos de individualidad, es decir, las semánticas del individuo; y la figura del emprendedor no se da de manera automática entre individualización y economía capitalista, sino de manera fortuita; tal como sucedió con la ética protestante y el capitalismo en los análisis weberianos.

En este sentido, los análisis sociales que consideran que las personas, al buscar sobresalir en el orden capitalista son “unidimensionales” (Marcuse, 2001); que el neoliberalismo les obliga a “buscar” su identidad en medio del riesgo y siendo presas de la incertidumbre (Bauman, 2002; Beck y Beck-Gernsheim 2003) que son víctimas de la psicopolítica que los controla llevándoles a una “autoexplotación” (Chul-Han, 2014), pasan por alto las principales características del proceso de individualización que, si bien se

racionaliza a la par que el sistema económico, el origen de dicha racionalización no se deriva automáticamente de este ámbito exclusivamente, sino que proviene de diferentes ámbitos sociales y culturales que encuentran afinidades electivas, o puntos de unión con la figura del emprendedor. Pero, indiscutiblemente, la búsqueda del individuo no se resume a la sobrevivencia material de forma exitosa, sino que busca la consolidación y manifestación de su individualidad, como si construyese una artesanía en donde la economía sólo es un componente más.

BIBLIOGRAFÍA

- Ávila Angulo, E. (2021). "La evolución del concepto emprendimiento y su relación con la innovación y el conocimiento". *Revista digital investigación y negocios*, 14(23), 32-48.
- Azqueta Díaz de Alda, A. (2017). "El concepto de emprendedor: origen, evolución e introducción". *Simposio internacional El desafío de emprender en la escuela del siglo XXI* (pp. 21-39). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Azqueta Díaz de Alda, A. (2019) Análisis del concepto "emprendedor" y su incorporación al ámbito educativo. *Teoría de la educación. Revista interuniversitaria*, 31(1), 57-80.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2017). *El arte de la vida. De la vida como obra de arte*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós.
- Berger, P. y Luckmann, Thomas (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Han, B. (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los individuos. Ensayos*. Barcelona: Península.



- Elias, N. (2009). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Kalberg, S. (2023). *En busca del espíritu de la democracia estadounidense. El análisis de Max Weber de una cultura política singular*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- Löwy, Michael (2007). "El concepto de afinidad electiva en Max Weber". En Aronson, P. y Weisz, E., *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de "La ética protestante y el espíritu del capitalismo"* (pp. 89-106). Buenos Aires: Editorial Gorla.
- Luhmann, N. (1995). "Individuo, individualidad, individualismo". *Zona abierta*, 70-71, 53-157.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder-Universidad Iberoamericana.
- Lyon, D. (2000). *Posmodernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marcuse, H. (2001). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Ariel.
- Pérez, C. (2004). *Revoluciones tecnológicas y capital financiero. La dinámica de las grandes burbujas financieras y las épocas de bonanza*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Robinson, W. (2013). *Una teoría sobre el capitalismo global*. México: Siglo XXI.
- Sennett, R. (2009). *El artesano*. Barcelona: Anagrama.
- Schluchter, W. (2017). *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (1998). *Ensayos sobre sociología de la religión, tomos I y II*. Madrid: Taurus.
- Weber, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M (2011). *Historia económica general*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2014) *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

EL TEXTO HILVANADO, PORTE Y ESCRITURA TEXTIL. PUNTADAS SIMBÓLICAS DESDE CONTEXTOS LATINOAMERICANOS ACTUALES

*THE INTERTWINED TEXT, BEARING AND TEXTILE WRITING.
SYMBOLIC STITCHES FROM CURRENT LATIN AMERICAN CONTEXTS*

Frida Lara

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4873-7119>
fridaali94@gmail.com

Victoria Pérez

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9653-6402>
vita_ru@hotmail.com

RESUMEN

El artículo explora la evolución y significación de los textos hilvanados como formas de comunicación y expresión cultural. Al entenderlo como medios, se analizan desde su conceptualización como espacios de reflexión, así como en su rol como especies (Scolari, 2015; Albarello, 2019). Se les piensa como materialidades que ofrecen formas de lectura en su producción material, porte y transmisión de prácticas que van desde la reivindicación política, resistencia cultural, memoria colectiva y expresión personal.

El estudio se enfoca en la transformación de estos textos desde su porte en fiestas populares hasta su adaptación en plataformas digitales, donde se han convertido en herramientas de activismo y declaración

política. Se incluyen ejemplos como la Fiesta de la Flor más Bella del Ejido (Xochimilco), el trabajo de Las Arpilleras en Chile y el colectivo Familiares Caminando por Justicia en México. Además, se analiza cómo la digitalización permite que estos textos adquieran mayor visibilidad y potencia en la esfera pública global. Finalmente, el artículo subraya cómo el bordado y el tejido no sólo transmiten significados culturales y afectivos, sino que también pueden rastrear prácticas sociales y políticas, abriendo un campo de estudio en disciplinas como el arte, la pedagogía social y la sociología.

Palabras clave: textiles, activismo, bordado, memoria colectiva, digitalidad, resistencia cultural.

ABSTRACT

This paper explores the evolution and significance of intertwined texts as forms of communication and cultural expression. By understanding them as media, they are analyzed from their conceptualization as spaces for reflection, as well as in their role as species (Scolari, 2015; Albarello, 2019). They are considered as materialities that offer ways of reading through their material production, form, and transmission of practices ranging from political advocacy, cultural resistance, collective memory, to personal expression. The study focuses on the transformation of these texts from their bearing in festivities to their adaptation on digital platforms, where they have become tools for activism and political statements. Examples are included, such as the Fiesta de la Flor más Bella del Ejido (Xochimilco), the work of Las Arpilleras in Chile, and the collective Familiares Caminando por Justicia in Mexico. Additionally, we examine how digitalization has allowed these texts to gain greater visibility and power in the global public sphere. Finally, the article highlights how embroidery and weaving not only convey cultural and affective meanings but also track social and political practices, opening a field of study in disciplines such as art, social pedagogy, and sociology.

Key words: textiles, activism, embroidery, collective memory, digitality, cultural resistance.

En todo texto se advierten las manos de
sombra de las tejedoras que convirtieron
los hilos en historias
Juan Villoro

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Si la memoria está tejida con nuestros recuerdos, los textiles son la hilaza que nos permite contarnos con y en el mundo mediante procesos que, puntada a puntada, narran y hacen tangibles otras escrituras, otras formas de ver y habitar-nos. Los textiles son materialidades que encapsulan historias que, tejidas con las manos, protegen el afecto y el cuidado para así, desplegar memoria e identidad.

En el presente artículo, se plantea que los textiles no sólo son consumidos de manera pasiva, sino que también actúan como medios que fomentan prácticas sociales significativas. Estas prácticas incluyen la preservación de la memoria cultural, la autoría textil colectiva, la denuncia sociopolítica, entre otras. La noción de *medio* parte desde la propuesta de Scolari (2015) quien, desde una perspectiva interdisciplinar, incorpora los campos humanísticos, educativos, sociológicos, tecnológicos y biológicos para pensar a los *medios* desde dos perspectivas: como *ambientes* o como *especies*. En la primera línea, se entiende que cada *medio* genera un ambiente y moldea la cultura que se desarrolla a su alrededor. En la segunda, refiere al aspecto relacional y de competencia entre cada uno de los medios.

A partir de este planteamiento, el estudioso de la comunicación, Albarello, construye un marco conceptual en su libro *Lectura trans-media. Leer, escribir, conversar en el ecosistema de pantallas* (2019) para teorizar sobre los modos en que leemos o consumimos textos en la actualidad. Si bien el autor lleva la reflexión hacia los medios digitales que los ve como “nuevos objetos para los cuales no alcanzan los precedentes” (19), en el camino traza pensamientos que plantean problemáticas fundamentales que también son relevantes para los texti-

les. Éstos, pese a no representar dispositivos “nuevos”, se les aborda aquí en tanto prácticas de escritura como de consumo de textos, al plantear estas materialidades como un *medio* que enactúa diversos códigos semánticos en configuraciones relacionales e interactivas.



Fotografía 1. Representantes de La flor más bella del ejido 2019-2021. Fotografía: Frida Lara.

Para explorar estas reflexiones, se inicia desde el abordaje del *medio* como *ambiente*, pensándolo contextualmente en una de las más importantes festividades de Xochimilco (México), La Fiesta de la Flor más Bella del Ejido.¹ De aquí, se abunda en la experiencia tanto de porte como de producción de textos bordados de una participante de la festividad, concretamente en torno a las blusas. La fiesta se retoma debido a que las jóvenes cambian los jeans por chincuetes (faldón) y las playeras por blusas bordadas en punto de cruz o chaquira. Los rebozos rodean sus brazos, los ceñidores atan sus cinturas y, en las trenzas, cintas hechas en telar a las que se le tejen figuras de chaquira en las puntas.² Éste es el atuendo tradicional del altiplano central de México y la Fiesta es apenas el preámbulo para hablar de los textos hilvanados, es decir, aquellos que se escriben con hilos y aguja y pueden estar instanciados en la materialidad textil (ya sea en indumentaria o como declaraciones sociales en un bastidor).

Posterior a ello, se discute la noción de *medio* como *especie*, pensándolo por una parte desde los estudios de la indumentaria (Entwistle, 2002) y por otra como artefactos digitales (Wiggins, 2019). Enseguida, se da paso a las reflexiones en torno a las interfaces de lectura desde lo textil apoyada tanto de Albarello (2019) como de la teórica literaria feminista, Karin Littau (2008). Finalmente, se presentan algunas consideraciones respecto a la problemática del extractivismo cultural, del cual son objeto diversas comunidades tejedoras, para cerrar con algunas conclusiones y hallazgos desde el acercamiento teórico aquí propuesto.

¹ Esta Fiesta forma parte de una de las más de 400 fiestas que toman lugar en la alcaldía de Xochimilco, al sur de la Ciudad de México. Tiene sus antecedentes en la época prehispánica y ha sobrevivido hasta nuestros días por la labor de las participantes que participan año con año en ella. Información obtenida en <http://www.xochimilco.cdmx.gob.mx/tradiciones/>

² La adición de las figuras de chaquira en las puntas son adoptadas específicamente de la región de Milpa Alta (al sur de la Ciudad de México).

LOS TEXTILES EN LA FIESTA

Cada año, el embarcadero de Nativitas en Xochimilco, al sur de la Ciudad de México, se llena de flores y folclor. La fiesta del viernes de Dolores (aproximadamente la segunda semana de abril) reúne a miles de personas que llenan los canales de trajineras floridas. El motivo de esto es la *Fiesta de La flor más bella del ejido*, que busca crear un espacio de reivindicación de las raíces mestizas y sus saberes. Entre ellos, el referido a la cultura textil en cuanto a porte y escritura.



Fotografía 2. Representantes de La flor más bella del ejido 2024-2025.
Cortesía: Fernanda Correa.

De acuerdo con L. Ayala, (2014), la celebración de esta fiesta se rastrea hasta el calendario nahua *Xiuhpohuali* (calendario solar) y

la celebración de las ofrendas a Xochiquétzal, la deidad patrona del día Flor: “Se dice que ella inventó el arte de hilar y tejer. Fue venerada como patrona de los pintores y artesanos” (2014: 43).

Si bien la Fiesta busca la reflexión en torno a las raíces mesetizas y construcción de saberes, se inicia desde la indumentaria de las participantes. En el porte de las prendas artesanales que van desde el bordado de las blusas hasta la fabricación, se encuentran los rebozos de bolita, ceñidores y ataderas³ hechas en telar de cintura. Éstas últimas, terminadas en un tejido hecho de chaquira que pretende dar cuenta de la flora y fauna de la región.

En las siguientes líneas, se considerará a estas prendas como una suerte de interfaz que es entendido como “el lugar donde la evolución⁴ de los medios es negociada, ya que es allí donde los lectores/usuarios interactúan con los medios” (Albarello, 2019: 27). Percibir estas prendas como interfaz tiene varias ventajas. La primera es poder entenderlas como *medios* que se encuentran en transformación constante, así como las escrituras que se realizan sobre ellos (materialmente). La segunda es verlas como un resultado cultural que, apegada a la noción de medio como *ambiente*, ayuda a moldear la cultura que se desarrolla alrededor de su porte. La tercera es posibilitar a una visión más agentiva de los interactuantes con estos *ambientes*.

A partir de lo anterior, se propone que la indumentaria textil es también declarativa, además de ser un texto hilvanado ya que, como afirma Entwistle (2002: 9), “las prendas son traducciones de discursos que se reflejan en prácticas corporales de vestirse”. En ese sentido, tal y como lo recuerda el Movimiento Nacional de Tejedoras Mayas, “los tejidos son los libros que la colonia no pudo quemar” (en Wences Isabel, 2023: 18). Así, las prendas textiles, concretamente las blusas que se portan en la Fiesta, rescatan la oralidad para codi-

³ Las ataderas son cintas que se entrelazan en las trenzas. Son tejidas con base de lana, algodón o ambos

⁴ Pese a que Albarello usa la noción de “evolución”, aquí se le retoma más como una noción procedimental y dinámica en la que se encuentran los propios *medios*.

ficarla en el medio textil. Éste conlleva por sí mismo un entrelazado de códigos de significación complejo –tanto resultado textil como las elecciones de figuras, color y composición–, formas discursivas que tejen la identidad, costumbres y condiciones de vida de la portante y la comunidad cultural en la que se inserta.

En la columna *El textil y el texto*, Villoro (2021) explica que cuando la escritura se asentó, no pudo prescindir de los recursos aprendidos en la rueda, ya que la literatura deriva de quienes transformaban una madeja en un dibujo colorido:

La palabra “texto” proviene del latín *textus*, y *textere* que quiere decir “tejer” o “trenzar”. El texto es un tejido. Ahí encontramos el hilo del discurso, el nudo argumental, la urdimbre de la trama, los cabos que se atan, el enhebrado o bordado de adverbios y adjetivos, las retahílas, los enredos y, por supuesto, el desenlace (Villoro, 2021).

La cita anterior resuena con lo sostenido por Méndez sobre que un huipil era para la cultura maya “un libro tejido, un libro luz” (2018: 33); mientras que para la cultura nahuatlaca, sus textiles –es decir, blusas en punto de cruz, ceñidores, fajas, huipiles, etc.– eran y siguen siendo un texto de transmisión de conocimientos que se realiza de generación en generación, “en gran parte a través de la oralidad y la utilización de símbolos en los que quedan plasmados las formas de vida, los caminos del cielo, el lugar de las estrellas, los secretos de la agricultura, mitos, lugares sagrados, flora y fauna, entre otros” (Colectivo Sociedad de Experimentación, 2013: 10).

De esta forma, es pertinente pensar la relación entre el arte textil y una práctica afectivo-declarativa, así como la materialidad de un texto que contiene toda una codificación de significados que es tanto preservadora cultural y transmisora de conocimientos (por mencionar apenas un par de prácticas sociales). Tal como aquí se plantea, se parte de la premisa de que un textil es un texto hilvanado en múltiples niveles: primero, en cuanto a materialidad (el uso de hilos para unir ideas y representaciones simbólicas) y,

segundo, en torno a la comunidad (en cuanto a la colectividad para bordar una sola pieza bordada, en el caso que aquí se expone, blusas). Por tanto, el texto hilvanado se piensa aquí como un medio en su categoría de *ambiente* como *especie*.



Ilustración 1. *Códice Florentino*, lib. X, f. 129 v.

MEDIOS AMBIENTES EN PRÁCTICAS TEXTILES

Albarello (2019: 27) define a los *ambientes* como *medios* que moldean la cultura que se desarrolla a su alrededor. En este caso, los textiles propician formas de escribir y expresar el mundo, ya que son resultados culturales y declarativos. En consecuencia, desde estas *otras* escrituras, es posible modificar la cultura (principalmente afectiva) mediante el bastidor, hilos, herramientas y técnicas manuales. En el mismo orden de ideas, Tisseron (2018) manifiesta que “las capas de nuestra ropa crean sobre nuestro cuerpo un espacio que ninguna perspectiva sociológica puede dar

cuenta por sí misma, una especie de teatro en el que las telas yuxtapuestas delimitan tanto el escenario como los bastidores” (53). En ese sentido, el autor recuerda que los objetos no sólo son dispositivos técnicos (en este caso, que conllevan cierta técnica) sino que además constituyen un conjunto de signos. Por lo tanto, los textiles sobre los que aquí se busca reflexionar no se limitan al despliegue de una metaforización del escenario, que se puede pensar desde un ámbito performático y ritual,⁵ sino que, además, estos medios permiten ejercicio creativo y artístico para la declarativa textil desde su dimensión simbólica.

Aunque lejos de la metaforización del escenario, Joanne Entwistle (2002) puede ayudar a reforzar lo planteado anteriormente pues, afirma, desde una perspectiva sociológica, que el vestir y la indumentaria son prácticas corporales contextuadas dado que “los cuerpos humanos son cuerpos vestidos y el mundo social es un mundo de cuerpos vestidos” (11). Al respecto, la autora sostiene que la ropa es “una experiencia íntima del cuerpo y una representación pública del mismo” (13) ya que al moverse en la frontera entre el yo y los demás es la interfase entre el individuo y el mundo social, el punto de encuentro entre lo privado y público. Y de esta reflexión, es importante considerar el seguimiento del ámbito representativo que Tisseron sostiene y Entwistle trabaja desde lo contextuado. Pues la representación sirve también para simbolizar y desde ese espacio se posibilita la denuncia que revela, afirma y fija declaraciones afectivas sociales y culturales.

Un ejemplo de ello, se puede encontrar en la producción de textiles en telar de cintura que, desde su realización implica ya un acto cultural que moldea comunidades y haceres. Méndez (2018), pensando en las comunidades textiles de mujeres andinas, afirma que el acto de producción de tejer va mucho más allá de un ámbito enteramente material pues existe toda una esfera simbólica que le rodea:

⁵ Más adelante detallo que estos conceptos los retomo desde Goffman (2006).

Para tejer, que no es solo tejer, las mujeres andinas se amarran al árbol desde su centro, como quien se conecta a través de un cordón umbilical a esa memoria ancestral. Los hilos de urdimbre son como venas que irrigan el vientre y en su entramado se va plasmando, con infinita paciencia, esos miles de años de abstracción que forman parte de su genética y conciencia (2018: 32).

Es decir, desde la actividad motora de urdir los hilos en un telar de cintura o, en un bastidor con manta o cuadrillé para una blusa bordada, se crea un *ambiente* que gesta y moldea cultura por sí mismo, mientras que otro se crea al momento de vestir esos textiles. En ese sentido, Albarello (2019) sostiene que los medios desde la visión de *ambientes*, afectan a los sujetos que los utilizan, y esos efectos no se producen a nivel consciente, sino que afectan los patrones de percepción de los usuarios sin encontrar resistencia. Y es que, para que haya resistencia, es necesario concientizar sobre ciertas problemáticas que rara vez se perciben si no se cuenta con el contexto de producción del medio textil.

Sin embargo, aunque la conciencia no siempre sea suficiente, el porte y producción de textos hilvanados afectan a los sujetos tanto en forma de escritura como en *performance* social, concepto que enriquece la reflexión sobre el representar. Este último término es retomado desde Goffman (2006) quien señala que el *performance* es un conjunto de manifestaciones cargadas de significados que contienen representaciones, mantienen valor y sentido. Así mismo, son expresiones que no siempre hacen uso del lenguaje oral y escrito como canal o medio de expresión, ya que se puede significar a través de acciones como la actuación, en señales o signos.

En el sentido de significar mediante la representación de signos, Tisseron (2018) resalta que el ser humano experimenta la necesidad de rodearse de *envolturas significantes* ya que “la mayoría de los objetos que escogemos para rodearnos forman parte de esta necesidad” (38). Así, destaca que la ropa nos permite encarar,

mejor que otros, el hecho de que cada uno de esos objetos tienen dos funciones: una social dirigida hacia lo colectivo, y una subjetiva, dirigida hacia el individuo en sí mismo. De esta forma, ver a los textiles (tanto en producción y vestimenta) desde la actividad para concebirlos, producirlos y portarlos amplía las posibilidades de vislumbrarlos como medios sobre los cuales se realizan prácticas de lectura: en tanto creación del mensaje como recepción. Sobre todo, un medio como *especie* que, al interactuar con otros medios, muta y se adapta a nuevas instanciaciones tanto de lectura como escritura declarativa.

MEDIOS *ESPECIES* Y LECTURAS TEXTILES

Según Albarello (2019), los medios son también *especies* debido a que adquieren significados a través de su constante interacción con otros medios. Como consecuencia, los medios pueden evolucionar entre sí a lo largo del tiempo. El autor afirma que los medios son también una serie de “costumbres y ritos vinculados al consumo de esos contenidos” (19) que, en este caso, son textiles. En este apartado se discute tanto los consumos como la producción del contenido textil.

Para comenzar, la teórica literaria feminista, Karin Littau (2008) afirma que las lecturas varían históricamente de acuerdo con las condiciones materiales del texto. Aquí se añade que esas variaciones también corresponden a escrituras instanciadas dentro de lo textil. Aunque gran parte de las reflexiones de la autora se remiten a la historia de los libros impresos, algo que aquí se retoma es la *jerarquía de formatos* en donde explica que cada formato está vinculado a cierto tipo de texto y, por lo tanto, también a una práctica específica de lectura.

Las discusiones hechas desde el campo literario se retoman aquí debido al tratamiento del texto hilvanado, pero también porque el traslape de sus lecturas puede asentarse dentro de lo que

se problematiza, las *otras* lecturas que en otrora, estaban confinadas desde su producción al ámbito doméstico y, tal como afirma Gargallo (2020: 55), desde los medios estéticos se han rescatado y valorado técnicas desechadas por el mundo del arte porque son propias del mundo doméstico, como la decoración de interiores, el bordado y el tejido.

Para hablar de prácticas de producción y, en consecuencia, de *formatos* dentro de lo textil, es necesario aludir a los contextos de colonización que sufrieron las comunidades escritoras de estos “libros luz” (Méndez, 2018). Las prácticas de colonización españolas en la zona del Altiplano Central de México (Puebla, Tlaxcala, CDMX, Estado de México e Hidalgo) tuvieron un impacto significativo en la producción textil, ya que antes de la colonización, las telas eran predominante hechas en algodón y nequén. Posteriormente, durante el periodo de la Colonia, se introdujeron nuevas fibras como lana y seda. Esto no solo implicó una variación en la base material del bastidor, sino que, en gran parte, marcó un estatus social y de género.

De acuerdo con el Colectivo Sociedad de Experimentación (2013), en los primeros momentos después de la conquista, los textiles empezaron a adquirir una mayor predominancia femenina tanto en producción como en portación, llegando a conocerse como *ropa mujeril*. La indumentaria masculina fue la que más se transformó debido a la moral y la actividad económica. Al estar en mayor contacto con las autoridades españolas y, en consecuencia, con las modas europeas, los hombres enfrentaron una mayor presión para “cubrir la desnudez del cuerpo y comprar telas venidas de Europa. Fueron los primeros en abandonar la vestimenta indígena” (2013: 34).

De esta forma, la materialidad adquiere un significado palpable tanto en la performance de clase social como en declaración de cuerpos como territorios colonizados a través de los textos hilvanados. Las corporalidades adquirieron un estatuto de lectura, y la producción de textos textiles se convierte en una re-escritura de resistencia frente a los movimientos de colonización. En su texto, Méndez (2018) evoca el significado del *Códice*, el cual afirma que una de las primeras regulaciones impuestas por la Colonia fue la prohibición de brocado,

que obligaba a los indígenas a vestirse de manera más sencilla. Esto constituyó una de las más poderosas estrategias ideológicas coloniales para borrar la memoria histórica de la región colonizada.



Imagen 2. Tejedora guatemalteca en protesta. Fotografía: David Toro.

Actualmente, los textos hilvanados, aunque conllevan un valor artístico y cultural, se le debe añadir el carácter de resistencia y posición *decolonial*⁶ que, de manera implícita, resalta la memoria

⁶ Una vez identificadas las prácticas coloniales que se han infiltrado en la producción textil, resulta pertinente ofrecer una perspectiva decolonial sobre esta práctica creativa. Para ello, se toma como referencia la óptica de Walsh (2009), quien establece una distinción entre lo decolonial y lo descolonial. En este sentido, lo decolonial no implica deshacer, negar o revertir lo colonial, ya que esto podría fomentar un pensamiento dicotómico entre lo colonial y no colonial (lo descolonial). Por el contrario, al eliminar la “s”, como señala Veronelli (2015), lo decolonial se concibe

colectiva del pasado y el papel desempeñado por las mujeres en su conservación y transmisión. Tal como remarca Littau (2008), es indispensable atender una exclusión que aún no ha sido encarada: la de lo material y lo físico. Y en cuanto a la generación de los textos textiles que fungen como hacedores de *libros luz*, se proponen aquí como una trinchera de reivindicación en cuanto a la jerarquía de formatos, así como medios de expresión y escritura que atienden problemáticas materiales y físicas en diversos niveles.

ENVOLTURAS SIGNIFICANTES

Entwistle (2002) sostiene que la ubicua naturaleza del vestido parece señalar que la ropa o los adornos son medios a través de los cuales el ser humano vestido se vuelve social y adquiere sentido e identidad. El acto individual y muy personal de vestirse es un acto de preparar el cuerpo para el mundo social ya que “vestirse es una práctica constante, que requiere conocimiento, técnicas y habilidades” (12).

Para ejemplificar lo anterior, el caso de Jocelyn Barrera,⁷ participante de la Fiesta de La Flor más Bella del Ejido, quien, en la Fiesta del 2016, decidió portar una blusa cuya intertextualidad unía a diferentes autoras: la bordadora Miroslava Lazcano, tejedora Mara Godoy y la propia Jocelyn, encargada de la composición. La expresión textual por medio de un libro textil no es solo un medio de

como un posicionamiento, una actitud para pensar, vivir y actuar que alienta la exploración de lugares de exterioridad y construcciones alternativas. Desde esta perspectiva, aquí se resalta la importancia de visibilizar y reconocer el papel de las mujeres como bordadoras, tejedoras, protectoras y transmisoras de los saberes textiles, de las memorias y las denuncias que éstos configuran. Esto adquiere especial relevancia en una sociedad que, hasta el siglo pasado, mayormente tendía a relegar los textos hilvanados a ámbitos considerados como lo *otro*, privado y doméstico.

⁷ Testimonio obtenido mediante comunicación personal.

reivindicación a una memoria colectiva y cultural, sino que funciona como un vínculo con otras mujeres, en este caso su abuela y las autoras que intervinieron en la realización del texto. Estas instancias textuales también se han caracterizado por crear tejidos sociales, concretamente en redes de mujeres, tanto en transmisión de conocimiento como de experiencia y medio de expresión.

El texto tejido en punto de cruz que conforma una parte esencial de la composición textual de su prenda, contiene la siguiente frase en náhuatl: *Ihquion quenin in citlaltitzin ipan ilhuicatl, noyuhqui amo tlamiz notlazohtlaliz ipampa teh*⁸. Sobre esto, Jocelyn menciona que el náhuatl es un lenguaje importante de arraigo cultural que forma parte indisoluble de la composición textual.

Mis abuelitos se la pasaban contando anécdotas, eran muy arraigados a Xochimilco y ellos me enseñaron muchas cosas que me hicieron querer el pueblo. Esa frase siempre me recuerda a mi abuelita, quien al morir me dejó su rebozo. Mi participación en *La Flor*, era un sueño que tenía desde niña, fue muy importante. El escribir esa frase en la blusa fue un homenaje para mi abuelita (...). El hecho de poner frases en mi blusa es una manera de immortalizar mi afecto. Siempre he creído que la blusa es el cuadro que enmarca tu cara, es la que te acompaña y, para mí, poner la frase en mi blusa fue también una forma de adornarme.⁹

⁸ *Así como son infinitas las estrellas en el cielo, así de infinito es mi amor por ti.*

⁹ Comunicación personal, 20 de mayo, 2022.



Imagen 3. Créditos tejidos por las autoras materiales del textil, 2016.



Imagen 4. Jocelyn con blusa tejida en punto de cruz.
Fotografía: Antonio López

Desde este testimonio, queda en evidencia que los textos hilvanados funcionan como un *ambiente* por sí mismos, que, a su vez, se inserta en un ambiente macro cultural que, en el caso del ejemplo aquí abordado, es la *Fiesta de La Flor más Bella del Ejido*, la fiesta

en honor a la diosa Flor, la diosa inventora del tejido. La portación de estos textos implica apropiarse de una forma de expresión del mundo, de escritura en las prendas y, sobre todo, crea y propicia prácticas lectoras específicas que requieren de lecturas en las cuales los textos se portan. Recordando a Chartier (en Littau, 2008), el significado de todo texto está inextricablemente unido a sus manifestaciones materiales. Estos significados van más allá de un código explícito en su lectura, sino que invocan cosmovisiones específicas en tanto a significación simbólica en los patrones usados (flores, animales, figuras geométricas, etc.).

Littau (2008) afirma que las formas materiales de un libro, así como su formato físico, tienen efectos palpables en la interpretación y la lectura y, desvincular la materialidad del texto de su significado en cuanto a obra es tan imposible como separar la comprensión de la obra de las formas físicas en que la recibimos. En el caso aquí referido, la producción, recepción y lectura de las piezas textiles han mutado de acuerdo al contexto en que se les lee. Además, la materialidad en la que se desarrolla el texto es parte integral de la propuesta de lectura que contiene, tanto lo afectivo, como en lo cultural y la preservación de memoria.

ESCRITURAS TEXTILES DE RESISTENCIA: ARTEFACTOS DIGITALES

De acuerdo a Corbett, las primeras mujeres que usaron el bordado como una forma de activismo fueron *Las Arpilleras*, un grupo de mujeres chilenas que, durante la dictadura militar de Chile (1973-90), bordaron más que para obtener ingresos, expresar su ira e “inmortalizar a sus seres amados muertos, exiliados o desaparecidos” (2017: 29) (Ver Imagen 5).

En México, por mencionar apenas un caso, Espinoza, López y Plascencia (2019) narran que el colectivo *Familiares Caminando por Justicia* del estado de Michoacán que se encuentra conformado

por madres en duelo, se reúnen en espacios públicos de Morelia para bordar nombres y rostros de familiares desaparecidos. Se crea y teje una comunidad sociopolítica alrededor de la actividad de expresión textil. Rivera (2021) refiere que, en estos casos, el dolor transmuta hacia una resiliencia basada en la capacidad de elegir qué hacer con la experiencia que construye, en una (re) construcción de narrativas y resignificación social que surge desde aspectos políticos.



Imagen 5. Arrestos y allanamientos, 1976, textil bordado. Fotografía: MOLAA.

Al retomar que la creación textil como *medio* es también una *especie*, es pertinente mencionar su evolución en cuanto a la textualidad en los ecosistemas digitales. Desde esta perspectiva, considerarla como una interfaz que se transforma en artefacto digital

permite abrir las posibilidades textuales que tiene por sí misma. En cuanto a la definición de *artefacto* se retoman las reflexiones de Wiggins (2019) al destacarlo como uno que posee atributos tanto sociales como culturales, ya que son producidos, reproducidos y transformados para reconstituir un sistema social. Es decir, tienen una conexión cultural y socio política que se gesta, se lee y comparte desde la digitalidad.



Imagen 6. Instagram: bitch_i_stitch.

En ese sentido, al pensar en bordados que se llevan al entorno digital, hay una doble significación en tanto producción como lectura. Los procesos iniciales de creación en cuanto color y composición del texto hilvanado se acompañan de la composición fotográfica para los medios digitales, concretamente, redes sociales.



Imagen. 7 Instagram: bitch_i_stitch.



Imagen 8. Instagram: paucuaron.

El bordado en sí mismo es una instauración de redes sociales (concretamente de mujeres) que, en la actualidad, se inserta de igual manera dentro de la ecología digital muchas veces para hacer declaraciones políticas. Los medios digitales, a su vez, logran masificar los diferentes textos hilvanados que, sin la existencia de la ecología digital, tendrían un alcance limitado, concentrado únicamente dentro de las comunidades de producción. Así, estos textos fungen de resiliencia sociopolítica a nivel macro, llegando incluso a consolidarse como un medio de resistencia principalmente acogido desde el feminismo y expandido a través de los ecosistemas digitales.

En esa línea, es importante retomar a Benjamin (2003) y su concepto de *aura* de los objetos, ya que los textos hilvanados conservan un carácter de unicidad que se sigue conservando pese a su reproducción visual en la ecología de las pantallas digitales. Estas últimas, crean una ilusión de *acercamiento a las cosas* que, según el autor, conlleva el surgimiento de masas. Y, aunque hay una decadencia del aura del objeto, el texto textil se reproduce en cuanto a declaración argumental en una forma de narrarse el mundo, de entender la instauración de prácticas y, en un *medio* que propicia la expresión a través de una escritura que le antecedió al libro de papel, aquél trazado con hilos. Un *medio* que, por su interacción con la digitalidad, ha ido encontrando nuevos caminos tanto en producción como en reproducción, en cuanto a porte y lectura y, por ende, en medios representativos de la cultura que los gesta.

EXTRACTIVISMO EN EL MEDIO COMO *ESPECIE*

Al hablar de comunidades sociopolíticas y la acepción del medio como *especie*, haciendo énfasis en su dimensión de competencia; también se ha de reflexionar, desde la óptica voraz y extractivista, específicamente desde aquellas comunidades que, al posicionarse desde estructuras de poder (simbólico, material e institucional), sustraen conocimiento de comunidades tejedoras para posteriormente, mer-

cantilizarlo y/o exotizarlo. Aunque, lamentablemente, esta es una situación frecuente, no por eso se ha de callar y dejar de nombrarlas. Muestra de esto se puede encontrar en los saqueos que las comunidades *O'dam*, *Náayeri* y *Wixárika* (asentados en Durango, Nayarit y Jalisco, respectivamente) han denunciado con anterioridad.

Estos extractivismos han sido ejecutados con apoyo gubernamental como, por ejemplo, la pasarela de moda realizada el 28 de septiembre de 2024 en la capital francesa llamada *Mujeres tepehuanas en París*. La actividad contó con el apoyo y respaldo del Gobierno mexicano en sus tres órdenes: desde la Embajada de México en Francia, el Sistema para el Desarrollo de la Familia (DIF) de Durango y la presidencia del ayuntamiento de Tepehuanes. Cuando en medios noticiosos se habla del evento, lo retratan como “El duranguense, Eduardo Estrada visibilizó a la cultura tepehuana, a través de una colección de nueve diseños que narraron la cosmovisión de este grupo” (Solís, septiembre 2024 en *El Siglo de Durango*) o “el evento fue un tributo no solo a la moda, sino también a la diversidad cultural de México” (Acuña, septiembre 2024 en *Periódico Victoria*).

Desde un punto de vista discursivo se entiende que estas enunciaciones empaquetan prácticas sociales. Al referenciar el evento como uno que “visibiliza” (a partir de la mirada de *otro* ajeno a la comunidad¹⁰) o que fue “un tributo”, muestra también la complicidad realizada a nivel simbólico por los medios de comunicación en donde la locución tiende, por un lado, a la normalización del saqueo. Por otro, a la reducción de los textos textiles como una mercancía vacía, “sin significado, sin la visión y el sentir del conocimiento colectivo” (*Posicionamiento de comunidades O'dam y Wixárika*, retomado de *Educa*, octubre 2024) y que, además, sirve a la espectacularización de comunidades saqueadas.

¹⁰ Respecto a la realización del evento y el diseñador, organizaciones indígenas apuntaron que “esta no es la primera vez que nuestros conocimientos, trabajo y prácticas culturales ancestrales son utilizadas con un fin comercial, exotizante y folklorista por personas ajenas a nuestras comunidades” (en *Educa*, octubre 2024).

En ese sentido, el concepto benjaminiano de *imágenes dialécticas* puede resultar esclarecedor en cuanto que éstas son entendidas como las que poseen un carácter material concreto, ya que son concebidas como objetos históricos que están inmersos en la dialéctica entre lo subjetivo y lo objetivo, entre lo más íntimo y aquello a la vista (Benjamin en Maldonado, 2021). Aunque el concepto se piensa desde la lógica de las imágenes, el considerar que los textos textiles no se pueden insertar aquí, sería un tanto reduccionista, ya que más allá de medio semiótico, el texto textil se construye también desde constelaciones de imágenes y colores que se performatizan en los actos de saqueo.

Desde estas prácticas extractivistas, más allá de quitar a los textos textiles su con-formación epistemológica, se incurre de igual forma a percibirlos como “imágenes alienantes y estériles que no toman en cuenta a quienes las reciben” (Maldonado, 2021: 358), pero tampoco a quienes las producen¹¹ –con sus saberes prácticos, manuales, sentires, experiencias y habitares–. Al pensarlo bajo la lógica de dialecticidad, tal como refiere Maldonado, se abren umbrales para la liberación ante la inercia homogenizante, el fetichismo (pensando a los textos como objetos) y la enajenación de la conciencia propia del sistema capitalista. Sobre todo, ante la imposición de un *medio especie* que, desde su competencia, deja rastros enajenantes que buscan poner a los textiles como desprovistos de esencia, como textos vacuos reducidos meramente a un espectáculo colorido.

La imagen dialéctica que se gesta aquí, reposa y se activa ante la mirada con-siente (donde se conjugan los sentires y la conciencia) de una que se despliega entre el habitar y la alienación social, de una imagen memoria entre el recuerdo y el olvido. El accionar y el desinterés.

¹¹ Tal como recuerda Marx en *El Capital* con el concepto de *fetichismo de la mercancía* que refiere a relaciones entre cosas más que relación entre personas que producen.



Imagen 9. Instagram: paucuaron.

CONCLUSIONES

Los textos hilvanados son un medio de comunicación y expresión que ha ido ganando terreno en gran parte por el activismo en lo digital. Bordar y tejer constituyen formas de (re)pensarse, tanto en la práctica como a nivel de escritura ya que al urdir no solo se juntan materialidades, sino afectos, (re)armados emocionales, pensamientos y emotividades de conexión directa con antepasados o con prácticas que, históricamente se han asociado al ámbito doméstico y a una tarea para mujeres.

Los textos escritos con aguja proporcionan rutas especiales de auto-significación, de decodificación de prácticas que ayudan a trazar nuevos caminos en cuanto a producción y portación de textos, que además conllevan un performance social que permite rastrear prácticas ante y anti-coloniales. Cuando se enhebran los hilos, se hilan discursos, modos de habitar y percibir el mundo que van de adentro hacia afuera. Como lo popularizó Carol Hanisch (1969) en su ensayo con el mismo nombre, “lo personal es político” y así, los textos que se portan y producen van mucho más allá de arte textil. Son medios tanto especies como ambientes. Configuraciones lingüísticas que permiten un posicionamiento profundamente político y social que emana y se gesta desde lo afectivo.

Las exploraciones tanto discursivas como de prácticas sociales que saltan desde los textos hilvanados aún ofrecen un amplio campo de estudio ya que tanto materialidad como significado siguen instanciando amplios espectros de reflexión en cuanto a campos del arte, pedagogía social, sociología, análisis discursivo y prácticas cognitivas (por mencionar algunas). Los textos hilvanados así representan una fuente extensa en lo que refiere a su meta-textualidad, pues desde lo palpable aún queda mucho por decir sobre las historias invisibilizadas, aquellas que ocurren tras el bastidor, el de los hilos tejidos y enmarañados al reverso. La contracara del texto desde su dialéctica, hecha de nudos que aún quedan a la espera de su observación... Las prácticas discursivas y sociales que aún quedan por enhebrar.

REFERENCIAS

- Acuña, S. (2024, 30 de septiembre). “La moda tepehuana conquista la Semana de la Moda en París”. *Victoria de Durango*. Consultado el 18 de noviembre, 2024 en <https://periodicovictoria.com/la-moda-tepehuana-conquista-la-semana-de-la-moda-en-paris/>
- Albarelo, F. (2019). *Lectura transmedia. Leer, escribir, conversar en el ecosistema de pantallas*. Ampersand.

- Ayala Ramírez, B.L. (2014). *La Flor más Bella del Ejido, 74 años de tradición popular en la Ciudad de México*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Weikert Andrés (Ed.). Ítaca.
- Colectivo Sociedad de Experimentación (2012). *Abuela luna. Creación textil en la zona sur: Xochimilco y Milpa Alta*. México: Secretaría de Cultura Ciudad de México.
- Corbett, S. (2017). *How to be a craftivism*, Unbound.
- Educa. Servicios para una Educación Alternativa, A.C. (2024, 3 de octubre). “*Mujeres tepehuanas en París*”, una pasarela de moda y apropiación cultural con aval del gobierno, denuncian organizaciones indígenas. Consultado el 18 de noviembre, 2024 en <https://www.educaoxaca.org/mujeres-tepehuanas-en-paris-una-pasarela-de-moda-y-apropiacion-cultural-con-aval-del-gobierno-denuncian-organizaciones-indigenas/>
- Entwistle, J. (2002). *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*. Paidós.
- Espinoza, U.F.A.; López, R. y Plascencia, F. (2019). *El textil es huella, acción contra el olvido* en Arte e Investigación (16), e035, noviembre.
- Gargallo, F. (2020). *Las bordadoras de arte. Viceversa*.
- Goffman, E. (2006). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, 1ª ed. 6ª reimp. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hanisch, C. (1969). *The personal is political. The Women's Liberation Movement classic with a new explanatory introduction*. Consultado el 20 de mayo de 2022 en <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIPhtml>
- Jakobson, R. (1960). Linguistics and Poetics. En *Style in Language*, Sebeok Thomas A. (ed.), 350-377. Cambridge: MIT Press
- Littau, K. (2008). *Teorías de la lectura. Libros, cuerpos y bibliomanía*. Marengo Elena (Ed.), Manantial.
- Maldonado Goti, H. (2021). “Las imágenes dialécticas como constelaciones o Benjamin no sin Adorno”. *Revista de filosofía*, 53(151), 354-373.
- Méndez González, M.O. (2018). “El telar de cintura, inmanencia itinerante de la memoria”. *Revista Ístmica*, 22, julio-diciembre, 29-45.
- Rivera Guzmán, R.E. (2021). “Autonomía emocional feminista: bordando experiencias cotidianas del confinamiento”. *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, 1(97), 37-52.

- Scolari, C. (2015). *Ecología de los medios. Entornos, evoluciones e interpretaciones*. Gedisa.
- Solís Dinora, G. (2024, 30 de septiembre). “‘Mujeres Tepehuanas en París’ se roban los aplausos en la Capital de la Moda”. *El siglo de Durango*. Consultado el 18 de noviembre, 2024 en <https://www.elsiglodedurango.com.mx/noticia/2024/mujeres-tepehuanas-en-paris-se-roban-los-aplausos-en-la-capital-de-la-moda.html#:~:text=Duranguenses%20llevaron%20su%20estilo%20y>
- Tisseron, S. (2018). *El espíritu de las cosas*. Paidós.
- Veronelli, G. A. (2015). “Sobre la colonialidad del lenguaje”. *Universitas Humanística*, 81(81). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh81.scdl>
- Villoro, J. (2021). “El textil y el texto”. *Reforma*, 29 enero 2021.
- Walsh C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/ Abya-Yala
- Wences, I. (2023). “Feminismos, opresiones y voces entretejidas del Sur. Mujeres indígenas y desafíos filosóficos-políticos”. *Documentos de trabajo*,. 77 (2ª época). Madrid: Fundación Carolina.
- Wiggins Bradley E. (2019). *The discursive power of memes in digital culture. Ideology, semiotics, and intertextuality*, Routledge.

- LUCHAS SOCIALES Y
COYUNTURAS POLÍTICAS



**“A NOSOTROS NOS TOCA ASUMIR LA TAREA
DE LA TRANSFORMACIÓN EN UN SISTEMA
POLÍTICO EN EL QUE SÓLO HEMOS ALCANZADO
EL CONTROL DEL EJECUTIVO”.**

**ENTREVISTA Y CONVERSACIÓN CON EL DR.
BERNARDO ARÉVALO, PRESIDENTE DE LA
REPÚBLICA DE GUATEMALA¹**

Carlos Figueroa Ibarra²

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
carlosfigueroaibarra@gmail.com

En la primera vuelta de las elecciones presidenciales de 2023 en Guatemala, sucedió un hecho inesperado. Ese 25 de junio, la

¹ La entrevista y conversación entre el señor presidente de Guatemala Dr. Bernardo Arévalo y Carlos Figueroa Ibarra fue la culminación del Coloquio Internacional “Ciencias Sociales y Violencias en Centroamérica entre asedios y resistencias” organizado por el Grupo de Trabajo “Violencias en Centroamérica” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) realizado en la ciudad de Guatemala entre el 4 y 6 de diciembre de 2024. El encuentro con el presidente Bernardo Arévalo que llevó por título “La segunda primavera a 70 años del derrocamiento del presidente Jacobo Arbenz” se realizó en el Salón de las Banderas del Palacio Nacional de la Cultura el viernes 6 de diciembre de 2024. El autor agradece al Mtro. Mario Islas, Doctorando del Posgrado de Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” (ICSyH-AVP) de la BUAP, el laborioso trabajo de la transcripción de la entrevista.

² Profesor Investigador del Posgrado de Sociología del ICSyH-AVP de la BUAP. Especializado en sociología de la violencia, sociología política y procesos políticos latinoamericanos.

fórmula electoral de Bernardo Arévalo y Karin Herrera del partido Movimiento Semilla quedó de manera inobjetable en segundo lugar en la primera vuelta electoral del 25 de junio y ganó contundentemente el balotaje del 20 de agosto del mismo año. En un país en el que reinara la normalidad democrática, solo cabría esperar que las autoridades electorales validaran los resultados electorales y que se iniciara el proceso de transición entre el viejo y el nuevo gobierno. Pero Guatemala había dejado de ser una democracia. Nunca tuvo una democracia de buena calidad después de los Acuerdos de Paz de 1996, pero aun así esa democracia de exigua calidad paulatinamente estaba dejando de existir. En su lugar de manera paulatina fue surgiendo una dictadura que como sucedía con las anteriores dictaduras militares, se vio embozada en el funcionamiento de las instituciones republicanas que esconden el verdadero eje vertebral del poder.

En la época de las dictaduras militares y durante los primeros gobiernos civiles observados después de 1986, ese eje vertebral eran las fuerzas armadas. Esta situación fue menguando en los gobiernos siguientes hasta que llegó el momento en que éstas ocupan el lugar que tienen ahora: decisivas en su neutralidad para que la continuidad democrática siga su curso o se vea interrumpida, pero sin ser el poder que se ocultaba bajo el gobierno de turno. Hoy el poder del Estado lo ejerce una coalición de intereses con diversos actores. El eje vertebral de dicha coalición es la clase dominante guatemalteca, sintetizada en el llamado G-8 por considerar el sentido común que son ocho los grupos de poder económico más importantes del país. A la clase dominante hay que agregar otro grupo económico determinante. Se trata del crimen organizado, particularmente el narcotráfico, que extendería sus redes de poder por los más diversos ámbitos a través de la corrupción que genera su poder económico. Los funcionarios corruptos de turno y la ultraderecha neofascista complementan esa coalición de intereses que es el bloque en el poder en Guatemala. Coloquialmente a esta alianza informal de poder se le ha llamado el "Pacto de Corruptos", un bloque de poder que desde los Acuerdos de Paz de 1996 fue

larvándose y desarrollándose hasta convertirse hasta 2024 en la fracción dominante del poder político en Guatemala.

El Pacto de Corruptos comprende pues a funcionarios corruptos, narcotraficantes y ultraderechistas neofascistas. Pero es mucho más que este grupo de espurios intereses que se ha venido irradiando por todo el Estado guatemalteco. El Pacto de Corruptos involucra también a los grandes empresarios que como clase dominante antaño delegaban la gestión estatal en la dictadura militar contrainsurgente. Ahora han delegado en funcionarios, diputados, alcaldes y partidos políticos corruptos y vinculados al crimen organizado, la gestión de una gobernanza que administra un capitalismo criminal. Está constituido entonces, por viejos y nuevos empresarios, funcionarios corruptos, narcotraficantes-crimen organizado y la derecha neofascista.

Hasta antes de la primera vuelta electoral de 2023, Bernardo Arévalo había sido un político de mediana visibilidad. Preciso en sus propuestas, preparado para gobernar, moderado en su ideología, educado en sus contraataques. Fue una sorpresa el que pudiera pasar a la segunda vuelta electoral. También resultó novedad entre la primera y segunda vuelta electoral la efervescencia popular que su candidatura generó. Bernardo Arévalo capitalizó un profundo descontento oculto en los dobleces de la sociedad guatemalteca, encarnó la esperanza de la mayoría del pueblo en que era posible una Guatemala mejor que la descomposición a la que la ha llevado la gobernanza criminal en el país. Se benefició también de un hecho de carácter nacional popular como es el recuerdo de su padre, Juan José Arévalo, quien durante muchos años encarnó la esperanza en que la historia interrumpida con la contrarrevolución de 1954 se reanudara y sacara a Guatemala de su tragedia. Todo esto es lo que resume el grito que en Guatemala durante muchos años se escuchó y que se volvió eslogan de campaña: “¡Viva Arévalo!”. La campaña electoral para el balotaje del 20 de agosto se volvió una marcha triunfal, una suerte de bola de nieve que terminó con su triunfo por 58.26% de los votos contra el 37% obtenido por su oponente Sandra Torres.

Lo que siguió al triunfo electoral del 20 de agosto de 2023 fue una conspiración golpista que buscó impedir la llegada de Arévalo a la presidencia de la república. Durante los seis meses que mediaron entre agosto de 2023 hasta enero de 2024, el Pacto de Corruptos hizo lo que pudo para declarar nulas las elecciones. No lo logró, pero en cambio despertó una rebelión popular que tuvo su culminación en el mes de octubre. Lo verdaderamente inédito de esta rebelión es que el *élan* que buscó dismantelar a la dictadura delincencial provino del interior del país aun cuando el desencadenante haya sido el triunfo electoral de un partido de clases medias mestizas y urbanas como lo es Movimiento Semilla. El otro hecho novedoso fue que no fueron los ladinos o mestizos quienes se erigieron en los protagonistas centrales como sucedió a lo largo del siglo XX. El mes de octubre de 2023 será visto en la historia de Guatemala como el momento en el que los pueblos originarios se convirtieron en el sujeto colectivo central de la transformación que Guatemala necesita.

Es posible conjeturar que nada será igual después de lo que hemos observado, porque se ha confirmado lo que se había comenzado a observar desde la firma de los Acuerdos de Paz de 1996: los pueblos originarios se han convertido en un sujeto protagónico de primer orden en el país. Y ese sujeto protagónico parte de la necesidad de preservar la democracia liberal y representativa hoy desvirtuada por un naufragante régimen dictatorial. Pero también tiene un proyecto político estratégico: dismantelar la comunidad ficticia que llamamos Guatemala. Ficticia porque está desgarrada por el clasismo y el racismo. Y ese dismantelamiento puede abrir las puertas al largo proceso que llevará a la plurinacionalidad.

El giro inesperado de las elecciones de 2023 ha generado un cambio en el seno de Estado guatemalteco: un gobierno electo democráticamente que encarna la voluntad de honestidad y hartazgo contra esa alianza de funcionarios corruptos y narcotraficantes que ha sido sostenida por la parte fundamental de la clase dominante guatemalteca. Lo que se ha estado en viviendo en Guatemala en los últimos lustros es una suerte de dictadura delincencial que

ha ejercido una gobernanza criminal. La gobernanza criminal es la manera en que ha estado funcionando el capitalismo en Guatemala. Se entiende por gobernanza criminal³ una gestión estatal en la que actores estatales, funcionarios corruptos y crimen organizado se entrelazan en una zona gris⁴ que paulatinamente desvirtúa el carácter público del Estado. Esa dictadura es distinta a la militar, porque el eje central de la gobernabilidad no la ejerce el ejército como institución, sino son los funcionarios del estado insertados en los tres poderes y que expresan los intereses de la corrupción y el crimen organizado.

Es contra ese poder delincuencial, que ha tenido también un sustento de clase, que ha estado enfrentado el presidente Bernardo Arévalo desde el 15 de enero de 2024 cuando tomó posesión de la presidencia de la república de Guatemala. El llamado “Pacto de Corruptos” controla la Fiscalía General y el Ministerio Público, lo que implica que tiene en sus manos a uno de los brazos punitivos del Estado y aplica de manera cotidiana el *Lawfare* incluso contra funcionarios gubernamentales e integrantes del partido oficial Semilla el cual ha sido ilegalizado. Tiene en sus manos también a la Corte de Constitucionalidad, a una parte de la Corte Suprema de Justicia y también a un número no menor de jueces y magistrados. Así mismo el Pacto de Corruptos tiene una presencia importante en el poder legislativo. Lo que tenemos en Guatemala es una suerte de Estado híbrido en el cual un gobierno democrático está inserto en un Estado en manos de un bloque de poder que actúa dictatorialmente.

He aquí el contexto en el cual se realizó el 6 de diciembre de 2023, la entrevista y conversación con el presidente de Guatemala que a continuación presentamos.

³ Lessing, B. (2020). Conceptualizing Criminal Governance. *American Political Science Association*, 10, 1-20.1017/S1537592720001243

⁴ Auyero, Javier (2007). *La zona gris. Violencia colectiva y política partidaria en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Argentina. Siglo XXI Editores.

Carlos Figueroa Ibarra (CFI): Muchas gracias a todas y todos los asistentes. Muchas gracias señor presidente por estar aquí con nosotros. No podemos sino decirle que para el Coloquio Internacional "Ciencias Sociales y Violencias en Centroamérica entre Asedios y Resistencias", organizado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), es un honor cerrar con broche de oro con la presencia suya este evento que nos reunió aquí en Guatemala estos tres días. No solamente porque es usted el presidente de Guatemala sino también porque es usted sociólogo, es un colega de muchos de los que asistimos a este evento, es usted un especialista en fuerzas armadas y sociedad y construcción de Estado. Por lo tanto, esta conversación tiene un sentido muy particular, no solamente es la entrevista al señor presidente de la República, sino también es la entrevista a un cientista social y en ese terreno también nos vamos a mover.

También quiero decirles que para nosotros y nosotras, los que estuvimos involucrados en la organización de este evento es un gusto estar en este palacio. Hace unos días se llevó a cabo el acto de resarcimiento para Alaíde Foppa.⁵ Y en ese acto de resarcimiento para esta poetisa que fue desaparecida en 1980, Rigoberta Menchú dijo que para ella era un gran gusto estar en este palacio que había sido un palacio del "horror" convertido ahora en un palacio de la memoria, en un palacio de la dignificación y en un palacio abierto al pueblo como ahora lo estamos viendo. Y también podríamos decir, parafraseando a Eric Domergue, que es el autor de esta frase "es un placer estar en un palacio que fue un palacio del horror a un palacio que ahora es un palacio del honor".

Señor presidente, no cabe duda que el hecho de que usted haya pasado en segundo lugar en la primera vuelta de las elecciones y luego que en el *ballotage* haya ganado las elecciones con el

⁵ Alaíde Foppa (1916), poetisa, crítica de arte, feminista y académica guatemalteca radicada en México, quien el 19 de diciembre fue secuestrada y desaparecida por la dictadura militar encabezada por el general Romeo Lucas García.

58% aproximadamente de los votos, es el hecho más progresista que ha vivido Guatemala desde el derrocamiento de Jacobo Árbenz Guzmán en 1954. Entra usted a la presidencia con grandes expectativas del pueblo. Fue una jornada histórica, no solamente por el hecho electoral, sino por la gran movilización popular que acompañó a su triunfo. Todavía el 14 de enero de 2024 pasamos ahí en el Teatro Nacional como 12, 13 horas porque todavía en ese momento las fuerzas reaccionarias de este país estaban tratando de impedir la toma de posesión del señor presidente.

En este contexto aquí en Guatemala, la llegada suya a la presidencia se le ha llamado “la segunda primavera”.⁶ Todo el contenido simbólico que tiene, por el momento que se vivió esto y porque además cupo la casualidad que es usted hijo del primer presidente de la revolución guatemalteca. A mí me gustaría que usted nos dijera ¿qué similitudes y diferencias ve usted entre esta segunda primavera y la revolución de 1944 y el contexto en que el señor presidente Juan José Arévalo Bermejo asumió la presidencia en aquellos años?

Presidente Bernardo Arévalo (BA): Buenas tardes y es un gusto estar con ustedes aquí. Felicitaciones a CLACSO por el evento que están concluyendo. Carlos...a ver, yo creo que hay una similitud fundamental en el hecho de que creo que tanto en 1944 como el momento en el que estamos ahora constituyen una coyuntura crítica en términos de proceso de desarrollo histórico y de construcción del Estado. Una coyuntura crítica en donde se le presenta al país, a la sociedad guatemalteca, la oportunidad de hacer un corte con la dinámica que se venía desarrollando en el marco de su proceso de desarrollo político social. Una dinámica que, digamos, empujaba la dirección del desarrollo del país en determinado sentido,

⁶ En Guatemala a los diez años de revolución observados entre 1944 y 1954 se les ha llamado “los diez años de primavera”. He aquí la razón por la cual se le llamó “la segunda primavera” al arribo de Bernardo Arévalo a la presidencia de Guatemala.

en el caso nuestro era evidentemente muy malo y que llega a unas elecciones en donde se da esa posibilidad de romper con esa trayectoria histórica y empezar a transcurrir en una dirección diferente. Eso es algo que creo está en común entre la revolución del 44 y la elección, nuestra elección; con todas las diferencias que existen alrededor de los antecedentes, el régimen anterior, la forma en la que cae el régimen. Aquí no hubo una revolución, esto no hubo una caída violenta, un desmoronamiento del antiguo régimen, sino ha habido una gesta cívica, diría yo, en donde la población decide apoyar a una opción política improbable. Improbable dentro de la lógica del desarrollo de las opciones políticas que existían en las opciones del país. Nos empujan a la segunda vuelta y al llegar a la segunda vuelta abre un torrente de expectativas que estaba sencillamente contenido ante una noción de que "no, eso no puede pasar en Guatemala, eso no va a suceder" y que es lo que nos lleva a la victoria de la segunda vuelta.

Entonces hay una primera similitud en el hecho de estar ante una coyuntura crítica, cada una muy diferente por el contexto en lo que implica, pero también una similitud, sería la segunda gran similitud, que es la de acometer una tarea de transformación de la institucionalidad del Estado. Una transformación de las relaciones políticas que se han establecido dentro del Estado, del funcionamiento del Estado. Nosotros muy concretamente lo llamamos una recuperación de las instituciones democráticas, la recuperación de la justicia que se había ido perdiendo en el marco de esa situación de captura del Estado por parte de las élites político-criminales que la mantenían en ese momento. El antiguo régimen, por llamarlo de alguna manera, era diferente; el momento es distinto, no fue una revolución fue una elección. Sin embargo, el mandato de reforma es similar. En el caso de 1944 era para inventar una democracia que nunca había existido en Guatemala. En 1944, la revolución de octubre abre las puertas a la modernidad. La modernidad no había llegado a Guatemala anteriormente. Yo he dicho en algún momento "el siglo XX en Guatemala comienza en 1944", y probablemente hasta cito un trabajo tuyo. Nosotros estamos en

este momento haciendo un proceso de recuperación, pero no es de ruptura sino es un tratar de recuperar un diseño institucional que de alguna manera estaba plasmado en los Acuerdos de Paz en término de la visión que se tenía de una democracia y que se había ido perdiendo por esta cooptación del Estado por estas élites político-criminales.

Y a partir de eso, por supuesto, las completas diferencias del contexto, las tareas y los objetivos de una agenda política son completamente distintas en 1944 que en el año 2024. Ahí no hay un punto de comparación, pero con una diferencia, aquí sí ya fundamental, y es el hecho de que en 1944 se pudo contar con esa ruptura que dio la revolución, esa caída del antiguo régimen, la emergencia de una coalición de actores políticos que veían posible ese cambio, aunque después se dispersaran a lo largo del camino, pero que nacen unidos alrededor de la idea de esta transformación. Mientras que a nosotros nos toca asumir la tarea de la transformación en un sistema político en el que sólo hemos alcanzado el control del ejecutivo, pero en donde partes del aparato judicial continúan en manos de estas élites político-criminales, el ministerio público, por ejemplo. En los últimos días ustedes han estado leyendo la prensa, sigue dando demostraciones de su agresividad y ataque en contra de todo el intento de recuperación de la justicia y de la democracia. Un parlamento, un congreso fraccionado. Son 16 partidos, pero cada partido con excepción del nuestro, que no es reconocido como partido por las trampas legales que nos están haciendo. Todos divididos en distintas fracciones, o sea que es un parlamento totalmente fraccionado, a diferencia de la revolución de octubre que contaba con un congreso, aunque estuviera en distintos partidos, todos comprometidos y todos detrás de la gestión gubernamental.

De manera que nuestra tarea, es una tarea digamos diferente porque no partimos de la ruptura revolucionaria sino estamos obligados a hacer nuestra lucha por el camino de una reforma en donde los elementos políticos con los que contamos son limitados porque todavía existen elementos de esa trama corrupta controlando algunos otros actores del Estado. Y sin embargo, ahí vamos.

CFI: Ahí vamos

BA: *Eppur si muove*

CFI: La historia de Guatemala -salvo esos diez años de revolución que comenzó con un triunvirato, continuó con el gobierno del Dr. Juan José Arévalo, culminó con el gobierno del coronel Jacobo Árbenz- esos diez años han sido los únicos 10 años en los que en Guatemala se buscó superar el oscurantismo que venía desde el orden colonial y de la revolución de la reforma liberal decimonónica y se buscó también superar la injusticia y construir la democracia. Entonces cada vez que ha habido un gobierno en el que se piensa que puede haber una perspectiva progresista, pues las expectativas son muy grandes en relación a los logros que se puedan tener. Esto nos sucedió en 1966 cuando ganó Julio César Méndez Montenegro, que al igual que usted era un académico y aquello terminó en la segunda ola de terror que ha vivido este país. Luego vino el otro gobierno que recuerdo que pudo haber tenido ese tinte que fue el del presidente Vinicio Cerezo Arévalo. Y también los resultados no fueron, digamos muy alentadores. Finalmente estuvo el gobierno de Álvaro Colón en el que también se hicieron cosas que yo creo que hay que valorar. Por ejemplo, en materia de resarcimiento, mi familia obtuvo un resarcimiento por parte del gobierno de Colón. Sin embargo, los descontentos fueron también grandes.

A mí me gustaría, señor presidente, que usted nos dijera en estos 11 meses ¿cuáles han sido los logros más importantes que su gobierno está empezando a tener?, porque apenas son 11 meses, pero de todos modos es muy importante desde su perspectiva cuáles avances se han observado en materia política y en materia social, económica en general.

BA: Estamos hablando de un periodo de 11 meses. Pero tal vez quisiera remarcar lo que yo creo que es el elemento central para la reconstitución de una democracia posible en Guatemala, no únicamente bajo este gobierno sino hacia el futuro y es lograr de alguna manera que se recupere la confianza de la población en el sistema

político, en el gobierno, en los funcionarios públicos y en la posibilidad de contar con funcionarios públicos que no estén en el negocio de la política por la rapiña. Eso es fundamental porque de eso depende que la gente continué votando de manera diferente en los próximos eventos electorales. Eso fue lo que hizo lo que yo llamo esta victoria improbable en el contexto donde se pensaba que no tenía sentido, que las elecciones no cambian nada porque siempre queda alguien de los que están en el arreglo corrupto y este era un sistema en donde efectivamente los partidos competían pero el que quedaba era alguien que estaba dentro de la red y se arreglaba con los que quedaban fuera. Ése era parte del arreglo y quedó un partido que no estaba en ese arreglo por la improbable victoria en la primera vuelta que fue, aquí hay que decirlo, fundamentalmente los jóvenes quienes hicieron esa primera vuelta posible y que después desencadenó esa esperanza de que sí, sí se puede ser diferente. Pero ese “puede ser diferente” tiene que ser comprobado en los hechos y los hechos van en dos direcciones. Una dirección es la de efectivamente demostrar que puede haber un poder ejecutivo, en nuestro caso nuestro compromiso y el compromiso de nuestros diputados pero ellos son la minoría; un poder ejecutivo que es capaz de gobernar con transparencia, con honestidad, sin hacer rapiña de los fondos públicos, reestableciendo el sentido de servicio que debe ser inherente a la función pública para que la gente sienta que las autoridades efectivamente, realmente están ahí para hacer lo que la Constitución dice que tienen que hacer que es servir a la población. Y eso tiene que ir de la mano de un segundo objetivo y es que la población sienta que esa gestión diferente, transparente honrada y honesta no sólo es honesta sino que es eficiente, que es eficaz, que empieza a generar cambios en la vida de la gente en términos del acceso a la salud, el acceso y la calidad en educación, la calidad de los caminos, el apoyo al agricultor, el acceso al crédito. Todos los distintos elementos con los que la gente mide la dignidad de su vida de su cotidianidad. Y que en esa lógica de generar, es decir, desarrollo, en esa lógica de generar desarrollo se tiene que medir la honradez que es lo generó esa apuesta hacia ese voto. De nada nos va a servir

un gobierno que sea honesto pero que sea incapaz de producir los cambios sustantivos en la calidad de vida de las personas. La gente quiere que las autoridades respondan y que empiecen a transformar su vida con medidas pequeñas. No estamos en un momento de grandes expectativas revolucionarias a nivel popular, quieren ver que las cosas empiezan a funcionar. Y tampoco nos va a servir un gobierno que empieza a generar esas medidas de transformación sacrificando el principio de honestidad y transparencia volviendo a hacer el juego de decir “no, aquí lo que importa es que hagan algo pero... aunque se lleven la mitad del dinero a su casa”, que era un poco la lógica que uno oía repetir hasta el cansancio.

Esos son los retos que nosotros sabemos que tenemos claro y vamos avanzando en las dos direcciones. En la dirección de la lucha contra la corrupción establecimos una Comisión Nacional Contra la Corrupción, establecimos una red de integridad del organismo ejecutivo, tenemos oficinas que están trabajando en cada uno de los ministerios, se hizo un código de ética del funcionario público, es decir, tenemos un marco de elementos que han permitido, por ejemplo, que ahorita haya más de 160 denuncias por corrupción puestas por el gobierno, por los ministerios, por las secretarías, ante el Ministerio público exigiendo que el Ministerio público actúe. Hasta ahí podemos llegar nosotros, otra cosa es que el Ministerio Público no actúe, como lo hace, no actúa, alrededor de las denuncias que ponemos pero estamos llegando hasta donde podemos. Y por el otro lado estamos generando las medidas de cambio que logramos hacer con las medidas de control que tenemos sobre el aparato ejecutivo y cada vez más sobre el organismo legislativo donde hemos encontrado una fórmula que nos permite trabajar en conjunto ya con la mayoría para apoyar una serie de leyes que hubieran sido impensables anteriormente. Efectivamente esta es una pregunta que voy a poder responder con mucha más autoridad y dimensión en el año número tres y en el año número cuatro pero hoy podemos empezar a ya hacer evidente qué sucede cuando llegan equipos de gobierno que están decididos a hacer que las cosas funcionen. Sucede, que por

ejemplo, nosotros hemos logrado en 10 meses construir 14 nuevos puestos de salud que para poder entender lo que importan hay que compararlos con el hecho de que el gobierno anterior construyó 6 en 4 años, nosotros en 10 meses construimos 14. En el Ministerio de Educación hemos remozado 10 mil escuelas en nuestro primer año. El gobierno anterior en sus 4 años remozó 5 escuelas. Hemos contratado 6 mil nuevos policías, bueno estamos en proceso de contratación porque la última convocatoria está todavía abierta y el año entrante repetiremos porque tenemos que llegar a tener los 12 mil policías que nos faltan para empezar a tener una fuerza policial con el mínimo de presencia de acuerdo a los estándares internacionales de seguridad pública. O por ejemplo, el hecho de que en educación otra vez, por primera vez en más de una década –yo no lo podía creer–, pero por primera vez en más de una década el Estado contrató maestros para el nivel diversificado, es decir, en 10 años, en 11 años, el Estado no había contratado nuevos maestros para un sistema educativo donde los niños siguen siendo el grupo etario mayor del país. Contratamos 4 mil de ese nivel y 3 mil 500 para el nivel primario y así, o sea ¿qué estamos haciendo? Estamos empezando a hacer que los mecanismos del Estado funcionen, ampliamos el programa del adulto mayor, estamos dando el bono campesino. ¿Qué es el bono campesino? Es aperos de labranza, abono, semilla para agricultores de subsistencia, que se dedican a su propio consumo para lograr hacerlos más productivos, es decir, estamos logrando dar resultados. O el primer programa de techo de vivienda que hay significativo de vivienda popular en muchísimo tiempo que no habían existido. No son en sí mismo logros de una profundidad transformativa porque para eso se necesitan condiciones que todavía no hemos alcanzado en términos del Congreso de la República, la garantía de que nosotros no vamos a ser perseguidos como nosotros tenemos compañeros que han estado en la cárcel, se siguen persiguiendo a varios de ellos pero dentro de ese escenario estamos produciendo la demostración que le permite a la gente hoy ya tener una noción clara de que sí hay una diferencia, de que sí se está viendo el resultado.

Y tal vez el último tema que quiero resaltar porque para nosotros es muy importante lo estamos haciendo con un sentido inclusivo que nos lleva a que somos el primer gobierno que ha entablado con diálogo oficial y formal con los pueblos originarios que jugaron un papel fundamental en la resistencia y en la defensa de la democracia. Y en este mismo salón nos reunimos todos cada tercer jueves del mes para discutir la agenda conjunta con el liderazgo de los pueblos indígenas alrededor de los retos y las necesidades de desarrollo que ellos tienen como comunidades originarias con identidad propia y que nosotros después nos encargamos de trabajar con ellos para trasladarlo a las agendas de desarrollo. Vamos haciendo pequeños avances, medianos avances en estos 11 meses de gobierno y estamos, confiamos que a medida que vayamos avanzando vamos a ir haciendo que estos avances sean cada vez más evidentes y que pues, permitan efectivamente confirmar a la gente que sí se puede hacer gobierno de manera diferente y que sí se puede exigirle al funcionario público y al Estado que responda a las necesidades de desarrollo de la población.

CFI: Señor presidente, mi experiencia en México, usted sabe que yo soy guatemalteco-mexicano, me indica que un gobierno que se convierte en buen gobierno pero que además sabe comunicar eficazmente sus resultados se vuelve una fuerza imparable. En México es lo que estamos observando. Entonces, la lección que hemos aprendido a través de las 1430 conferencias mañaneras que dio Andrés Manuel es que, como decimos en México coloquialmente, no sólo hay que poner el huevo sino cacarearlo.

Yo he escuchado que probablemente a este gobierno le hace falta una más sólida política de comunicación de sus resultados que yo estoy de acuerdo con usted. No son los que soñamos, los revolucionarios pero son profundamente significativos en la vida cotidiana del pueblo. ¿Qué opina usted acerca de esa crítica que se le hace a su gobierno?

SEÑOR PRESIDENTE: Sí, es una... es una tarea conjunta... es una tarea continua, perdón. Y es una duda sobre qué es lo que hay que

hacer. En el caso del presidente López Obrador, hay que reconocer que *Las mañaneras* fueron una herramienta realmente excepcional para capturar, mejor dicho, para adueñarse de la agenda pública porque en *Las mañaneras* se fijaba la agenda noticiosa del día. Y eso era en manos de un gran comunicador como lo era el presidente López Obrador. Y yo sé que la presidenta Sheinbaum está continuando con *Las mañaneras*, no sé cómo le estará yendo...

CFI: Lo está haciendo muy bien.

BA: Perfecto, entonces a lo mejor. Pero nosotros hemos pensado fuera de *Las mañaneras* los mecanismos que estamos haciendo y hemos venido desarrollando. El problema que estamos intentando entender –y estoy hablando con toda sinceridad– es el manejo del ciclo de comunicación que existe, porque no es por falta de cacareo que, o sea lo que hemos hecho con los puestos de salud...estamos construyendo 3 hospitales y ya se pueden ver. Y con cada una de las otras cosas les estamos dando publicidad hasta donde nosotros podemos en términos de los medios de comunicación, pauta, inclusive las redes sociales, etc. No necesariamente es eso lo que dicta la agenda y ahí es donde nosotros estamos tratando de entender un poco cómo ir avanzando para lograr que haya una mejor comprensión, pero también nos estamos dando cuenta de una cosa Carlos. Y es que existen distintos diálogos y distintas imágenes en los distintos sectores sociales. Y que lo que encontramos es una narrativa, un diálogo diferenciado en distintos espacios que no necesariamente se corresponden unos con otros. Estamos encontrando, por ejemplo, que el diálogo que se conduce en X, el antiguo Twitter, es un diálogo que está caracterizado por la polémica, el debate, la confrontación, etc., pero que sólo ocupa el 2% de la población; que cuando uno empieza a ver los otros sectores y los otros tipos de diálogo, las narrativas y los tonos cambian. Y que sin embargo tendemos a fijar un poco la comunicación exclusivamente el titular del medio de prensa o lo que hace más ruido en Twitter (X) y no necesariamente en otros temas. Estamos ha-

ciendo los estudios con *Focus Groups* para entender cómo va, pero reconocemos que el área de comunicación es uno de los retos que tenemos, pero no hemos encontrado todavía a quién entienda en Guatemala cómo funciona ese ciclo de comunicación, porque consejos hemos recibido muchos, pero, de entender un poco algo que dirija y logre generar y romper ese ciclo estamos todavía tratando de buscarlo. Pero sí, es una crítica válida y es una búsqueda en la que estamos ocupados en este momento.

CFI: Sí, señor presidente. En un discurso, a mí me pareció memorable, que usted hizo con motivo de un homenaje a todos los que lucharon porque usted llegara a la presidencia. Se hizo ahí donde hemos estado reunidos en estos días en la sede de la fundación María y Antonio Goubaud. Ahí usted hizo un discurso y usó una metáfora que no voy a olvidar nunca, reconociendo que había ya críticas y esto tenía usted como 4, 5 meses de haber llegado a la presidencia. Ya había impaciencia. Usted dijo “esto no es una carrera de 100 metros, esto es una maratón”, pero usó otra metáfora que a mí se me ha quedado mucho “esto es un juego de ajedrez, que hay que jugarlo con mucha paciencia y sabiduría”. Porque en efecto, la mayor parte de los análisis que se hacen sobre su gobierno es que se ganó el gobierno, pero no el poder y que estamos en una circunstancia en que este gobierno es como una suerte de islote de la democracia y de la decencia rodeado por una dictadura criminal, la de la gobernanza criminal. A veces se me hace que este Palacio que es sede del gobierno, es como ese islote rodeado por un mar lleno de tiburones. En ese contexto, que es el enfrentamiento con esas élites político-criminales, que ha sido llamada coloquialmente “el Pacto de Corruptos”. A mí me gustaría que usted nos hablara cuáles son esas dificultades que se tienen en el contexto en que usted está moviendo las negras del ajedrez, porque el Pacto de Corruptos está moviendo las blancas y va una jugada adelante. Y a veces da la impresión que las blancas están ocupando el centro del tablero.

Hoy supimos la noticia de que el superintendente ya pidió vacaciones después de estar investigando un fraude fiscal que invo-

lucraba 410 empresas.⁷ ¿Por qué?, porque el Ministerio Público en lugar de ponerse a investigar a las empresas, investiga al superintendente. Esto es una muestra de la situación que estamos viviendo. Cuéntenos, ¿cómo ve usted desde el despacho presidencial esa situación?

BA: Sí y tal vez lo que hay que entender es un sentido de proceso. ¿Qué es lo que ha pasado? Porque las relaciones de poder entre los distintos grupos y sectores que existían el 15 de enero 2024, no son las mismas que existen ahora, pero mucha gente queda más o menos con la impresión de que hay cierta estaticidad, cierta inmovilidad en esas relaciones de poder y no se han visto una serie de elementos que han estado pasando y que denotan que las cosas se están moviendo y de una manera que creo que evidencia que aunque ese Pacto de Corruptos sigue siendo muy poderoso porque controla ciertos espacios de mucho poder en términos de capacidad coercitiva, impositiva, frente a los demás actores como es la Fiscalía y algunos juzgados. En realidad, ya no son tantos, en realidad han ido perdiendo espacio. Y eso lo ve uno, alrededor de cuestiones bastante concretas como por ejemplo la elección de cortes que tuvo lugar recientemente. La elección de cortes cuando uno la analiza fase por fase ha sido un ejemplo de las limitaciones que tiene este poder corrupto para imponerse ante distintos actores. Comienza con la imposibilidad de que lograran controlar la presidencia de las dos comisiones que se quedaron; una para Corte Suprema y la otra para Magistrados de sala. Las personas que resultaron electas para esas comisiones eran personas que estaban comprometidas con mantener un proceso transparente, lo que hicieron, que ha sido fundamental. No eran las que querían el Pacto de Corruptos, pero no tuvieron la capacidad de mover las piezas para lograrlo. Luego vino todo un proceso de trabajo selección, una primera prueba de poder en donde querían llevarse, o

⁷ Se refiere al titular de la Superintendencia de Administración Tributaria del Gobierno de Guatemala.

sea...se decidió...la comisión de postulación que las elecciones... que las sesiones de deliberación se iban a hacer en la Universidad Landívar, que era un espacio controlado. Inmediatamente vino la arremetida del otro lado: "no, la tenemos que llevar..." -y yo no sé si era el colegio de abogados o a la Corte Suprema de Justicia, que en ese momento no había cambiado-, el hecho es que no lo lograron. Ésa fue una segunda derrota política de ese grupo.

Tercero, los candidatos de Consuelo Porras no lograron ser incluidos en las listas; su esposo, su secretario, su asistente... no fueron.⁸ Y ellos querían que fueran considerados, o sea no es que no quedaran electos en el Congreso, es que no pasaron a la lista porque se los vetó en el proceso de postulación. Esto no era lo que quería esa gente. Y eso cuando uno lo ve, evidencia que tuvieron muchas limitaciones para poder hacerlo. ¿Qué sucede? Aquí, la planilla de abogados que se presentaron es la que había y sobre esa hubo que elegir y sobre esa se eligió y el Congreso eligió una Corte, pero es una corte que es sustancialmente mejor que la Corte anterior, y mucho mejor que la Corte que había estado anteriormente. Eso evidencia limitaciones en el poder que ha tenido esta gente y se le han cerrado ciertos espacios, mantienen otros espacios, pero ahora hay otro.

En el Congreso de la República nosotros los primeros 6 meses fueron imposibles. Nosotros éramos...nuestra bancada de 23 diputados, la mayoría muy jóvenes, diputados y diputadas y un mar de tiburones. E iniciativa que mandábamos salía rebotada, inclusive solicitudes de declaratoria de emergencia que las hacíamos para poder tener fondos para poder ir a apoyar a la gente, no. No querían. Nos fue tomando tiempo encontrar la forma en cómo ir logrando los arreglos, al punto, de que los arreglos los

⁸ Consuelo Porras es la titular de la Fiscalía General de Guatemala y del Ministerio Público. Estos dos ámbitos, además de la Corte de Constitucionalidad, una parte de la Corte Suprema de Justicia además de un sector importante de jueces y magistrados constituyen las parcelas del Estado Guatemalteco en donde se ha acantonado el llamado Pacto de Corruptos.

logramos a pesar de que había llamadas desde Gerona amenazando a los diputados de que no votaran de una manera tal o de una manera tal.⁹ Y que sin embargo ha logrado que ahora aprobemos presupuestos, aprobemos leyes como la ley de competencia, aprobemos leyes como la ley de infraestructura con mayoría calificada, no únicamente con la mayoría simple. Y eso nos ha dado a nosotros el presupuesto que necesitamos, ha aprobado préstamos que necesitamos, es decir, la idea de que somos un gobierno inerte ante los otros sectores... cuando uno ve en términos de lo que se ha ido logrando en términos concretos de gobernabilidad con el Congreso, la forma cómo no lograron controlar el proceso de elección de cortes, la forma cómo no han logrado que la Corte de Constitucionalidad dictamine que sí que tenemos que irnos o porque Consuelo Porras lo dice, etcétera, indica que no es ese escenario en donde estamos rodeados por una enorme mayoría sino que hay un proceso que se está moviendo y en ese proceso que se está moviendo se están quedando solos. Pero están contra la pared eso los hace reactivos, eso los hace peligrosos. Pero a estas alturas del partido, ellos ya tienen conciencia de que Consuelo Porras puede salir mañana, ojalá, porque termina de renunciar como yo se lo he pedido. Puede salir dentro de un par de meses si el Congreso decide finalmente y reacciona a las dos iniciativas de ley que hemos colocado delante del Congreso, que son las necesarias para lograr que se den las condiciones legales para generar su salida. Pero inclusive si fracasamos, en el 2026 ella sale y yo nombro al próximo fiscal. Y ése es el proceso que mucha gente pierde de vista ante lo que es evidente: la alarma de hechos como son hoy la agresión contra Marco Livio de la SAT,¹⁰ contra un compañero nuestro que renuncia al Ministerio de Comunicaciones al día siguiente en fin

⁹ Gerona es el nombre del barrio en donde se encuentra la sede de la Fiscalía General y el Ministerio Público.

¹⁰ Se refiere a Marco Livio Díaz Titular de la Superintendencia de Administración Tributaria en diciembre de 2024.

de semana allanan su casa, contra una compañera del partido al que inclusive la ponen en la cárcel y termina aceptando cargos espurios sólo para poder salir. Es decir, sí son poderosos pero no son la mayoría en este momento y están en una posición donde han ido, han venido perdiendo poder en el marco de este primer año de nuestra gestión y nosotros nos encargaremos de que lo sigan perdiendo en los próximos.

CFI: Bueno esto es algo que es estratégico para Guatemala, como se ha demostrado en otros países de América Latina. En México estamos ya en el proceso de la Reforma Judicial que va a cambiar definitivamente el panorama porque es el poder judicial en todos los países de América Latina donde se ha atrincherado la derecha. Las fuerzas más conservadoras y aquí hasta fuerzas de índole delincuenciales. Bueno, en todo este proceso que vimos, que vivimos y que observamos el año pasado y que culminó en los primeros minutos del 15 de enero porque usted no tomó posesión...

BA: El 14 a las 14.

CFI: El 14, pero usted tomó posesión el 15.

BA: A las 2 de la mañana.

CFI: ¿A las 2 de la mañana fue?

BA: A las 2, 2 y media.

CFI: Sí, bueno... Ahí estábamos todos esperando y vimos cómo finalmente se lograban cosas como por ejemplo elegir a la Junta Directiva del Congreso que fue efímera... en fin, cosas que fueron muy emocionantes esa madrugada. Pero hay que recordar que para que todo esto se lograra, el país observó un hecho extraordinario de características históricas; me refiero a la gran movilización de los pueblos originarios de octubre de 2023, que yo creo que es un acontecimiento que marcó y marcará a Guatemala. En un país como Guatemala que ha estado articulado en torno al racismo profundo,

nosotros pudimos observar un hecho verdaderamente insólito: los pueblos originarios, las autoridades ancestrales decían la ruta por la cual había que seguir para seguir defendiendo a la democracia en este país. Y los ladinos o mestizos escuchaban esa orientación y la seguían. Ese es un acontecimiento cultural extraordinario que yo creo que Guatemala no va a volver a ser la misma después de eso, independientemente de lo que nos depare el futuro.

Esto quiere decir, señor presidente que usted está aquí para fortuna del pueblo de Guatemala, en gran medida porque hubo una movilización popular de pueblos originarios, de trabajadores, de campesinos, de mujeres que es imposible soslayar en el análisis de todo ese proceso. Por cierto, también usted está aquí porque hubo una presión internacional. Usted lo reconoció en su discurso, reconoció ambos hechos en su discurso de toma de posesión: la movilización popular y también la presión internacional entre ella, la de nuestros vecinos del norte, que fue decisiva. Es insoslayable también eso. Pero en este contexto en el que la movilización popular y la de los pueblos originarios tuvo un papel muy importante, a mí me gustaría saber cómo concibe usted la relación del gobierno con esa movilización popular, con esa sociedad civil que es decisiva en muchos casos para el sostenimiento de los gobiernos democráticos. Eso lo hemos observado, el presidente Petro que es también un presidente asediado incluso ha sido audaz y ha sacado a las masas populares a la calle: el primero de mayo, una enorme manifestación de apoyo al gobierno para mostrar una correlación de fuerzas que debe tomarse en cuenta. ¿Cuál es la concepción que tiene usted como presidente y como gobierno de esta relación con esa fuerza que está ahí? Yo digo, que si las blancas tienen una reina es la señora Porras, yo diría que las negras tienen una reina que es esta movilización popular, este apoyo popular que pueda a tener su gobierno.

BA: Evidentemente el papel que tuvo el liderazgo indígena, los pueblos originarios, ha sido fundamental. Y voy a señalar algo que no siempre se le pone atención y es algo que nos dimos cuenta pre-

cisamente en ese momento y es que lo que ha venido sucediendo en los años que desembocan en estas elecciones, es un proceso de transformación del liderazgo indígena en nuestro país. Que ha generado un liderazgo mucho más arraigado en las comunidades, mucho más ligado a los procesos participativos de las comunidades indígenas que a los liderazgos que venían desarrollándose anteriormente y que como consecuencia tiene una capacidad de movilización que es muy distinta a la que existía históricamente.

Nosotros, lo primero que hicimos fue reconocer la importancia que tenía este liderazgo e inclusive durante la transición, la etapa de esos larguísimos 6 meses entre la segunda vuelta y la toma de posesión, porque fueron los 6 meses de una batalla cotidiana, tremenda. Y en esos 6 meses fue donde este liderazgo emerge y en donde nosotros lo que empezamos a hacer es, primero, los reconocimos a ellos como interlocutores. Pero, segundo, lo que hicimos fue que también los colocamos en la mesa de los actores políticos. Sentándolos para discutir el tema de la transición con el sector privado y por primera vez hubo una mesa en donde los liderazgos de los pueblos indígenas se reunían con el liderazgo del sector privado para discutir los temas, los grandes temas de la política del país, que en este caso era el mantenimiento de las elecciones, el respeto al voto. Y eso lo menciono porque a veces eso ya un poco se pierde en la historia y eso tuvo una importancia real enorme porque evitó que hubiera un fraccionamiento de las fuerzas que estaban opuestas a los intentos de violar el proceso electoral y buscó, generó formas para que se mantuvieran unidos, pero además constituyó un espacio de reconocimiento al más alto nivel.

Nosotros lo que hemos hecho es que eso lo institucionalizamos en el diálogo que existe entre el gobierno de la República y la Asamblea Nacional de Pueblos Indígenas y Originarios hemos desarrollado una agenda de trabajo alrededor de los distintos temas que este liderazgo coloca sobre la mesa como protagonistas políticos, como actores políticos. Como actores políticos que además tienen muchísima claridad alrededor de cuál es la agenda de desarrollo que necesitan y que quieren, la colocan sobre la mesa

y que, en donde nosotros hemos entendido que tenemos que manejarla en distintos niveles. Entonces nosotros mantenemos el diálogo con los pueblos originarios, con la Asamblea Nacional de Pueblos Originarios en ese ejercicio mensual que reúne al presidente con los alcaldes indígenas y con todos los representantes de los distintos grupos y en donde discutimos una agenda que vamos trabajando en conjunto. Pero aparte estamos trabajando agendas de desarrollo con los distintos grupos. Entonces se desarrolló, se trabajó, una agenda de desarrollo que llevamos firmada con 9 grupos. Con el parlamento Xinca, con el pueblo Ixil, con el pueblo de Uspantán, con el pueblo de Utatlán, con el pueblo Ch'orti'. Y no son agendas de buenas intenciones, sino que son agendas en donde hay un grupo de trabajo que prepara y entonces plantea los temas del lado del gobierno que se va a trabajar con las distintas instituciones para identificar qué es lo realizable, que se puede trabajar, etc., se negocia y luego se pacta una agenda de desarrollo que firma el presidente con la agenda y los pueblos. Lo que estamos haciendo es dándoles un nivel de reconocimiento y protagonismo alrededor de los temas que ellos deciden que son los temas que le preocupan que son los temas de desarrollo de sus comunidades. Y por supuesto hemos puesto sobre la mesa la institucionalidad indígena que hemos, estamos transformando por medio de un diálogo entre el gobierno y las autoridades ancestrales. Ellos están escogiendo ahora autoridades ancestrales que van a ciertas posiciones públicas porque se están dando, es decir, tenemos claro que ellos son protagonistas. Ellos tienen claro que aquí hay una oportunidad de cambio que era por lo que estaban peleando y al final, a mí me lo repetían a menudo...y me lo dicen todavía: "presidente es que lo estamos apoyando a usted pero no por usted. Lo estamos apoyando por la democracia. Lo estamos apoyando porque sabemos que usted sí va a respetar la democracia". Y aquí hay muy interesante entender y constatar la medida en que estas autoridades han identificado que es en el marco democrático donde tienen las mayores posibilidades de hallar respuestas a sus necesidades de desarrollo. Y es en ese marco en donde están ellos

buscando esa negociación. Efectivamente yo creo que esto es un parte aguas...que en Guatemala no va a ser igual en el futuro independientemente de lo que pase durante esta gestión, porque tenemos una población indígena con un liderazgo arraigado realmente en la población que tiene ahora una claridad de movilización y que está muy clara en la medida en lo que desean que son gobiernos progresistas que respondan a sus necesidades dentro de las limitaciones que tenemos en una realidad no revolucionaria.

CFI: En este evento que culmina hoy con usted, se presentó un informe de CLACSO sobre la situación de la democracia en América latina y el presentador del informe René Ramírez expresó una idea que a mí me pareció muy interesante. Él dice “en el primer ciclo de los gobiernos progresistas fueron los pueblos originarios una fuerza muy importante”. En este segundo ciclo que comienza, básicamente con el de Andrés Manuel en el 2018, las mujeres han cumplido un papel muy importante... ¿Qué mensaje tendría usted para esa parte importante?, esos sujetos que están impulsando la democracia en Guatemala y en América latina.

BA: Bueno, ahí soy yo pero es mi partido. Nosotros somos un partido que hemos asumido la paridad como elemento fundamental de la construcción política, nuestra interna como partido, y posteriormente como gobierno. Nacimos con un gobierno perfectamente paritario que por un problema político ya se desequilibró y pero es casi paritario. Para nuestro partido, por ejemplo, es en nuestro sistema de presidente y vicepresidente estamos claros de que siempre va a ser un equipo paritario cuando el candidato a presidente sea un hombre y la vicepresidenta va a ser una mujer y al revés, cuando la candidata sea una mujer, el vicepresidente va a ser un hombre, es decir, lo tenemos muy integrado. Lo defendemos, causa a veces no pocos problemas a la hora de llenar listas electorales, cosa que nos pasó y ahí tuvimos que darle paso a la realidad. Pero le dio paso a la realidad un comité ejecutivo nacional con 50% de mujeres por decreto, etc. De manera que lo tenemos súper integrado y tratamos

de practicarlo en todos los espacios de nuestra gestión gubernamental. Tenemos mucho énfasis en los temas de agenda de la mujer, de desarrollo de la mujer, de desarrollo de la mujer indígena en particular porque es ahí donde la interseccionalidad pega con mucha dureza y tenemos mucha claridad de la necesidad de avanzar en el marco de un proceso social que vaya generando condiciones para el empoderamiento de las mujeres, el empoderamiento económico, el empoderamiento político, el empoderamiento social pero con la plena conciencia de que venimos de un marco social muy conservador y no hablo exclusivamente de conservatismo aquí como ideología política, sino socialmente conservador y en los espacios del resto del país. Y entonces es una gestión que requiere la determinación y el trabajo para poder ir abriendo esas brechas y generando los espacios para un mayor involucramiento de las mujeres en la vida social y en la vida política fundamentalmente.

CFI: Señor presidente hemos llegado al final de esta conversación. Esta conversación va a ser vista en América latina porque están aquí los comunicadores de CLACSO que ya tuvieron el gusto de hablar con usted. También está presente la organización *Otra Guatemala* Ya que también lo va a difundir. Están los comunicadores de FLACSO Guatemala, es decir, esta conversación va a ser reproducida. En ese sentido, me gustaría que usted dijera unas palabras finales para cerrar esta conversación.

BA: El ejercicio que ustedes están haciendo y que están terminando hoy, sobre democracia y violencias, es fundamental para América latina. Nosotros somos un continente en donde nos tocó lidiar primero con el principio democrático antes de contar con Estados capaces de dar respuestas a las necesidades de la población. Y eso ha generado una serie de tensiones en el desarrollo de nuestra democracia de las que todavía no terminamos de salir. Algunos países han encontrado su ruta, otros la seguimos buscando y la estamos construyendo. En algunos hay inclusive procesos trágicos, trágicos de reversión... que realmente son causa de mucha



preocupación. Y nos corresponde, -y aquí me voy a poner durante algunos momentos el sombrero de cientista social porque no dejo de pensar en algunas veces a los cientistas sociales del continente-, tratar de encontrar la ciencia social, nuestra teoría y nuestras categorías para enfrentar el problema de una realidad muy particular... y que todavía nos sigue planteando retos en términos de la interpretación de los fenómenos sociales y políticos del continente. Yo creo que para los cientistas sociales hay un deber de asumir de alguna manera algo que en América Latina se ha practicado mucho y que es salir de la torre de marfil y asumir un poco el reto de involucrarse de manera activa en la política. Tal vez un poco yo por eso siempre mantuve cerca -y al final entendí porque lo mantuve cerca-, el texto de la de la política como vocación de Weber.

CARLOS FIGUEROA: El político y el científico

SEÑOR PRESIDENTE: El político como científico y la política como vocación en donde ahí establecía el reto de la ética del compromiso con la ética de la responsabilidad como brújula para moverse en el escenario de política. Vale la pena decir que no le fue muy bien como político en la Revolución alemana, pero el texto que escribió creo que sigue siendo indispensable y en ese sentido tal vez para CLACSO, para esta colección de cientistas sociales un poco la tarea de seguirnos repensando, continuarnos repensando, porque creo que todavía nos quedan muchas páginas que escribir sobre nuestra realidad social y política para poder entender realmente y llegar a cuál es esa teoría que está ahí esperándonos y que nos explique y nos diga finalmente cuál va a ser el atajo que tenemos que tomar para poder consolidar las democracias en nuestro continente.

CFI: Muchas gracias señor presidente.

BA: Muchas gracias Carlos.

- RESEÑAS E INTERVENCIONES

|

FENOMENOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA: UN ENSAYO SOBRE LA ESENCIA DE SU RELACIÓN

*PHENOMENOLOGY AND SOCIOLOGY: AN ESSAY ON THE
ESSENCE OF THEIR RELATIONSHIP*

Pedro F. Hernández Ornelas

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
pfhernan@prodigy.net.mx

RESUMEN

La conjunción de dos anécdotas (Claude Bernard y Hegel) célebres en la historia de las ciencias sociales coincide en descubrir la capacidad de la razón para rastrear la trascendencia de la dignidad humana por su propio esfuerzo. Esto echa en descrédito el pensamiento materialista que dominó la época de la Ilustración y el nacimiento de la ciencia, afectando el interés central de la teoría social por desentrañar la complejidad de la acción social, y especialmente la primacía del conocimiento del sentido de las acciones humanas, que constituyen la misma vida del ser humano en su existencia grupal o comunitaria. Este ensayo se adhiere al pensamiento weberiano sobre el lugar prioritario que busca el sentido de la acción social. Sobre esa base, tras exponer la importancia del presente anecdótico sobre la capacidad del ser humano para vislumbrar su trascendental dignidad, propone iluminar la singularidad de este evento que, hasta hoy, sabemos que pertenece exclusivamente a los seres dotados de inteligencia y percepción intelectual de los fenómenos del mundo de la moral y del espíritu.

Palabras clave: Fenomenología, dispositivos metafísicos, sentido, acción social.

ABSTRACT

The conjunction of two famous anecdotes (Claude Bernard and Hegel) in the history of the social sciences coincides in discovering the capacity of reason to trace the transcendence of human dignity by its own effort. This discredits the materialist thought that dominated the Enlightenment era and the birth of science, affecting the central interest of social theory in unraveling the complexity of social action, and especially the primacy of knowledge of the meaning of human actions, which constitute the very life of the human being in his group or community existence. This essay adheres to Weber's thought on the priority place that seeks the meaning of social action. On this basis, after exposing the importance of the anecdotal present on the capacity of the human being to glimpse his transcendental dignity, he proposes to illuminate the singularity of this event that, until today, we know belongs exclusively to beings endowed with intelligence and intellectual perception of the phenomena of the world of morality and spirit.

Keywords: Phenomenology, metaphysical devices, meaning, social action.

LOS SUPUESTOS Y LOS TÉRMINOS DEL PROBLEMA

Hay dos anécdotas, tal vez bastante conocidas, en la historia del humanismo de la posmodernidad: ambas parecen coincidir en un punto clave. Se trata de la centralidad de la dignidad trascendente del ser humano, accesible de un modo u otro a la mente del hombre.

A mediados del siglo XIX, uno de los grandes académicos y médicos de Francia, el Dr. Claude Bernard, escribió sobre los presocráticos y la obra de Sócrates, acerca de los principios creativos del universo, bajo la capa oscura de los elementos naturales más necesarios para el ser humano: agua, fuego, aire y el ansia de plenitud sin límite. En la incontenible sed de los seres humanos por la felicidad, aparece un hecho de trascendencia decisiva: la persona humana es un ser limitado, sí, pero al mismo tiempo está comple-

tamente embargada por la energía de atracción hacia el infinito, es decir, la pasión incontenible por la felicidad.

Somos un ser inefablemente atraído por el infinito deseo del bien. La búsqueda de los elementos supuestamente eternos del bien humano (como agua, aire, fuego, etc.) refleja el anhelo de felicidad que sostiene la existencia humana, su fuerza de gravedad innegable, algo que no termina nunca.

Somos seres limitados en busca de una felicidad ilimitada, un misterio humano impenetrable para nuestra comprensión. La fuerza espiritual de atracción hacia el infinito es lo que Bernard llama la iluminación incontestable y brillante de que estamos poseídos por un ansia infinita de felicidad y de bien. Esto no necesita más pruebas para demostrar la trascendencia de la dignidad humana. A ese descubrimiento de la infinita condición de la dignidad humana lo llamo el “milagro griego”.

Casi un siglo antes de lo narrado, en el prólogo de su *Filosofía del Derecho*, J. Hegel, el gigante del pensamiento filosófico alemán, escribió algo que parece dedicado a Kant, cuyo pensamiento lo inspiró sin duda, pero también lo llevó a trascenderlo: “Cuando la lechuza, la diosa de la filosofía, encuentra un suelo en la tierra que no quiere ni acepta renovarse, al llegar la noche emigra en búsqueda de otros suelos donde pueda florecer un pensamiento verdaderamente trascendente” (versión personal del texto original). ¿Acaso no es la infertilidad del pensamiento kantiano ante el problema de la trascendencia del ser lo que llevó a Kant a crear artificialmente un “imperativo categórico”? Creación humana alejada del terreno infinito del deber ser, que Kant se declaró impotente para reconocer, a fin de mostrar la obligatoriedad inapelable del bien en la conducta humana.

Este pensamiento sobre la infinita dignidad del ser humano es uno de los ejes más importantes de la etapa revolucionaria del pensamiento científico contemporáneo: la etapa del pensamiento complejo, interdisciplinario y, en síntesis, pensamiento crítico (ver una visión sencilla de lo afirmado en Toledo, 2024). Esta etapa, a mi entender, presenta una base de indiscutible clari-

dad: el lugar central de la trascendencia de la dignidad humana en la evolución de toda la vida en el cosmos, como razón interna para buscar el mayor bien para toda persona, independientemente de su raza, religión, estatus social o preferencia sexual. Con ello, el puesto central de la búsqueda de la justicia en el mayor bien de todos, “la búsqueda del bien común”, como eje y sostén del quehacer político.

Si no me equivoco, es notable que en muchas de las constituciones políticas de los estados miembros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) no aparece directamente el concepto de bien común, y menos aún el intento de su definición jurídica como parte de la constitución política de la gran mayoría de los estados afiliados.

Parece que, a partir de la modernidad, se habla mucho del bien común, pero los esfuerzos por presentar un cuerpo doctrinal coherente sobre dicho concepto y su aplicación en la política actual emergen principalmente de la doctrina social cristiana, notablemente presentada tanto por las iglesias protestantes como por el Vaticano y algunas instituciones universitarias cristianas¹. Esto es evidente en el análisis de Max Weber sobre las religiones más importantes de las antiguas civilizaciones: China e India.

FENOMENOLOGÍA Y SOCIALIZACIÓN HUMANA

En cuanto a la relación entre la dignidad infinita de la persona humana, sujeto y objeto de nuestras acciones, la hipótesis central de este trabajo responde a la tesis filosófica de Max Weber sobre la esencia del acto social: “el sentido que todo ser humano pone

¹ No puedo, por falta de conocimiento, opinar sobre la mirada del bien común en las culturas orientales mayores (budismo, taoísmo, confucianismo). Sin embargo, la conexión religiosa y de amistad entre esas culturas y la cultura occidental cristiana me hace pensar en una verdadera armonía en torno a la idea de la dignidad infinita de la persona (ver Max Weber, 2005).

en todo lo que hace". En palabras sencillas: ¿por qué y para qué hacemos lo que hacemos?

La acción social, según Weber (1993), se refiere a las acciones que los individuos emprenden teniendo en cuenta las acciones de los demás. Estas se pueden clasificar en cuatro tipos: acciones tradicionales, afectivas, racionales en función de los valores y racionales instrumentales, es decir, un recurso a instrumentos eficaces de actividad (Weber, 1993). Lo anterior implica que, en toda acción social, cuando se quiere conocer a fondo su dimensión y consecuencias, es preciso indagar las experiencias que pueden engendrarla, su peso o valor frente a valores opuestos y el grado de atracción o repulsión por el contenido de lo que implica la acción misma. Me parece que esto es lo que implica la palabra clave del valor de toda acción social según Max Weber: el *Sinn* (sentido).

En mi opinión, este rasgo señalado por Weber como el centro del conocimiento de la acción humana resulta ser precisamente el objeto de la fenomenología: una ayuda invaluable para el pensamiento metafísico sobre la complejidad de la acción humana y su lugar en las interrelaciones de la persona con todos los elementos del cosmos. En breve, un instrumento esencial para el conocimiento más profundo de la acción, lo más íntimo del ser que es capaz de entender: la persona humana.

Este sentido íntimo de la acción, su base misma, se busca en la fenomenología a través de sucesivas abstracciones que van purificando o iluminando más claramente las razones últimas de actuar. Es lo que el pensador Edmund Husserl (2013), –maestro de Heidegger– denominó una abstracción que se aleja de todo prejuicio y opinión ajena acerca de la esencia del ser (como el fenómeno sencillo se manifiesta con mayor claridad a la mente), tal como se presenta en el fondo de nuestros pensamientos como un hecho real sobre el cual descansa todo lo demás: la experiencia de la visión trascendental más profunda del ser humano. A esta iluminación de la experiencia interior la llama Husserl la “epojé” (*desprendimiento total*) o primera experiencia del ser que trasciende nuestra comprensión (Husserl, 2013).

Si el fenómeno –todo fenómeno– es todo lo que nuestra mente percibe del ser, tiene un elemento o denominador común: todo lo que se nos muestra como ser tiene algo limitado. ¿Limitado a qué o por qué? Una experiencia común de todo humano es su limitación de ser: no es un ser que lleve consigo la potencia infinita de existir. Todo ser del universo (experiencia común de todo humano) es tan limitado como esa primera comprobación de aquel denominador común: somos porque alguien nos da el ser. Ante ese hecho, la experiencia común de todo ser humano que entiende algo del mundo que le rodea, lo único innegable y primordial en nuestra experiencia es que conocemos solamente lo que del universo podemos ver, experimentar y sentir de alguna manera.

Podemos conocer lo que de algún modo experimentamos. Pero no necesariamente, ni mucho menos, experimentamos la esencia del *ser*. La razón sigue siendo la misma: podemos conocer y reconocer que los otros seres humanos gozan de una naturaleza que les permite reproducir el ser recibido, pero no crear un ser nuevo donde antes no existía. Los humanos y, en general, todos los seres del universo poseen la energía de transmitir, junto a otro elemento, un ser que físicamente no existía antes de esa interacción. Somos capaces de transmitir la vida, pero no de crearla sin ayuda. Tal vez la naturaleza de la evolución ordenada del universo, designada como orden de pasos en la transformación del universo (leyes de la naturaleza) en sus diversas manifestaciones de vida –tectónica, botánica, zoológica y humana–, según la historia del universo lo registra.

Si lo sustancial de la aparición del ser en la vida del universo es el conocimiento humano, siempre transmitido y entendido por medios sensibles, directa o indirectamente, resulta entonces aparentemente imposible penetrar la esencia del Ser Infinito que origina o crea todas las expresiones sensibles de su existencia. Es obvio que la percepción de su trascendencia tiene que ser de alguna manera limitada, es decir, ligada a su presentación sensible (de lo infinito en modos ligados íntimamente al supuesto Ser Infinito de manera finita) en la existencia humana.

En palabras sencillas, me parece que se podría explicar esta idea (lo infinito expresado de manera finita) diciendo que el conocimiento más profundo del universo y su relación con el Ser Infinito podría compararse con el brillo de la luz: el brillo, por la luminosidad del signo sensible, rayo o haz de luz que se presenta a la mente humana como un aviso o reconocimiento de un ligamento (misterio, sí, pero con expresión de una energía desconocida) que representa la trascendencia del Ser Infinito en muchas de nuestras búsquedas por la calidad inagotable del ser (Hernández, 2020a). A esto que comparo con los puntos más luminosos y al mismo tiempo más secretos de nuestra relación con el ser, sus signos luminosos y trascendentes, Heidegger (2006), en su libro *Ser y Tiempo*, lo llama los signos o señales metafísicos del conocer (la trascendencia infinita de la dignidad humana) en la vida del ser humano.

CONSECUENCIA INMEDIATA

Este descubrimiento de los símbolos (así expresa Heidegger (2006) lo que anteriormente quise explicar como un brillo –algo humanamente perceptible de un ser interior, alma de todo ser, que se presenta a la conciencia humana–), símbolos metafísicos de la trascendencia o dignidad infinita comunicada a todo ser del universo por su dependencia directa de una fuerza o amor incomprensible para el ser humano y su lugar de primacía en la creación entera.

Dentro de sus límites, la comparación entre la luz y su brillo especial –sugerido como señal de presencia del ser que trasciende la existencia individual– resulta tal vez una oportunidad para avanzar hacia el núcleo del misterio que encierra el “infinito existir”. La primera señal de esto, como lo explica Heidegger (Hernández, 2020b), consiste en que, ante la novedad de un objeto de conocimiento, el hombre expresa el cuidado (Al. *Sorge*) como una búsqueda misteriosa por desentrañar qué significa el nuevo objeto de conocimiento para la vida (felicidad, bien sin límite, que es la

fuerza misma de atracción del ser humano): somos un ser que anhela, ante todo y sobre todo, el bien de su vida.

Algo así como la fuerza cósmica de atracción hacia la vida. Ante ella, ninguna otra fuerza puede intervenir. Podemos dilucidar muchas consecuencias de lo anterior; la primera de ellas es nuestra inclinación inexplicable hacia la felicidad cada vez mayor como eje de continuidad de la vida. Es notorio y muy importante reconocer el camino o rumbo que, por otras veredas, ilumina el trabajo y la doctrina de la ética de otro fundador, otro pionero de la fenomenología: Max Scheler (2000).

CONCLUSIÓN: REFLEXIONES PERTINENTES

Ese es el fenómeno objeto de la disciplina fenomenológica. Pero ese modo humano de conocer respeta el territorio de la esencia de aquello que se nos muestra: todo ser proviene de un misterio de realidad intocable, inasible, oscura, pero siempre presente alrededor del ser humano: ¿qué es en realidad el ser? El ser que originalmente tiene la facultad de transmitir el ser, de ponerlo en acción donde antes no había nada. De ahí la palabra fenómeno: apariencia... lo que aparece a nuestra mente de ese otro ser que nos llega por el conocimiento reflexivo.

La fenomenología no es contraria, pero sí es derivada de la naturaleza del ser finito. No conocemos la esencia del ser de las cosas, sino su apariencia: sobre ella, como sombras que se proyectan en la pared opuesta a la ventana de una caverna –como escribió Platón (2011) en su famoso mito de la caverna–, así conocemos, al modo humano, lo más cercano a la esencia de las cosas: su apariencia.

Max Weber, al iniciar su reflexión fundamental ante la nueva ciencia de la sociología, es decir, ciencia que exige –como toda ciencia– demostrar de manera sensiblemente comprobable la existencia y las peculiaridades de la vida social, buscaba iluminar el deseo de conocer el sentido que tiene la acción humana elemental

de sociabilidad. Como toda acción, la de sociabilidad es un buscar y aceptar un actor que comparta algún sentimiento, deseo o anhelo de llevar algo a la realidad. En esencia, la acción me parece la consecuencia de tener vida: comunicarla en otra modalidad, viva o no, es la esencia de ella. Otra manera de pensarlo, creo que tiene el mismo efecto: la acción es manifestar vida. La acción más sublime es comunicarla, y ahí descansa el misterio del amor.

Este último, el amor, en la realidad del mundo sensible, solo se manifiesta en el ser dotado de inteligencia. Otras manifestaciones de mayor o menor eco, y de menor o mayor profundidad, solo se conocen hasta el presente en los seres de inteligencia reflexiva. No parece alcanzable llegar a conocer si hay o no manifestaciones de la misma forma de amor en los seres que no poseen la inteligencia reflexiva para comunicarlo. En el ser humano, quizá, surge la posibilidad de pensar que podría haber amor entre las abejas entre sí y con las flores. Sin embargo, hasta hoy no aparece en el horizonte del conocimiento humano una prueba contundente de que esto ocurra de la misma manera que en los seres humanos.

Los esfuerzos por penetrar la esencia de la acción social resultan, hasta el presente, el terreno más firme de apoyo a la teoría sociológica porque responde a nuestro anhelo por el conocimiento de las razones más profundas de la sociabilidad: en el fondo, algo esencial en la naturaleza de la fraternidad de la especie humana, independientemente de razas y diferencias sexuales o de opinión. Es sencillamente iluminador tener alguna pista bastante segura de la radicalidad del amor fraterno en la misma dignidad humana que alberga el poder de transmitir el ser, limitado sí, pero imposible de explicar sin la intervención del Ser en sí. En la experiencia humana de toda vida conocida en el mundo, transmitir el ser y, más aún, crear el ser no puede tener otra causa que el Ser mismo. Este es el suelo más firme de toda ciencia. Creo que la posición sólida del científico ante el misterio del Ser, si no creemos en él, lo más honesto, es decir: no conozco la explicación.

REFERENCIAS

- Heidegger, M. (2006 [1927]). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.). Trotta.
- Hernández Ornelas, P. F. (2020a). Verstehen: Conocimiento y sociología del metabolismo social. Reconociendo la fenomenología del convivir humano (un ensayo). En Loreto López, R. (Ed.), *Metabolismo social, migraciones y territorialización. Acercamientos históricos y procesos metodológicos* (pp. [31-49]). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Hernández Ornelas, P. F. (2020b). *El Metabolismo social y Desarrollo Humano*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Husserl, E. (2013 [1913]). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (J. Gaos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Platón. (2011). *La República*. En *Diálogos* (p. 222, 514a). Madrid: Gredos.
- Scheler, M. (2000 [1916]). *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*. Caparrós.
- Toledo, V. (2024, julio 2). “El maíz: La ciencia devela la barbarie del norte”. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2024/07/02/opinion/012a2pol>
- Weber, M. (1993 [1922]). *Economía y sociedad* (J. Medina Echavarría, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2005 [1905]). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (L. Rubio, Trad.). Península.

*FUTILIDAD MARGINAL. REFLEXIONES SOBRE
MARX, EL MARGINALISMO Y LA SOCIOLOGÍA
MODERNA, DE SIMON CLARKE*

*MARGINAL FUTILITY. REFLECTIONS ON SIMON CLARKE'S
MARX, MARGINALISM AND MODERN SOCIOLOGY*

Brendan Cooney

Traducción: Edith González Cruz
Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, UV
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6910-8349>
edigonzalez@uv.mx

Panagiotis Doulos
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9614-5129>
panagiotis.doulos@secihti.mx

Resumen

Esta reflexión pretende abordar algunos de los problemas del viejo debate sobre el valor subjetivo y objetivo que se remonta más de cien años atrás, a los primeros debates entre economistas austriacos y marxistas. En su libro, *Marx, el marginalismo y la sociología moderna* (2023), Clarke desarrolla una fuerte crítica marxista del marginalismo basada en la crítica de Marx a la economía burguesa. El enfoque subjetivo del marginalismo respecto al valor surgió como respuesta a algunas insuficiencias de la economía clásica. No obstante, en lugar de superar estas insuficiencias, el marginalismo se

presentó como una teoría pura, no partidista, que proporcionó una justificación naturalista del capitalismo. El objetivo de esta reseña es presentar los principales argumentos del libro de Clarke acerca de cómo el marginalismo abstrae a toda la sociedad de la teoría económica debido a su afirmación de que el capitalismo corresponde a una racionalidad formal y no a una racionalidad sustantiva, haciendo que el estado actual de las cosas parezca el orden permanente, inmutable y natural de las cosas.

Palabras claves: economía política, marginalismo, ideología dominante, fetichismo, intercambio de mercancías

ABSTRACT

This reflection aims to address some of the problems of the old debate on subjective and objective value that goes back more than a hundred years to the early debates between Austrian economists and Marxists. In his book, *Marx, Marginalism and Modern Sociology* (1991), Clarke develops a strong Marxist critique of marginalism based on Marx's critique of bourgeois economics. Marginalism's subjective approach to value emerged as a response to some inadequacies of classical economics. However, instead of overcoming these inadequacies, marginalism was presented as a pure, non-partisan theory that provided a naturalistic justification of capitalism. The aim of this review is to present the main arguments in Clarke's book about how marginalism abstracts the whole of society from economic theory because of its claim that capitalism corresponds to a formal rationality rather than a substantive rationality, making the current state of affairs appear to be the permanent, unchanging and natural order of things.

Keywords: political economy, marginalism, dominant ideology, fetishism, commodity exchange

Digo “reflexiones” pero este texto es sobre todo un resumen de partes de este gran libro de Simon Clarke (2023). Leí el libro de Clarke *Marx's Theory of Crisis* (2016) hace un año y me pareció una historia increíblemente útil de la evolución de la teoría marxista de

la crisis. Tanto éste como *Marx, Marginalism and Modern Sociology* (1991) están disponibles en su formato previo a la publicación de forma gratuita en el sitio web de Clarke, junto con docenas de otros libros y publicaciones suyas. *Marx, el marginalismo y la sociología moderna* tiene en realidad dos ediciones, un hecho que sólo descubrí después de leer la primera. La segunda es definitivamente una mejora, ya que contiene un capítulo entero de crítica de aspectos específicos de la teoría marginalista del valor y la ganancia que no están en la primera edición.

Este resumen/reflexión pretende abordar algunos de los problemas del viejo debate sobre el valor subjetivo y objetivo que se remonta más de cien años atrás, a los primeros debates entre economistas austriacos y marxistas. Esto significa que me interesa más la crítica de Clarke al marginalismo que su crítica a la sociología. Sin embargo, ambas críticas están relacionadas. Fue el deseo de los primeros marginalistas de reducir el campo de la economía a las teorías de las preferencias de los consumidores en su relación con el precio lo que excluyó todo tipo de cuestiones importantes de las nuevas “ciencias”, cuestiones que anteriormente habían formado parte de la economía política. Las cuestiones del poder social, el moldeamiento del individuo por la sociedad, la clase, etc., quedaron excluidas y fueron asumidas por el campo emergente de la sociología. El libro de Clarke trata de este proceso por el que las abstracciones poco realistas y odiosas de los pensadores marginalistas bifurcaron la economía política en economía y sociología, haciendo que ambas disciplinas se llenaran de problemas teóricos y carecieran de las herramientas analíticas para explicar las contradicciones reales del capitalismo.

El propio Marx nunca leyó a ninguno de los fundadores de la teoría de la utilidad marginal, por lo que podríamos pensar que no podemos buscar en él una crítica del marginalismo. Sin embargo, Clarke es capaz de desarrollar una fuerte crítica marxista del marginalismo basada en la crítica de Marx a la economía burguesa que le precedió. Clarke sostiene que tanto la economía burguesa clásica como el marginalismo adolecen de muchos de los mismos

defectos. El fallo esencial es el intento de ambas teorías burguesas de “naturalizar” las relaciones sociales del capitalismo. Este es el sello básico de cualquier ideología dominante, hacer que el estado actual de las cosas parezca el orden permanente, inmutable y natural de las cosas. La economía burguesa lo hace afirmando que las categorías específicas del capitalismo, como la clase, la ganancia, el capital y los salarios, no son más que expresiones naturales de la división técnica del trabajo.

Marx llamó a esto la fórmula trinitaria: la idea de que los salarios equivalían a la contribución del trabajo al producto social, que la ganancia equivalía a la contribución del capital y que la renta era igual a la contribución de la tierra a la productividad. Así, la distribución del producto social entre salario, renta y ganancia parecían propiedades naturales y técnicas de las propias mercancías y no relaciones sociales entre clases. Clarke argumenta que el marginalismo está haciendo básicamente la misma afirmación, y por lo tanto cae presa de los mismos problemas de la economía clásica. No está claro exactamente qué propiedades de las mercancías corresponden a la ganancia. ¿La ganancia procede del dinero, del capital o de los medios de producción? ¿Se debe a la abstinencia de los capitalistas, al trabajo de supervisión del capitalista, al ingenio del capitalista, al riesgo o al tiempo de producción? ¿Está el salario relacionado con el valor de los medios de subsistencia, la desutilidad del trabajo [*work*] o la productividad del trabajo [*labor*]? ¿Está relacionada la renta con la escasez de tierra o con la fertilidad marginal de la tierra?

Independientemente del modo en que los pensadores burgueses hayan respondido a estas cuestiones, no podemos eludir el hecho de que las cosas no pueden tener poderes sociales a menos que se los otorguen las relaciones sociales. Por lo tanto, no tiene sentido aislar estas relaciones sociales de nuestro análisis e intentar relacionar todas las categorías económicas con propiedades puramente técnicas de las mercancías/producción. Marx llama a este error el fetichismo de las mercancías y la crítica de Clarke, al final, se reduce a una acusación de fetichismo.

EL ALCANCE DEL ANÁLISIS MARGINALISTA

A pesar de sus similitudes, el enfoque subjetivo del marginalismo respecto al valor surgió como respuesta a algunas insuficiencias de la economía clásica. En la economía política clásica, los precios sólo se teorizaban tras considerar la distribución. Una vez analizada la contribución de la tierra, el trabajo y el capital de forma independiente, el precio no era más que la suma de estas sumas. Así, sólo podemos entender los mercados y los precios a través de la comprensión de la clase, dejando el camino abierto a interpretaciones más radicales de la teoría que podrían cuestionar esta distribución.

El marginalismo respondió desarrollando una teoría del precio que relacionaba directamente el precio con las valoraciones subjetivas de los individuos que contemplaban los objetos. Se eliminaron todos los fenómenos sociales. Con esta reducción se consiguieron tres cosas: 1) la clase y la distribución fueron eliminadas, lo que permitió a los marginalistas afirmar que estas cuestiones estaban fuera de la esfera de la economía; 2) la naturaleza evidentemente política de la distribución pudo reducirse a explicaciones puramente técnicas (productividad marginal, etc.), lo que permitió a los marginalistas afirmar que se dedicaban a la teoría pura y no partidista; 3) proporcionó una justificación naturalista del capitalismo.

Clarke sostiene que los primeros fundadores del marginalismo no estaban totalmente motivados ideológicamente por la necesidad de establecer una nueva teoría apologética capitalista, sino que en la década de 1890 la “revolución” marginalista había adquirido un profundo carácter apologético, desempeñando un papel central en los movimientos obreros de finales del siglo XIX, en los debates entre facciones reformistas y revolucionarias. Además, era una época de rápido crecimiento de los movimientos sociales reformistas. Los marginalistas querían desarrollar una ciencia económica que pudiera medir los efectos de la intervención del Estado en la economía. Esto unió a personas de distintas convicciones políticas al proyecto marginalista.

LA IRRACIONALIDAD DEL MARGINALISMO

El marginalismo puede abstraer a toda la sociedad de la teoría económica debido a su afirmación de que el capitalismo corresponde a una racionalidad formal y no a una racionalidad sustantiva. La racionalidad formal es un cálculo puramente técnico de medios y fines, a diferencia de la racionalidad sustantiva, que se orienta en torno a valores o fines superiores. Por ejemplo, en *Human Action* (1949), Mises afirma que la base de la economía son las relaciones cuantitativas naturales entre objetos: tanto *input* puede producir tanto *output*, etc. Para el marginalismo, cualquier restricción o límite del sistema es puramente técnico, resultado de la escasez natural en relación con nuestros deseos intemporales, no sociales, y el mercado es el mejor mecanismo para organizar estos deseos. Esto significa que el modelo marginalista fracasará si se puede demostrar que las instituciones capitalistas tienen un “significado sustantivo *necesario* para someter a los individuos a la restricción social” (Clarke, 2023: 185).

En otras palabras, si se puede demostrar que los límites y las restricciones de nuestra sociedad no son el resultado de aspectos técnicos como la escasez, sino más bien el resultado de instituciones sociales con valores particulares orientados hacia los intereses de ciertos grupos de personas (es decir, la clase capitalista), entonces, el marginalismo no tiene justificación para su racionalidad formal, para su abstracción de la sociedad de la economía, todo el edificio del marginalismo se cae. No basta con señalar esta abstracción como prueba del carácter ideológico del marginalismo. Hay que demostrar que es una abstracción ilegítima. Este es el hilo conductor de todas las críticas específicas de Clarke a diferentes aspectos del marginalismo.

Los marginalistas parten de un individuo aislado que toma decisiones en el vacío y basan todas sus ideas básicas en algunas observaciones sencillas sobre estas decisiones. Cuando el modelo se hace cada vez más complejo, añadiendo más personas, más

mercancías, dinero, división del trabajo, propiedad privada, etc., se afirma que todas sus observaciones básicas siguen siendo válidas. La ampliación del modelo se considera una mera cuestión formal. Pero Clarke sostiene que, cuando pasamos del intercambio individual a un sistema de intercambio, en realidad nos enfrentamos a un fenómeno diferente. En una economía de mercado, el intercambio ya no es un intercambio por una utilidad directa; en otras palabras, no estamos midiendo nuestra utilidad real por la mercancía a la que renunciamos, con la utilidad por la mercancía que compramos. El dinero intercede como mediador. Intercambiamos cosas por dinero. Los valores de uso se intercambian por valores determinados socialmente. Cualquier pretensión de racionalidad formal del comportamiento individual pasa a depender de la racionalidad del sistema en su conjunto.

La existencia del dinero exige que abandonemos inmediatamente los principios básicos de la utilidad marginal. En los modelos simples de trueque planteados por los marginalistas, ambos actores pueden juzgar plenamente los valores de uso de los objetos que intercambian. Pero cuando intercambiamos cosas por dinero, no estamos intercambiando dos mercancías aisladas. El dinero vincula cada mercancía a todo un mundo de mercancías. Ahora bien, si fuera posible conocer los valores futuros de todas las mercancías, entonces sería posible generalizar el modelo marginalista del trueque en una teoría del intercambio indirecto. Pero no conocemos los valores futuros de las cosas. Son totalmente inciertos. De hecho, si siempre se conocieran los valores de todas las mercancías, no necesitaríamos dinero porque cualquier mercancía podría servir como dinero. Esto compromete todo el modelo marginalista. En otras palabras, el marginalismo sólo puede tener una teoría del intercambio indirecto (de mercancías intercambiadas por dinero en lugar de mercancías intercambiadas entre sí) si todas las partes tienen información perfecta sobre los precios. Pero si hacemos esta suposición ya no podemos explicar la competencia (o el dinero).

A continuación, Clarke resume y critica varias soluciones fallidas a este problema por parte de Walras, los neoaustriacos, Mar-

shall y Keynes. No voy a entrar en todas ellas, pero mencionaré la visión neoaustriaca de esta cuestión. A los austriacos de segunda generación, como Mises, les preocupaba que la torpe solución de Walras a este problema dejara la puerta abierta a los argumentos a favor de un planificador socialista, una persona que conociera todos los precios y, por lo tanto, eliminara la necesidad del mercado. Así pues, rechazaron el planteamiento del equilibrio general que hoy asociamos con la economía neoclásica y desarrollaron una teoría de los mercados como sistemas de información dinámicos. En lugar de que los individuos requieran información perfecta, en lugar de que los mercados tiendan a un estado de equilibrio perfecto, los neoaustriacos sostenían que los individuos carecen de información perfecta. Los precios son los que transmiten la información y el mercado es el lugar donde esta información se «procesa», creando el centro de intercambio de información más eficiente. El problema de este argumento es que la defensa del mercado se basa meramente en la fe y en afirmaciones. Que el mercado sea una expresión de las preferencias individuales no significa que sea la realización de esas preferencias o que sea la mejor forma de organizar los comportamientos individuales. En cambio, la defensa neoaustriaca del mercado se basa más en críticas a la burocracia y a la planificación estatal.

TEORÍAS DE LA GANANCIA

Dificultades similares afrontan las teorías marginalistas de la ganancia. La defensa ideológica de la ganancia capitalista debe establecer que la ganancia es un resultado natural de algún aspecto técnico de la producción (la contribución al producto de las máquinas o la tierra, las preferencias subjetivas a lo largo del tiempo, etc.) y no el resultado de las relaciones sociales de dominación/explotación. Esto es imposible porque la ganancia es una categoría del valor y no de cantidades físicas de productos, por lo que la ganancia capitalista siempre presupone la existencia de relaciones

sociales capitalistas. Sin embargo, las diversas teorías marginalistas de la ganancia mantendrán que los salarios, la renta y la ganancia no son categorías cualitativamente diferentes basadas en diferentes relaciones sociales de producción. En cambio, los marginalistas argumentarán, como hicieron los economistas clásicos, que los salarios, la renta y el beneficio son el resultado de aspectos técnicos de la producción. Pero la ganancia no sólo es una categoría de valor y no de cantidad física, sino que además está determinada por la tasa general de ganancia, lo que implica una sociedad de producción capitalista y no productores aislados.

La Teoría de la Preferencia Temporal, normalmente asociada con Bohm-Bawerk, intenta salir de este agujero explicando el beneficio no a través de los aspectos físicos/técnicos de la producción, sino a través de las diferencias en la preferencia temporal subjetiva entre los que quieren las cosas ahora (los trabajadores desean salarios) y los que están dispuestos a esperar (los capitalistas que esperan su beneficio). Pero tampoco aquí podemos entender realmente un período de tiempo de producción sin recurrir a las mismas características sociales que la teoría de la preferencia temporal quiere abstraer. Un período de producción depende de la tasa de beneficio y de los salarios, fenómenos sociales que no pueden reducirse a las preferencias temporales.

Clarke argumenta que conceptos como “productividad marginal del capital” y “rodeo de la producción” (Clarke, 2023: 116) no tienen sentido si se abstraen de las relaciones sociales del capitalismo, ya que el objetivo de la producción capitalista es producir valor, no cantidades físicas. No podemos medir la productividad o el rodeo en términos que no sean de valor, porque sin valor no tenemos una unidad estándar a la que puedan reducirse todos esos insumos y productos. Además, ¿qué razón tenemos para estar tan seguros de que la preferencia temporal es siempre positiva y no negativa? A veces, en condiciones de incertidumbre, por ejemplo, preferimos retrasar la gratificación. Esta afirmación absoluta de que preferimos los bienes presentes a los pasados parece una afirmación indefendible. Además, las estrategias de inversión capitalistas no tienen

nada que ver con retrasar la gratificación o medir las inversiones en función del consumo. Los capitalistas invierten constantemente en la producción en busca del beneficio por el beneficio, obligados por la competencia y no por sus preferencias subjetivas.

COLÁNDOSE POR LA PUERTA TRASERA

Al hacer abstracción de las relaciones sociales del capitalismo, el marginalismo debe asumir que estos individuos abstractos entran en el intercambio con unas necesidades y unos recursos determinados. ¿De dónde proceden esas necesidades y recursos? La respuesta marginalista es que esta cuestión está fuera de la esfera de la economía, que no importa a la teoría económica de dónde proceden esas necesidades y recursos. Pero, ¿y si nuestro sistema económico reprodujera realmente esas necesidades y recursos? Si pudiéramos demostrar que el capitalismo produce al consumidor hedonista, así como las condiciones de escasez a las que se enfrenta el consumidor, entonces podríamos exponer un desastroso círculo vicioso en el núcleo del marginalismo. Parece que cuando nos limitamos a asumir necesidades y recursos dados, en realidad sólo pretendemos abstraernos de las relaciones sociales capitalistas. Mientras que en la superficie los marginalistas parecen estar hablando de un individuo universal en condiciones universales, en realidad están colando todas las relaciones sociales del capitalismo por la puerta de atrás.

Me gusta la forma en que Clarke desarrolla su prueba de este problema. El intercambio de mercancías presupone individuos con diferentes necesidades y diferentes recursos, porque si todos tuvieran lo mismo no habría razón para el intercambio. Por tanto, el intercambio presupone diferencias. Si el intercambio es sistemático, estas diferencias también deben ser sistemáticas. Así pues, la igualdad formal y la libertad de intercambio se basan en las diferentes dotaciones de recursos. Esto significa que el contenido

del intercambio no puede reducirse a su forma (relaciones libres y jurídicamente iguales entre personas), sino que debe encontrarse fuera del intercambio, en el ámbito de la producción y la propiedad.

ESCASEZ

La escasez se refiere a la aplicación del trabajo para producir por necesidad. La base del intercambio es la venta de los productos de este trabajo. De ahí la necesidad de una teoría del valor basada en el trabajo humano, no en caprichos subjetivos. Los distintos tipos de intercambio presuponen diferentes relaciones de producción y propiedad. El simple intercambio de mercancías (productores independientes que intercambian el producto de su trabajo en el mercado) es una imagen popular en los relatos marginalistas del intercambio (así como en las fantasías del anarquismo de mercado), aunque este sistema de intercambio sólo ha existido en sociedades más grandes dominadas por otras relaciones sociales (es decir, feudalismo, capitalismo, capitalismo de Estado/comunismo del siglo XX).

El intercambio capitalista presupone relaciones sociales entre dos clases sociales, una de las cuales posee los medios de producción y la otra nada. Como hemos visto, el marginalismo intenta tratar todos los factores de producción con las mismas herramientas teóricas de la teoría de las preferencias subjetivas. Pero la división del producto social en renta, ganancia y salario presupone en realidad relaciones sociales antagónicas entre las clases y requiere, por tanto, ideas teóricas diferentes. A los marginalistas les gustaría tratar la desigual dotación de recursos de los individuos como resultado de factores extraeconómicos, relegando estas preocupaciones a los campos de la historia y la sociología. Pero estas desigualdades no sólo proceden históricamente del intercambio. De hecho, son reproducidas por el intercambio. El capitalismo genera un mundo en el que los individuos deben mantener un cierto nivel de vida para sobrevivir (intenten pagar las facturas sin teléfono,

casa, coche, ropa de trabajo, cortes de pelo, asistencia sanitaria, etc.) y deben realizar trabajo asalariado. Y el trabajo asalariado reproduce activamente las dos clases sociales de capitalista y trabajador y sus relaciones violentamente divergentes con los medios de producción. Sin escasez no habría trabajo asalariado. No habría razón para trabajar. Así pues, el capitalismo debe reproducir constantemente la escasez.

Esta es sólo una breve sinopsis de parte del libro de Clarke. Si los lectores están buscando algunas críticas buenas y sólidas de la teoría de la utilidad marginal, el libro de Clarke es una gran manera de empezar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Clarke, S. (2016). *Marx's Theory of Crisis*. Springer.
- Clarke, S. (1991). *Marx, Marginalism and Modern Sociology*. Palgrave Macmillan.
- Clarke, S. (2023). *Marx, marginalismo y sociología moderna*. Dos Cuadrados.
- Mises, L. V. (1949). *Human Action*. Fox & Wilkes.

MAISO, JORDI (2022). *DESDE LA VIDA DAÑADA. LA TEORÍA CRÍTICA DE THEODOR W. ADORNO*. SIGLO XXI EDITORES¹

Franco J. Quiroga

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, BUAP
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2601-434X>
quiroga.franco90@gmail.com

Jordi Maiso nos presenta su libro *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno* (2022), su primera obra publicada en la editorial Siglo XXI (España). Autor de *Elementos para la re-apropiación de la Teoría Crítica de Theodor W. Adorno* (2010), entre otros, y director de *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, en esta ocasión el autor nos propone un recorrido sobre la teoría crítica del filósofo y sociólogo alemán Theodor W. Adorno, centrada, principalmente, en el concepto de vida dañada. A lo largo del libro, esta idea de vida dañada aparece como el eje articulador del pensamiento del filósofo, el cual permite distinguir el punto de encuentro entre un sistema social implacable y las biografías individuales de las personas.

El trabajo se divide en dos secciones, una primera parte denominada “El núcleo de experiencia y las coordenadas de la crítica”, y la segunda, “Adorno y la teoría crítica del capitalismo”.

¹ La reseña fue publicada anteriormente en la revista *Fuegia, Revista de estudios sociales y del territorio*, Instituto de Cultura, Sociedad y Estado, UNTDF, Argentina. <http://revistas.untdf.edu.ar/index.php/fuegia/article/view/206>

En la primera parte, Jordi Maiso caracteriza el período histórico en el que se desarrolla la teoría crítica de Adorno, el cual refiere a la crisis del capitalismo liberal y su consecuente pasaje a la sociedad posliberal. Dicho período está marcado por la creciente concentración de poder económico y político, y por la totalización de las relaciones sociales mediadas por el principio de intercambio.

Una de las preocupaciones del autor en este primer apartado –aunque lo realiza a lo largo del libro– es argumentar frente a la vulgarización y a las malas interpretaciones sobre los postulados de Adorno, como la conocida acusación de ocupar el rol de un burgués amargado refugiado en la torre de marfil o en el hotel abismo (Jeffries, 2018), observando de manera cómoda la decadencia cultural de la sociedad capitalista. Todo lo contrario, para Jordi Maiso, Adorno fue un pensador comprometido con su tiempo, a quien le tocó asumir la crítica en un momento histórico en el que el pensamiento se veía impotente frente a la degradación de la vida en la sociedad totalizante.

El surgimiento del fascismo en los años treinta del siglo XX marcará la trayectoria teórica de Adorno y del *Institut* en general. Y principalmente Auschwitz aparecerá como un punto de no retorno para la historia de la humanidad: después de Auschwitz, “la vida ha quedado dañada” (38). La centralidad en este segundo apartado es la creciente totalización de la sociedad frente a sujetos cada vez más impotentes y heterónomos.

El capitalismo de la época posliberal ya no resulta mera dominación en el ámbito de la producción, sino que integra de forma coactiva el llamado “tiempo libre” de los sujetos. Aquí la teoría del valor de Marx es el eje central para comprender cómo se concreta la objetividad social a través de las acciones de los sujetos, pero a espaldas de ellos. Esto se vincula con la noción del capitalismo como historia natural. Al subordinar la organización de la producción social al proceso de valorización del capital, el capitalismo no rompe con el reino de las necesidades y las amenazas de la primera naturaleza, sino que inaugura una segunda naturaleza, marcada por la autonomización respecto de la capacidad de acción

de los sujetos. El resultado es una falsa totalidad sostenida por la coacción del principio de identidad entre sociedad e individuo.

La importancia que le asigna el libro al concepto de vida dañada radica en que la angustia y el dolor –incluso en sus formas violentas– son indicios de la no reconciliación entre sociedad e individuo, de la falsa totalidad, de la no-identidad entre particular y general. Como nos recuerda Adorno, “la sociedad es palpable allí donde duele” (Adorno, 2008: 65), y es a partir de allí que, en sintonía con Zamora (2021), Jordi Maiso da cuenta de que la obra adorniana puede leerse “como un esfuerzo continuado por convertir la experiencia del sujeto en fuente de conocimiento” (22).

Por otro lado, el principal aporte de Jordi Maiso respecto de la industria cultural es mostrar que dicha crítica no estaba dirigida a la “cultura de masas” sino a la sociedad, en tanto expresión del efecto totalizante del principio de intercambio sobre la cultura; Adorno “no denuncia los ‘excesos’ del sistema, sino la lógica misma por la que se rige” (212). La industria cultural no resulta mera imposición, sino que ofrece a los sujetos un escape que deviene en engaño por el hecho de que los embauca en la misma cotidianidad de la que buscan escapar; peor aún, este engaño es una demanda social propia de sujetos que claudican ante un aparato social avasallante.

En este contexto, no es casual la importancia que le brindó el *Institut* al psicoanálisis. Si bien Adorno consideraba que la etapa del capitalismo liberal a la que había referido Freud estaba superada, este había logrado sacar a la luz el carácter reprimido de las dinámicas de “socialización” y, justamente, es en la mediación psíquica donde “la irracionalidad del sistema racional se pone de manifiesto en la psicología del sujeto atrapado” (274).

En el último capítulo, Jordi Maiso realiza una serie de reflexiones entre la teoría crítica de Adorno y nuestro tiempo, el tardocapitalismo. La potencialidad de la teoría crítica no sería solo la crítica despiadada de la totalidad social, sino saber encontrar la potencialidad de la emancipación incluso en la catástrofe permanente de la vida. De alguna manera, la verdad del sufrimiento psí-

quico nos recuerda lo no-idéntico frente a la reconciliación forzada del capital (Safatle, 2022).

Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno es un gran trabajo que resulta sumamente amable para su lectura, ya que expresa claridad respecto de uno de los autores más difíciles de leer –el propio Marcuse reconocía que había pasajes de Adorno que no comprendía– de la Escuela de Frankfurt. Este libro puede ser de utilidad, no solo para quienes buscan introducirse en la obra de Adorno, sino también para especialistas en el tema que buscan nuevos horizontes, nuevas claves de lectura a partir de la teoría crítica adorniana.

REFERENCIAS

- Adorno, T. (2008). *Introducción a la Sociología*. Gedisa.
- Jeffries, S. (2018). *Gran Hotel Abismo. Biografía Coral de la Escuela de Frankfurt*. Turner Noema.
- Maiso, J. (2010). *Elementos para la reapropiación de la Teoría Crítica de Theodor W. Adorno*. Ediciones Universidad de Salamanca.
- Safatle, V. (2022). *Dar cuerpo a lo imposible. El sentido de la dialéctica a partir de Theodor Adorno*. Prometeo.
- Zamora, J. (2021). Subjetivación y sufrimiento en Theodor W. Adorno: reflexiones “desde” la vida dañada. *Constelaciones, Revista de Teoría Crítica*, 13, 419-447. <https://constelaciones-rtc.net/article/view/4596>