



REMOLINOS Y CIRCUNVALACIONES

Edgardo Adrián López

ISBN – 13: 978 – 84 – 692 – 0137 – 4, con depósito legal en la *Biblioteca Nacional de España* N° 09/21487. Grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España. Todos los derechos reservados.

REMOLINOS Y CIRCUNVALACIONES.
ELEMENTOS DE MATERIALISMO
CRÍTICO

REMOLINOS Y CIRCUNVALACIONES.
ELEMENTOS DE MATERIALISMO
CRÍTICO

Dr. Edgardo Adrián López

Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta

2009

En el nombre amado por quien me inspiro

A las relaciones elevadas de trato; al polvo de hadas;
a lo inexpresable; a la arena mágica de los segundos.
A los desesperados; a la audaz melancolía

“[...Propongo] a los camaradas, que [elucubren] una manera de relevar a Stalin [del] cargo [de Secretario General] y de designar en su lugar a otra persona que [...] tenga sobre [...] él] una sola ventaja: la de ser más tolerante, más leal, más cortés y más considerado [...].”

Vladimir Ilich Ulianoff

“[... Con el fracaso de determinadas experiencias ‘piloto’ en la educación infantil,] se malogró un intento de llevar a cabo de una manera consecuente, [...] el necesario proceso de disolución de la familia autoritario-burguesa, fábrica de hombres y mujeres serviles y ‘fijados’ a necesidades infantiles, pese a su aparente autonomía”

Consejo Central de los Hogares de Infancia Socialistas
de Berlín

*Derroteros y coyunturas**

*“Los amigos del barrio,
pueden desaparecer...
La persona que amas,
puede desaparecer...
[...]
¡Pero los dinosaurios
van a desaparecer! [...]”*

Charly García¹

El proyecto que se concreta fue madurando poco a poco². En mi larga experiencia en el Primero Año de la Facultad en la que todavía me desempeño, aprendí de la mano de los colegas de los que fui su

*Edgardo Adrián López, Doctor en Humanidades con Orientación en Historia, Prof. Adjunto interino de *Sociología*, Carrera de Ciencias de la Educación, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina. E/mail: edadrianlopez@yahoo.com

¹ Charly García, “Los dinosaurios”. Frente al probable “escándalo” por las alusiones casi directas, cabe pincelar que a alguien a punto de ser dejado por largo tiempo, otra vez fuera de la institución, con el mecanismo “limpio” de los concursos, no queda sino la dignidad de enunciar lo que ocurre, aun cuando muchos sentencien que soy un “conflictivo” que se enmaraña en problemas que se podrían esquivar, que luego se auto “victimiza” y que después “reclama” que alguien lo ayude.

Para más datos, hace poco una investigación* que contaba con un referato favorable, terminó siendo repelida por otros árbitros, a causa de sopesar que lo que enunciaba en el *corpus* no era “científico” y que no guardaba nexos con el tema desplegado. Allí, denunciaba precisamente cómo en nombre de la ciencia, de lo solemne y de lo instituido, se acosa a los que son “fronteras”, políticamente hablando. El asunto es que o uno es coherente y manifiesta lo que intuye que acaece, “metiéndose” en líos, o es “astuto” y se calla...

El epígrafe de Vladimir Ilich Lenin es de “Agregado a la carta del 24 de diciembre de 1922”, en *Testamento político*. (Editorial Anteo, Buenos Aires, 1987), 23.

La segunda cita, proviene del Consejo Central de los Hogares de Infancia Socialistas de Berlín, “Breve presentación de Vera Schmidt”, en Wilhelm Reich y Vera Schmidt, *Psicoanálisis y educación*. (Hyspamerica, Buenos Aires, 1984), 14.

*Edgardo Adrián López, “Algunas puntualizaciones materialistas al discurso de la ciencia de la Historia”, polemizado en las *II Jornadas de la Escuela de Letras. Letras en perspectiva plural*, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina, llevadas a cabo del 06 al 07 de diciembre de 2006.

² En 01 de enero de 2009, se acaban de cumplir 50 años de la compleja Revolución Cubana, a quien rendimos homenaje en lo que de ella respira de positivo, por más que nos conservemos prudentes con respecto a la ortodoxia leninista de la que hizo gala en su alocución, Raúl Castro, el reemplazante de Fidel en el ejercicio administrativo del gobierno.

Aprovechamos para saludar al *Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)*, a su *Comandancia Indígena*, al mítico *Subcomandante Insurgente Marcos* y a la rebelión de casi todos los pueblos originarios, encarnada en la protesta armada contra el *NAFTA*, de enero de 1994, cuando parecía ya que ninguna nueva revuelta iba a hacer irrupción para amargar el lamentable canto de histérico triunfo del capitalismo, la posmodernidad, el Pensamiento Unico, y sus consortes.

Auxiliar, el valor didáctico de las Cartillas que se preparan para los ingresantes y recursantes. Cuando en 2004 y de forma inesperada³, obtuve el cargo de jefe de asignatura en *Sociología*, tuve que armar mis propias Cartillas. Desde que tomé posesión del cargo en junio, me abrigó la intención de incluir en tanto material de lectura, lo que difundía alrededor de los “clásicos”, puesto que lo que enseñaba en torno a ellos, representaba un punto de vista inédito y no únicamente en lo referido a Marx –esa firma, este nombre, esas noches.

Por una *coyuntura* u otra, por un motivo u otro, nunca podía lograr que las Auxiliares de entonces, fueran tan diligentes⁴ como yo lo había sido para con mis superiores y hacia 2007, luego de tres ciclos en que no podía contar con los apuntes en limpio de las clases que ofrecía en derredor a los “clásicos”, asumí⁵ la tarea de reconstruir lo que explicaba. En las *circunvoluciones*, en estos *derroteros* intervino por igual el hecho de que a medida que ofrecía lo que comprendía de los autores aludidos, iba poniendo en claro cómo “transmitir” mis propias ideas acerca de ellos.

Ya en 2006, el estudiante avanzado de la Carrera de Historia y militante de la agrupación reformista *Franja Morada*⁶, David Torres, me aconsejó en calidad de alumno adscripto, que evaluara la posibilidad de convertir lo que enseñaba sobre los “clásicos” en una obra de encuadernación rústica, al estilo de lo artefactuado en el *Ciclo Básico Común* de algunas carreras de la Universidad de Buenos Aires, aunque con un tiraje mínimo y a cargo del *Centro Único de Estudiantes de Humanidades (CUEH)*, en ese momento orientado por una dirección “colegiada” de fuerzas políticas, con hegemonía electoral del reformismo cívico⁷. Estuve girando en torno a la

³ Y tan sorprendente fue, que las “camarillas” de la época y de ahora, se armaron de la paciencia necesaria para comenzar con un hostigamiento en regla y con la concomitante campaña de difamación, que acentuó el ostracismo, la soledad, la marginación, la exclusión y la condena en la que me hallé, desde que siendo alumno, opiné que la mayoría de los docentes de la Facultad eran mediocres y autoritarios. Desde 05 de setiembre de 1991, no hice sino recorrer un verdadero martirio intelectual y político, a pesar de las sonrisas sardónicas y de condescendencia que pudiera suscitar hablar de lo que divulgo en los “costados” misteriosos que son las notas.

⁴ Exceptúo a la Lic. Josefina Morello y a los alumnos adscriptos de 2007.

⁵ Lo proferido en redor a la dinámica académica, se enmarca en un análisis institucional y no en tanto penoso lamento de un Jeremías que aprovecha lances “privados” para realizar una suerte de “venganza” disimulada de diagnósticos intelectuales, contra colegas que no pueden defenderse. Tampoco supone que me auto asigne el rol de “fiscal” o juez, por encima de mis compañeros de labores.

⁶ Dependiente de la *Unión Cívica Radical*, Partido centenario que dio el último Presidente de esa extracción, el abogado Fernando De la Rúa, echado *en parte* por el pueblo en el *Argentinazo* de 2001.

⁷ En las elecciones de noviembre de 2008, la izquierda regresó, luego de haber sido desplazada a fines de 2003 por los reformistas. Como profesional que desde siempre acompañó a determinadas expresiones políticas de la izquierda socialista (y no por oportunismo maquiavélico...), nos alegramos sanamente de ese feliz resultado, esperando que

sugerencia, *arremolinándome* en ella, a la par que corregía una y otra vez, obsesivamente, los apuntes de cátedra que salieron impresos sin el formato de libro, en 2007.

Por otro lado, la Prof. María Ángeles Bensi, la Prof. Amalia Carrique⁸ y mi propia madre biológica, en reiteradas ocasiones y por distintas *coyunturas*, me sugirieron que ponderase la viabilidad de escribir algo más o menos accesible, para los que desearan interiorizarse sobre el marxismo. Tardé en madurar lo que me aconsejaron, hasta que en 2008 intuí una forma de presentación de Marx, Engels y de sus *remolinos*, lo más sencilla posible, sin extraviar nada de rigor. Sin embargo, como se trata de clases impartidas en aulas del Tercer Mundo⁹, se perciben aquí y allá, las huellas de esa situación. Preferí dejarlas, para que el valor de “fresco” que poseen tales reuniones, no se pierdan por las demandas de la academia y de lo “serio”.

Por lo demás, lo que se compaginó a manera de improvisados capítulos, explicita lo que elaboré en términos más institucionales, pero de menor agrado para mí¹⁰, sobre el *materialismo crítico*. En el fondo y tal cual me lo reprochan los evaluadores, lo que sale de mi

la gestión le otorgue al Frente *Todo un Palo* (nombre inspirado en la canción homónima del grupo *Patricio Rey y sus redonditos de ricota*), la alternativa de continuar al mando del CUEH en los próximos ciclos lectivos, allende que haya cultivado una apreciada amistad con determinados aprendientes miembros de *Franja Morada*.

⁸ Fundadora de la Carrera de Ciencias de la Comunicación y docente a la que ayudé a articular en secreto el *Plan de Estudios* que sirvió de base para el *Plan* en vigencia.

Tanto la carrera cuanto el *Plan de Estudios*, fueron resistidos por los “endogrupos” malditos que acabaron no sólo por rapiñar cargos y espacios, sino por pergeñar un genuino “golpe” contra la dirección hondamente democrática de la colega. Hoy, esos que no son “especialistas” en medios y que conocieron sobre la dinámica de los *mass media*, gracias a nuestras producciones y los textos que hicimos circular en trabajos de investigación y en cátedras afines, son los que quieren dismantelar el *Plan de Estudios*, para convertir la carrera en un “Frankenstein” (en sentido literal y metafórico) de materias de otras carreras, con el objetivo de que todos los que no se interesan por los alumnos, encuentren un lugar para continuar lucrando con la universidad.

⁹ Reivindico, sí, una categoría que ciertos postestructuralistas, como Pierre-Felix Guattari, y determinados posmodernos, al tono de Jean Braudrillard, nos quieren vencer y convencer, de abandonar para interpretarnos y entonces, principiar el lento y sinuoso proceso de emancipación.

Los apresurados en objetar al nacido en Tréveris, no aceptan que el reverso de la famosa sentencia alrededor de Feuerbach, al protestar a causa de que los filósofos se refugiaron en ser meros espectadores contemplativos de las cosas, implica una acción inteligente y por ello, apoyada también en la teoría y en tomas de posición en el ámbito de la teoría.

¹⁰ El Prof. Aníbal Romano, me comentó que a medida que leía mi Tesis Doctoral, lo embargaba la sensación de lidiar con un lenguaje medio “esotérico” y que exigía un considerable esfuerzo de atención, lo que desde el vamos, segregaba a potenciales lectores. Concluyó que a veces, determinadas posturas críticas acaban por reforzar un aislamiento que se genera en ese criticismo y que en el estrato del pensamiento, se subraya con un “autismo” intelectual.

Un poco para abandonar aquella jerga “para iniciados”, con el objetivo de que la deconstrucción teórica impacte en lo rutinario y a fines de que la soledad en el ámbito de las ideas no sea tan dolorosa, es que redactamos este pobre *corpus*.

pluma son ensayos, antes que investigaciones que acaten los protocolos aburridos y censuradores¹¹ de la academia.

Finalmente, quedará para un momento por venir, para un instante porvenir, que procure seguir dando cuenta de lo que me conduce a escribir y no en tanto regodeo narcisista, sino para ahondar en el *autosociopsicoanálisis* que recomienda Bourdieu, y que es ineludible a la hora de explicitar las razones y sinrazones de por qué se prefirió una teoría en lugar de otra, etc.

Recordando a Levinas, Derrida, ese gran pensador al que aprecio, fallecido en 2004 el mismo día en que fue asesinado Guevara¹², trae a colación una frase que sentencia que casi siempre, un texto es un acto fallido, en la escala en que uno no hace en él y de él, lo que quiso¹³. Podríamos sostener que prácticamente todo en nuestras deshilachadas vidas es acto fallido, en la proporción en que insiste una sana imperfección e impotencia que nos ahorran ser Actos Puros. Cabe entonces, preguntarse ¿qué es lo que no se plasma de nuestra existencia, en un texto? ¿Dónde no pudo nuestra vida, ser una obra? ¿Qué es lo que dejamos en suspenso, *fuera de texto* cuando esculpimos un libro? ¿En qué hemos podido sernos fieles y en qué nos traicionamos? Por estas y otras cuestiones sin formular, suelo travestir un minúsculo retazo de un poema de Gelman, que queda como exhalación: “¡Ah..., vida!, ¡qué día, cuando *comience* a escribir!”...

¹¹ Y no únicamente prohibición efectiva de decir, sino control de los espacios para enunciar. En algunos congresos o reuniones “científicas”, al tono de las *IX Jornadas de Investigación y Docencia de la Escuela de Historia*, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina, concretadas en diciembre de 2008, se restringe la participación a quienes posean contactos directos con los templos laicos del saber y se impone que algún profesional acepte “comentar” el artículo que se anhela difundir, como si *todavía* fuera necesario un Padre en la esfera de lo científico y de la crítica y tal cual si el oscurantismo medieval no se hubiera diluido.

Las universidades argentinas (en especial, las periféricas) se hallan en un proceso de derechización, en el que se estimula el fundamentalismo talibán y en el cual los políticamente moderados (sean “progres” o de derecha), encuentran posibilidades de crecimiento profesional, a la par que los que no se ajustan al miserable mercadeo con las modas, son sistemáticamente atacados.

López, Edgardo Adrián “Algunas hipótesis acerca de las posibles causas de la propagación de ciertas ‘modas intelectuales’”, en <http://www.eumed.net/rev/cccss/02/al1.htm>, julio de 2008, Sección “Social”, en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

¹² En los últimos días de diciembre de 2008, me enteré que para algunos militantes dogmáticos, agresivos y recalitrante-mente leninistas, “no soy” digno seguidor del *Che*, aunque lo abrigue en mi corazón y le ahorre los fríos de la época (Gelman *dixit*).

¹³ Jacques Derrida, “En este momento mismo, en este trabajo heme aquí”, en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/levinas_2.htm. Palimpsesto ubicado en agosto de 2008.

Introducción

¿Es la *Sociología* una ciencia o no?

Para el intelectual francés Pierre-Felix Bourdieu, la *sociología* es una ciencia de dos caras, mientras que para Manuel Castells ésta no constituye una ciencia.

Bourdieu sostiene que el científico debe criticar determinadas cuestiones previas, tales como su rol dentro de una sociedad dada.

Para él, la *Sociología* es una ciencia porque reúne todos los rasgos que caracterizan al pensamiento científico:

- a. usa métodos;
- b. desmiente o confirma sus hipótesis;
- c. es sistemática;
- d. procura ordenar lo observado en datos que se adoptan a modo de puntos de partida, para llevar adelante ciertas estrategias de investigación;
- e. etc.

Pueden Uds. consultar una entrevista en <http://www.sociologia.de/soc/index1.htm> (www.sociologia.de - home); es muy clara en lo que venimos sosteniendo.

Por el contrario, Castells en la "Introducción" a sus *Problemas de investigación en Sociología urbana*, piensa que las investigaciones están condicionadas socialmente. Por otra parte, sentencia que la *sociología* no es una ciencia ya que la "ideología" (concepto que no define sino que da por sabido...) es una forma política de ver el mundo, y no existe una ciencia sin ideología. Por consiguiente, razona que no es posible la objetividad y neutralidad científicas, dado que siempre la ideología interviene.

Aunque Castells no da este ejemplo tal cual nosotros lo desarrollaremos ahora, es necesario ofrecer alguno para que se entienda lo que explicamos.

Podemos sostener simplificando mucho, que en una sociedad capitalista "tipo" existen clases sociales. Según la visión "ortodoxa" del pensamiento de Marx, que es uno de los "clásicos" que tendremos ocasión de estudiar en detalle, las clases sociales son dos. Por ahora, no discutiremos esta interpretación del amigo de Wolff pero cabe

advertir que es una perspectiva demasiado sencilla de su apuesta teórica.

Bien; prosigamos. La clase dominante es la de los capitalistas; es la poseedora de ciertos medios de producción fundamentales, como la tierra, etc. Mientras, el obrero, proletario o clase dominada es aquel que no es poseedor de tales medios de producción y por eso, se halla en la situación de vender su fuerza de trabajo por un salario en dinero. El asunto es que entre estas dos clases se entabla una puja que se denomina "lucha de clases". Frente a esta pugna, un científico social no sólo no puede ser indiferente sino que el contexto social impide que sea de verdad, indiferente: o sus investigaciones contribuyen a subvertir el orden de privilegios, o bien lo refuerzan. Esto es, los resultados de los estudios de un científico social no son "neutrales".

Nuestra toma de partido es entender que la *Sociología* no es todavía una ciencia, aunque pueda llegar a serlo en el futuro, y es por eso que los "sociólogos" pueden ser calificados de practicar una "pseudo ciencia". Empleando una terminología de Bourdieu que usa para otros objetivos, es dable abocetar que son "mitosociólogos".

Para finalizar, cabe anticipar que la asignatura siempre intentará presentarles dos o más visiones contrapuestas sobre los ejes del Programa. Puede ser que esto sea desconcertante y que genere confusiones o dudas, pero tienen que "acostumbrarse" a que en las Ciencias Sociales todo es discutible y que todo está sujeto a debate continuo. Por añadidura, esa estrategia se emplea a los fines de que las opiniones del responsable de cátedra, queden como **un parecer más** entre múltiples opiniones y no como si fuera la "última palabra": **no nos interesa** enseñar nuestra mirada, aunque sentemos posición respecto a todos los temas que se abordan, cosa a la que tenemos pleno derecho en la escala en que hay o tendría que haber "libertad de cátedra" (que no suele respetarse tanto como se declama, al igual que acaece con otros asuntos que dicen cuidarse en la academia, pero que se violan continuamente y a partir de mecanismos que se hallan cuasi institucionalizados para ello –e. g., la escasa o nula transparencia en los concursos...).

Capítulo I

La dialéctica en Hegel

I

En 2006, los aprendientes de entonces, objetaron que se comience a explicar a Marx partiendo de asuntos tan abstractos y que no tienen directa vinculación con cuestiones sociológicas. Como tendrán ocasión de apreciar, con cada una de las vertientes de la *Sociología* que se estudian, se presentan los “antecedentes” y en el caso del muriente en Londres, se justifica que se principie por dar cuenta de la dialéctica en quien se evalúa su “predecesor”, que es Hegel.

Así pues, intentaremos presentar la “estructura” de la interacción hegeliana. Para tal fin, comentaremos rápido lo que dicen Astrada y Garaudy.

Astrada, que es un pensador argentino, efectúa una breve historia de los “antecedentes intelectuales” de la dialéctica en “II. El verdadero sentido de la dialéctica” y en “VI. Lógica y método dialécticos”, capítulos de su obra *La dialéctica en la filosofía de Hegel*. Concluye que Hegel amalgama lo que expresan Heráclito y Platón. Para una referencia más exhaustiva, pueden Uds. leer la ficha que preparamos, habida cuenta de las dificultades que detectamos con los textos “crudos” en 2006. Desearía extenderme más, pero me urge explicar la propia perspectiva acerca de la dialéctica, puesto que tal enfoque no la encontrarán fuera de la asignatura, excepto en la Tesis Doctoral del Prof. Adjunto (aprobada en 2006, a mis 38 años), la cual es engorrosa, dado que es un estudio académico y no una obra de divulgación. Sin embargo, los interesados pueden ir a un compendio en <http://www.centro-de-semiotica.com.ar/Lopez-Resumen.doc>. Por igual, es viable consultar mi libro, *Las sombras de Marx*, publicado en 2008 por el Grupo EUMED.NET, de la Universidad de Málaga, Málaga, España, texto que se ubica en www.eumed.net/libros/2008c/428, cuyo ISBN-13 es 978-84-691-6568-3, con depósito legal en la *Biblioteca Nacional de España* N° 08/88735.

Con Garaudy, también ofreceremos lo que podría denominarse el “esqueleto” de su exposición.

En el “Capítulo cuarto. El método de Hegel: la dialéctica especulativa”, de su obra *Dios ha muerto* y luego de hacer una síntesis de cuáles son las nociones más importantes para Hegel, y de cuáles son los pares de conceptos que son fundamentales en la

dialéctica, caracteriza a la misma como una lógica de la contradicción, del movimiento, de la vida.

Efectuada a grandes saltos esta panorámica, vayamos ahora a una mirada distinta.

Tanto en Astrada como en Garaudy, la dialéctica es presentada sin que se particularicen las "etapas" de su formulación en Hegel. Como lo apreciaremos, esta tarea es esencial puesto que permite interrogarnos sobre cuántas clases de dialéctica formuló Hegel. Consecuentemente, habiendo más de una, no se comprende porqué los comentadores, críticos y seguidores "ortodoxos" de Marx, creen que éste habría supuestamente heredado sólo una, que sería la dialéctica "tripartita". Pero no nos adelantemos tanto...

II

Acorde a las investigaciones del brillante y erudito Lic. Jorge Lovisolo, que dicta *Filosofía Contemporánea*, Carrera de Filosofía, Universidad Nacional de Salta, en quien nos apoyamos para hacer estas glosas, hubo en el joven Hegel una interacción o dialéctica del oxímoron; es el "período de Berna" (Suiza).

Luego siguió una interacción de las oposiciones; es la "etapa de Frankfurt" (actual Alemania).

A esta continuó otra, que bautizaremos como "dialéctica de la comunicación", con base en la obra *La ciencia y técnica como "ideología"* de Jürgen Habermas, un "mitosociólogo" partidario de que los conflictos pueden resolverse a través del diálogo, en el contexto de la democracia parlamentaria. Tal interacción sería propia del temprano "período de Jena". Las tres clases de dialécticas que mencionamos y que están *plus ou moins*, desarrolladas en la ficha respectiva, no las llegó a conocer Marx.

En 1807, otra vez en Jena, Hegel escribe su monumental *Fenomenología del Espíritu*. Nos detendremos a comentar ese texto, no sólo porque el admirador de Engels se refiere a él en los *Manuscritos: economía y filosofía*, también conocidos como los *Manuscritos de París*, sino porque es allí donde por primera vez, aparece de forma sistemática la dialéctica "tripartita".

Denominamos así a la interacción que se divide en "tesis", "antítesis" y "síntesis", o más rigurosamente, "afirmación", "negación" y "doble negación".

Un ejemplo que el mismo Hegel da, es el del ciclo de vida de un árbol de frutos. El momento o instante de la "tesis" sería el de la semilla, la cual no es ni árbol ni fruto. Cae al suelo, germina, crece y se convierte en árbol; es el momento de la "negación" de su estado

de semilla. Andando el tiempo, el árbol produce frutos que no son ni semilla ni árbol, sino una negación "doble" de la semilla y del árbol; es el instante de la "síntesis". Y de nuevo, el "círculo" dialéctico comienza con otra "tesis" o semilla, etc.

III

En lo que se refiere a la estructura de la *Fenomenología*, según el Lic. Lovisoló, las Figuras o "personajes conceptuales" de la obra, podrían bautizarse como "macrodialécticas". Tales macrointeracciones son la Figura de la Conciencia, la Autoconciencia, la Razón, el Espíritu y el Espíritu Absoluto.

Antes de seguir, cabe aclarar por qué estas macrodialécticas son Figuras. Lo son a causa de que para Hegel, la Historia humana transcurre por esas "estaciones". Pero tales "puntos de desarrollo" de la Historia son a su vez, verdaderas "personas" que tienen voluntad, etc. Sin embargo, no son "personas" o "personajes" de carne y hueso, sino abstractos o "categoriales".

Para lograr captar el movimiento de la *Fenomenología*, lo adecuado es igualar el Espíritu Absoluto con el dios judeocristiano. Aunque no es muy "preciso" lo que continuará, podríamos decir que al "principio" ese dios está solo. Como es un ser inteligente y no tiene nada más de qué ocuparse, se estudia u observa a sí mismo. Pero al observarse, se "divide" en dos: en un dios o Espíritu que mira y en un dios o Espíritu que es observado. Al ocurrir esto, Dios se convierte en objeto de su pensamiento; se transforma en objeto sin más, en universo. Comenzó el instante de la creación, el Génesis.

Sin embargo, el cosmos, la Naturaleza inorgánica y orgánica, no son enteramente satisfactorios para funcionar como "espejos" de Dios, puesto que él es Espíritu y el universo, materia. Decide entonces, mirarse en otra conciencia que no sea simplemente, materia sino que tenga espíritu: crea a los hombres.

En líneas generales y a pesar de no ser exacto, podríamos "maltratar" al pobre Hegel afirmando que el cosmos es Espíritu Objetivo, y que mujeres y varones son Espíritu Subjetivo. Lo que tenemos hasta aquí, es que el solitario Espíritu Absoluto se "desgarró" en dos "entidades": en cosmos y en hombres. Así, si bien Dios, habiendo universo y hombres, "ganó" en disponer de dos "espejos" donde mirar su esencia divina, "perdió" en que en lugar de estar "tranquilo" en su eternidad, ahora está "dividido".

Esa "división" le genera "incomodidad"; él desea volver a ser Uno como lo fue en un principio. Para ello, "obliga" a la Historia a transcurrir por las "fases" o "estaciones" que son las Figuras de la *Fenomenología*. Tales "momentos" son "etapas" por las cuales los

individuos pasan, para ir “mejorando” su esencia y para “acondicionarse” lo necesario, como para que sean “dignos” de una unión inmortal con el Espíritu Absoluto.

La macrodialéctica de la Conciencia consiste en que varones y mujeres, aquí son simplemente conscientes de que el mundo es real. Pero entonces, la Conciencia se percata que ella también existe y se hace objeto de su reflexión. Se da cuenta que es Conciencia que puede mirarse como Conciencia; deviene Autoconciencia.

Contenta y feliz con su observación, percibe que no sólo el mundo tenía una estructura racional sino que ella misma también es racional. La Autoconciencia se trastoca en Razón. Ésta a su vez, se percata que es Espíritu puesto que los hombres son capaces de arte y de ser religiosos. Sin embargo, lo más espiritual es el ejercicio de la Filosofía, del conocimiento, del saber. Al llegar a esta “fase”, la humanidad está lista para ser re-unida con Dios: fin de la Historia. El Espíritu se vuelve Espíritu Absoluto o Saber Absoluto.

IV

Cabe aclarar que a pesar de lo que expusimos, Hegel deja sentado en un brevísimo pasaje del “Prólogo”, cuando habla de la totalidad, que la interacción puede tener más de tres momentos, pero luego parece que se olvida de tal sugerencia y no la retoma sino hasta el vol. II de la *Ciencia de la Lógica* (Baviera, 1816). Lo que queremos evidenciar con ello, es que la idea de que la dialéctica puede contar con más de tres instantes no es casual ni es propia de determinado “período”, sino que bien puede ser algo que permita interpretar a Hegel (y consiguientemente, a Marx) desde otro punto de vista. *Id est*, podríamos releer al viejo Titán desde la hipótesis de que en él la interacción tripartita, no sería nodal y que habría una dialéctica más compleja, con una estructura que excedería el de la síntesis.

El tema es que a la *Fenomenología*, sigue la primera versión de una interacción de las Categorías, representada por el vol. I de la *Ciencia de la Lógica*, redactado en Jena en 1812. El Lic. Lovisolo la nombra de esa suerte, porque no son “personajes conceptuales” los que atraviesan el texto, sino categorías o nociones. Esas ideas son por ejemplo, “Nada”, “Finito”, “Cantidad”, “Ser”, “Espacio”, “Tiempo”, “Cualidad”, “Infinito”, etc.

El vol. II se publica en Baviera en 1816 y completa esta nueva dialéctica de las Categorías.

Fuera de la productiva “etapa de Jena”, Hegel escribe en Heidelberg, 1817, un “compendio” de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, que formaliza y corona la interacción de los Conceptos.

En 1818 y hasta su muerte en 1831, enseña en Berlín. De esta fase, son obras como las conocidas *Lecciones de Filosofía de la Historia Universal*, que es una "aplicación" de la dialéctica "madura" de la *Enciclopedia*. Empero, determinados especialistas en Hegel delinean que esas lecciones no son confiables (éste es el parecer del Prof. Pérez Soto, de Chile, Santiago).

Ahora bien y tal cual ya había ocurrido con la *Fenomenología*, en el vol. II de la *Ciencia de la Lógica* (Baviera, 1816) y según nuestras pesquisas, asoma de nuevo una interacción que no estaría dividida en sólo tres momentos. Al resumir en el tramo final del vol. II, lo que pretendió exponer en ese texto, se queja de que sus seguidores hayan dogmatizado la dialéctica y la hayan reducido a un "esquema" de tres tiempos. Argumenta que la interacción es movimiento, un fluir y que por eso, no puede ser "partida" en determinado número de instantes específicos. Puede ocurrir que la dialéctica tenga cuatro o más momentos (pp. 734-735).

La cuestión con respecto al amado por "Lenchen", radica en que si éste recibe alguna interacción y habiendo apreciado que existen tantas clases de dialéctica en Hegel, ¿cuál es la que acepta? No pueden ser las tres primeras, porque el compañero de Engels no conocía los jóvenes escritos de Berna y Frankfurt, ni las tempranas obras de Jena, por lo que hay que elegir de entre las ofertas de interacción posteriores. Pero aquí aparece el dilema: ¿es la dialéctica de las Figuras, la de las Categorías o la de los instantes que son más de tres? Y de entre la interacción de los Conceptos, ¿cuál hereda? ¿La de la *Ciencia de la Lógica* o la de la *Enciclopedia*? ¿Y si Marx hubiera recibido la dialéctica compleja cuatripartita y no las otras? ¿Cómo cambiaría nuestra percepción del nacido en Tréveris, este punto de partida distinto al de los "ortodoxos", que insisten en que el amigo de Wolff aceptó la interacción "tripartita"?

Iremos con parsimonia al responder estas cuestiones...

Capítulo II

Contraste entre la perspectiva "ortodoxa" de Marx y una visión **posible** o distinta

I

El tema que nos convoca es la contraposición entre una perspectiva "ortodoxa" de la apuesta del estimado por Engels y entre una visión no dogmática. En lo que se vincula con la mirada "canónica" del cofundador de la *Internacional*, hemos inserto en la *Cartilla 1* lecturas que concretan una presentación muy tradicional de su pensamiento, por lo que no ahondaremos en esa perspectiva, a los fines de "ganar" tiempo y usarlo en desplegar el enfoque no ortodoxo y menos lineal.

En los momentos iniciales de la charla de hoy, completaremos la gran cuestión de la dialéctica en su pensamiento.

Para expresarlo de manera muy esquemática y rápida, en los "manuales" que comentan a Marx, que en realidad, hacen pasar la interpretación del revolucionario soviético Lenin, por lo que el padre de Eleanor efectivamente habría formulado, se enuncia que:

1. la dialéctica que hereda de Hegel es la interacción que denominamos "tripartita";
2. la dialéctica es un método;
3. el amigo de Engels habría intentado fundar al menos, tres ciencias: el *Materialismo Dialéctico* o una Filosofía "científica"; el *Materialismo Histórico* o la Historia como ciencia; la *Economía Política* marxista no "burguesa", que sería una "superación" de la Economía Política o Economía anterior. Esta última visión se reitera incluso, en investigadores que no son leninistas, que no apelan a la dialéctica en el desarrollo del pensamiento del sufriente en Londres y que pertenecen a una de las tantas corrientes de la contemporánea teoría del valor, tal como la mirada aconsejada por el pakistaní nacionalizado norteamericano, Shaikh.
4. Esas tres "nuevas" ciencias se rotularían bajo el nombre de "*Socialismo científico*", el cual estaría opuesto a uno presuntamente "utópico".
5. Nociones tales como "economía", "trabajo", "modo de producción", etc. serían ideas centrales en Marx. El pakistaní,

cuyo compilado de artículos en castellano, es verdaderamente impresionante, es de este parecer.

6. La teoría del valor es ricardiana;
7. el concepto de "clases" es suficiente para dar cuenta de toda la estratificación social de cualquier comunidad dividida en clases;
8. el Estado es nada más que el "consorcio" de las clases dominantes;
9. las causas de los procesos sociales serían "en última instancia", económicas;
10. el Partido es la "vanguardia" de la clase obrera; el proletariado es la "vanguardia" de las clases sojuzgadas y del resto de los segmentos populares;
11. en el "orden" socialista hay una economía socialista;
12. una sociedad socialista es un Estado socialista, el cual es dirigido por el Partido;
13. la "dictadura" del proletariado es realmente, una dictadura, y es la "transición" entre el derrocamiento revolucionario del capitalismo y la instauración del socialismo, en tanto "primera etapa" del comunismo (al que Lenin bautiza, en más de una circunstancia, de "científico"...);
14. la revolución "justifica" el terrorismo y el terror;
15. etc.

II

Muchos de estos "ejes" los iremos discutiendo a lo largo de las reuniones que quedan pendientes, dado que no podremos abordarlos a todos ellos de una vez. Pero lo concreto es que de esa mirada leninista, tuve una desconfianza temprana, cuando a mis 22 años y siendo alumno de grado, estuve durante un mes en los Estados Unidos de Norteamérica, invitado por la Universidad del Estado de Arizona, Phoenix, Arizona, en el marco de un Congreso que discutía acerca de la lógica del poder.

Comencemos pues, con la aburrida opinión de que la dialéctica que usa el expulsado de Europa, es la "tripartita" de Hegel, *id est*, la interacción escandida en "tesis", "antítesis" y "síntesis".

Al comentar al viejo Titán o Hegel, apreciamos que en él existen varios tipos de dialécticas y no únicamente la "tripartita". Por ende, si hay múltiples interacciones ¿por qué Lenin y sus seguidores, habrían canonizado la idea de que Marx recibe del autor de la *Enciclopedia*, sólo la dialéctica dividida en los tres momentos señalados? ¿No sería factible imaginar que acaso, el amigo de Engels habría elegido otra interacción? Un planteo similar al que ahora efectuamos, se puede hallar en mi tesina de Licenciatura, defendida en 1998, la cual obtuvo la calificación de *Summa Cum Laude*, con recomendación para ser publicada y cuya calificación no se alcanzó todavía, en la Carrera de

Historia. Lamentablemente, por cuestiones asociadas a determinada *resistencia* de la universidad, esa investigación osada no fue impresa.

Yendo a lo que nos convoca, es preciso aclarar que así como Marx no escribió demasiado acerca de cuestiones metodológicas, tampoco dijo mucho sobre la dialéctica, por lo que lo que estableceremos en torno a ambos temas, es fruto de inferencias y no de documentos cincelados por la pareja de Jenny. Para puntos claves de nuestras deducciones, no existen o no se descubrieron manuscritos que avalen de una forma indubitable, lo que intentaremos demostrar, por lo que lo a sopesar no es acaso lo que habría que pensar sino lo que **podría pensarse**. Sin embargo, no es algo caprichoso y arbitrario, sino la meditación pausada de 20 años de estudio de **toda** la enmarañada tradición marxista y por supuesto, de la obra de su "principal" representante, el nacido en Tréveris.

Lo segundo que es necesario reconocer entonces, es que en ningún escrito Marx enunciará explícitamente, que él practica una *dialéctica del desvío*; tampoco lo negará. Pero ocurre que:

- 1- emplea algunos términos que se emparentan con la tradición que utilizó la palabra "clinamen";
- 2- hace un estudio específico sobre esa "línea" filosófica;
- 3- su modo de escribir podría interpretarse como un avanzar en espirales de despliegue lento y complicado (resulta que la figura geométrica de la espiral es el "representante" casi "natural", de una dialéctica compleja de lo complejo...).

Aunque sea reiterativo y pesado, debemos recordar que en Hegel respira más de una interacción y que una de las dialécticas que habría propuesto, sería una que devendría apta para albergar más de tres instantes. Lo que cabe preguntarse es si al lado de la interacción "ortodoxa" o "tripartita", el padre de Eleanor no hubiese recibido también, aunque fuera de manera no consciente, la dialéctica "abierta" de múltiples momentos. Eso es altamente probable, puesto que Hegel postula su interacción "rara" en dos ocasiones: en el "Prólogo" de la *Fenomenología del Espíritu* y en el vol. II de la *Ciencia de la Lógica*, obras que sí leyó Marx.

El otro indicio es que los que influyen en el "clásico" que glosamos, no son las tres corrientes citadas por Lenin, sino otras "fuentes". El revolucionario soviético que se apodó "Lenin" para indicar que su poder transformador venía del río "*Lena*" y por efectuar una suerte de homenaje a los mineros de la cuenca de igual nombre, que fueron asesinados por hacer huelga, sostiene que las tres vertientes que impactaron en el compañero de Engels, fueron la Filosofía alemana, la Economía Política inglesa y el Socialismo "utópico" francés

(observaremos más abajo, por qué entrecomillamos la palabra "utópico"). Pero leyendo nada más que el vol. I de *El capital*, también rastreamos la influencia de Spinoza y Hume o de escritores al estilo de su amado Shakespeare. Diego Guerrero en *Historia del pensamiento económico heterodoxo*, incluye a economistas ricardianos como Hodgskin o Thompson, que se oponen a los males desatados por el capitalismo. El autor de *El Anti-Dühring*, da a entender que uno de los literatos que incidieron en la génesis del materialismo no causalista, es Diderot, con su novela *El sobrino de Rameau*, que es un ejemplo de maestría en el empleo de la dialéctica (p. 22). ¿Por qué reducir el impacto de determinados "antecedentes intelectuales", únicamente a tres "fuentes"?

Por añadidura, el joven Marx habría escrito una Tesis Doctoral que investigó a Demócrito, Epicuro y Lucrecio. El texto fue titulado "Sobre la diferencia entre la Filosofía de la Naturaleza de Demócrito y Epicuro". Allí, lo que Marx hace es elogiar una y otra vez, el concepto de "clinamen" (que luego retoma el latino Lucrecio...) en tanto "representante" de un pensamiento complejo, no lineal, sobre la complejidad del mundo y de los átomos.

Para que se entienda lo que acabamos de proponer, es impostergable efectuar una presentación introductoria del movimiento atómico, tal cual lo conciben Epicuro y Lucrecio.

Demócrito, Epicuro y Lucrecio son atomistas, esto es, parten de la idea de que el universo está formado por átomos. Epicuro y Lucrecio difieren de Demócrito, en la explicación que ofrecen sobre la constitución de la materia.

Epicuro y Lucrecio reflexionan que en el vacío, al no haber fricción del aire ni gravedad, los átomos se desplazarían en líneas paralelas. Pero entonces, si esa situación hubiera durado por siempre, los átomos no se habrían encontrado nunca porque las paralelas rectas no se tocan. Hay que suponer por ende, que los átomos se apartaron de sus respectivas líneas y que entonces, se encontraron. Recién en ese instante, se formó la "primera" materia.

Lo interesante es que el asediado por Bakunin, destaca una y otra vez, la noción de que los átomos se alejan, se "curvan" respecto a la Recta de una manera incierta y azarosa. Ahora bien, lo Recto en nuestra cultura está asociado con determinados valores: la verdad eterna, lo exacto, lo inevitable, el destino, etc. Si Marx elogia lo curvo, podría inferirse que prefiere los "antivalores" que excluye el pensamiento de lo Recto: la duda, lo inexacto, lo azaroso, lo probable, etc. Pero estas palabras son propias de un pensamiento complejo de lo complejo. Las teorías del cofundador de la *Internacional* entonces, pertenecerían al llamado "Paradigma" de la Complejidad, antes que al Paradigma de lo Simple, tal cual lo quiere Edgar Morin, un intelectual de moda y a la moda.

El otro elemento de prueba es que los pensadores del “clinamen” no sólo están “presentes” en Marx, sino también en Darwin. En *El origen de las especies por selección natural*, sostiene que las alteraciones que darán nacimiento a las especies, pueden comenzar no con grandes cambios, sino con alteraciones mínimas, pequeñas, casi imperceptibles o insignificantes, que luego poco a poco, se van “ampliando” hasta que la especie nueva se separa de la especie “madre”. ¿Y qué demuestra esto? Que acaso no sea algo demasiado increíble que en el admirador de Engels, pudiera actuar una dialéctica “contaminada” de Epicuro y Lucrecio, cuando en otro investigador de la época se detecta por igual tal influencia. Es decir, sabiendo que en Darwin se encuentran huellas de ambos filósofos y que él mismo los menciona, no habría que creer que la aparición en Marx de tales nombres, es algo que no tiene “precedentes”...

El joven Engels escribe, muy impactado por Hegel, artículos que apelan a la metáfora del lento avance en espiral de los procesos humanos. Y la espiral es una línea que se desvía o curva, agrandando poco a poco, el ángulo inicial de desvío o alejamiento. En el *Anti-Dühring*, recupera esa vieja idea, pincelando magistralmente que la espiral puede significar que lo caótico, negativamente anárquico, lo destructivo, luego de “ondas” expansivas de impacto profundo, se van “atenuando”, hasta extinguirse (p. 222): en lugar de arrancar de un “punto” desde el que parte la inestabilidad que se amplía, se viene desde los sacudones y se disipa la energía de las turbulencias en espiral, arribándose a un “punto” de momentáneo equilibrio, hasta que se inicien otros flujos. Tendríamos por consiguiente, un “primer” movimiento por el cual los torbellinos de desorden se amortiguarían, hasta diluirse en un instante de “equilibrio”. Luego, un “segundo” movimiento por el que ese “equilibrio” se desestabilizaría y en el que el caos se expandiría en una espiral abultada.

Bien se podría creer que las palabras asociadas a “desvío” son quizá, propias de una etapa temprana de Marx y de Engels. Precisamente, no ocurre así.

Ofreceremos tres ejemplos. El primero se refiere al amigo de Marx. En *Dialéctica de la Naturaleza*, obra que fue muy criticada y que fue editada después de fallecer el viejo “General”, Engels entiende que determinados estados de materia y energía se apartan de lo estable, *id est*, se alejan o desvían del equilibrio. Por supuesto, estas expresiones no son algo sistemático, continuo, permanente, pero es bastante sugestivo que en un texto donde el General incurre en el error de querer ampliar la dialéctica a escala del universo, haya breves pasajes donde recupera inconscientemente, términos vinculados al “clinamen” y la espiral.

El segundo es de nuevo *El Anti-Dühring*: es subrayada la idea respecto a que los grandes cambios pueden acaecer por modificaciones insignificantes que se extienden paso a paso (p. 217).

El tercero es el del vol. III de *El capital*, donde Marx habla de la caída tendencial de la tasa media de lucro (sobre esto volveremos en otra ocasión). Para expresarlo en el lenguaje de Epicuro y Lucrecio, hay un desvío, alejamiento, "curvatura", caída, etc. de la cuota estadística de beneficio.

Cuando haya oportunidad de explicar los conceptos de base y superestructura, y desarrollemos la teoría de los precios en Marx, podremos apelar a ejemplos concretos e históricos para que esta dialéctica del "clinamen" no resulte tan abstracta. Por el momento, baste decir que la estructura trinitaria de la interacción en Hegel, podría comprenderse de otra manera a partir de la idea de "alejamiento": partamos de la "tesis"; ésta se desvía y nace la "antítesis". Ésta se "curva" y aparece la "síntesis"; la *Aufhebung* o síntesis se desvía en otro desvío. Entonces, lo importante no serían ya los tres instantes "clásicos" sino el clinamen...

III

Vamos al ítem que establece que en el exiliado en Londres, la dialéctica es su método y que ella es en sí, *methodos*. Este enunciado leninista y de comentadores que no son marxistas, pero que adoptan sin saberlo, el leninismo para "explicar" a Marx, no demuestra que en él palpite el método... Aunque parezca sorprendente o una "herejía", no está para nada claro que en el compañero de Engels, haya algún tipo de "methodos" o en todo caso, que el "método" utilizado sea el que se comprende como "propio" de la investigación. Primero habría que demostrar esto y luego, argumentar por qué la dialéctica sería *su methodos* y *un método*.

Au fond, nuestro punto de partida es que existen al menos, tres marxismos "inaugurales": el marxismo de Marx, el de Engels y el de las obras en co-autoría. Esos tres marxismos atesoran nexos intrincados y que habría que desmenuzar con paciencia. También hay cierto "engelsianismo" en Marx... En una de sus cartas, lleno de sana admiración, le confiesa que él es más lento que su amigo, el cual detenta la facultad de intuiciones rápidas y certeras.

El asunto es que en una obra de juventud apodada "La Sagrada Familia", Engels y su compañero de ideas sostienen que el "methodos" es algo castrador y que entorpece la imaginación. Afirman incluso, que es una especie de barrera administrativa contra la creación de ideas.

Por su lado, el que padeció en Inglaterra aboceta en *Miseria de la Filosofía*, que una filosofía, a la que considera un tipo particular de "ideología", se resume en sus elecciones de método. Esto puede comprenderse en otro sentido que en una defensa del *methodos*,

como lo asimiló Trotski: puede interpretarse como que el amigo del General, dice que las obsesiones metodológicas son preocupaciones filosóficas, abstractas, ideológicas. Puede expresar también, que el "methodos" es una cuestión ideológica, metafísica, no científica. Para enunciarlo con mayor claridad aún: un científico no necesita de preocuparse y ocuparse todo el tiempo con asuntos de método; cuando hace eso, no confía en que es factible conocer y se enreda en posturas meramente ideológicas. Además, no investiga en concreto nada sino que se la pasa reflexionando acerca de cuál es el mejor *methodos*, etc., sin avanzar en ningún estudio, perdiendo tiempo y escudándose en una biblioteca, respecto de la realidad. Se transforma en un "*logógrafo*", según Bourdieu: en alguien que habla de teorías de manera teórica y a propósito de la teoría.

En el vol. I de *El capital*, en el "Prólogo" aparece la distinción entre un presunto "método de exposición" y un "método de investigación", dándose a entender que en Marx habría un "methodos" o una forma tradicional de usar el método. El tema radica en que las palabras alemanas que se tradujeron así al castellano y a otros idiomas, no significan eso necesariamente.

Louis Althusser, a pesar de ser un francés leninista y de pretender darle lecciones de marxismo a Marx, propone otra traducción de los términos alemanes en *Para leer El capital*, traducción a la que agregaremos cosas.

La palabra alemana para "método de exposición" es *darstellungsweise*; para "método de investigación" es *forschungsweise*.

Althusser dice que "weise", el sufijo de ambas expresiones, no significa sí o sí, *methodos* sino que puede apuntar a "estilo", "modo", "orden", "secuencia", "plano", etc. Conservando por un momento las palabras en castellano, podríamos enunciar "estilo de exposición" y "plano de investigación", en lugar de los términos corrientemente traducidos.

Sin embargo, no avancemos tan rápido. Recordemos que al refugiado en Londres le gustaba Shakespeare; esto es, el arte en general: la pintura, la literatura, la música, el teatro y la ópera. Estas dos últimas ramas tienen en calidad de componente nodal, el escenario, lo escénico. "Darstellung" significa casualmente, escenificación o presentación; en consecuencia, podríamos traducir "método de exposición" como "*estilo de escenificación*". Pero así transpuesta la palabra al castellano, queda muy obvia su relación con el arte, con el arte dramático, por ejemplo. Por lo tanto, en Marx, si no aceptamos que no habría "methodos", existe una concepción peculiar acerca de éste. En principio, hay una faceta del método que implica algo de arte, no de ciencia: lo intuitivo, en lugar de lo razonado; la expresión breve y aguda, en aforismo, en vez de

oraciones prolongadas; etc. De hecho, en el vol. I de los *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política* o *Grundrisse*, emplea por **segunda** ocasión, aforismos. La **primera** fue cuando redactó las fulgurantes "Tesis sobre Feuerbach".

Además, "estilo de escenificación" supone la "presentación" de varios asuntos, y/o de múltiples y casi simultáneos enfoques en redor a un misma cuestión.

Abordemos el otro término: "forchungsweise". Ya conocemos que "weise" puede ser traducido por "plano"; y ¿forchungs? No imperiosamente, se traduce por "investigación" sino por modo de formular dudas, problemas, inquietudes. Y esto encaja con una olvidada sentencia de Marx: "de todo se debe dudar, incluida la duda misma"; hay que dudar pues, hasta de la duda que duda. Se debe arribar al "extremo" de dudar del que duda... Tendríamos entonces, "modo de expresar dudas y problemas".

En resumidas cuentas, no "método de exposición" ni "método de investigación", sino "estilo de escenificación" y "forma para dudar y 'detectar' problemas". Por ende, al expulsado de Bélgica, no le interesa encontrar la verdad sino dudar, toparse con problemas de investigación, antes que con respuestas. En *Miseria de la Filosofía*, enuncia que Hegel no tiene problemas, por cuanto posee nada más que la dialéctica (p. 121): esto significa que cuando se "aplica" de manera torpe la dialéctica, lo importante, que es la búsqueda de cuestiones para resolver, queda anulado, suprimido. Por ende, hay que preferir la duda y los problemas a solucionar, en vez de una dialéctica poco hábil o torpe.

El asunto es que lo propio de un científico es intentar buscar verdades, aunque sean provisorias; lo específico de alguien que critica, de un crítico, es poner en duda, es dudar, cuestionar. ¿Estamos afirmando que Marx es únicamente crítico? Sí y no, ya lo comprobaremos.

"Bueno, diría acaso alguien..., si en Marx no hay método, ¿cómo se puede argumentar?" Parte de la respuesta, consiste en que el "clásico" comentado sí propone un modo de razonar y de construir conceptos, para evitar la incertidumbre de si las deducciones son o no "confiables", pero no creemos que a esas recomendaciones se las deba entender en términos tradicionales de *methodos*.

El "estilo" o "modo" para argumentar que postula, está desplegado en la larga "Introducción" del vol. I de los *Grundrisse*, "prólogo" que es una reiteración de una introducción perteneciente a una obra anterior que denominó *Contribución a la crítica de la Economía Política*, que tenía intenciones de nombrar como *Contribución a la crítica de la Política y la Economía*. Ese "Prólogo" de los *Grundrisse* se conoce bajo el epíteto de "introducción" de 1857, para distinguirla de

otra que lleva el mismo título de *Contribución a la crítica de la Economía Política*, que es de 1859.

El "modo" o "estilo" para formular dudas y cincelar nociones, fue bautizado por los marxistas italianos y mexicanos como "*método del concreto-abstracto-concreto*". No podemos explicarlo en este curso, que es apenas una iniciación a la *Sociología*; se los menciono para que si por ahí lo escuchan, sepan más o menos a qué se refieren esas palabras. Por supuesto, los marxistas italianos y mejicanos entienden ese "methodos" como un método tradicional y no a manera de un "estilo". No está de más sostener, que es legítimo imaginar que aun el *methodos* del "concreto-abstracto-concreto" sería un "modo" para dudar, gestar ideas y plantear problemas para pensar y discutir...

IV

Continuando con el ítem siguiente, podemos expresar que la visión ortodoxa y dogmática de la teoría, que es la que se reproduce hasta el cansancio en los "manuales" que la comentan y/o critican, postula que este "clásico" habría fundado tres ciencias. La primera se resumiría en convertir la Filosofía "precientífica", ideológica, en una Filosofía científica, la que sería el *Materialismo Dialéctico*.

De este lamentable error, son responsables no únicamente los primeros marxistas rusos, tales como Plekhanov, sino Lenin y hasta cierto Engels. Entre sus obras finales, se cuentan las ya mencionadas *El Anti-Dühring* y *Dialéctica de la Naturaleza*. En ellas, en particular, en esta última, nos topamos con afirmaciones que dan a entender que el General cree que la dialéctica no es sencillamente, una "estrategia" para pensar sino que el universo mismo es dialéctico. Sin embargo, no llega a postular un "materialismo dialéctico" en tanto Filosofía "científica". Empero, hay otros autores, como un judío norteamericano furiosamente anti-marxista llamado Leopold Schwarzschild (ver *El prusiano rojo. La vida y la leyenda de Karl Marx*), que dicen que sí, que Engels es el que reemplaza la expresión "dialéctica materialista", "no especulativa", por "materialismo dialéctico". A nosotros no nos consta, habiendo consultado la totalidad de las obras traducidas al castellano, que pertenecen a los dos entrañables amigos (no obstante, ver *infra*).

El tema es que a partir de esas desafortunadas expresiones del empresario de Manchester, Plekhanov y Lenin, entre otros, comienzan a sentenciar que la Filosofía correcta es el *Materialismo Dialéctico*, la cual se resume en la idea de que la Naturaleza, la vida, el lenguaje, la energía, la materia, el universo en su conjunto, poseen una "esencia" dialéctica. Pero esto no es Marx, sino Hegel dado que es éste el que enunciaba que todo era dialéctico y que todo se alteraba de acuerdo a la dialéctica. Y si Hegel era idealista o

metafísico, la concepción que introduce a Hegel en un supuesto materialismo, no puede ser en realidad, materialista sino idealista. Por ende, el *Materialismo Dialéctico* es una perspectiva idealista, especulativa, filosófica, metafísica y es ajena al admirador de Engels, al menos, extraña a cierto Marx o a determinado marxismo, si se insistiera obcecadamente, que en Marx sí se amplía la interacción para extenderla a cualquier fenómeno.

En un escrito periodístico sobre las consecuencias negativas de la colonización violenta de la India a manos de Inglaterra, el compañero del General dirá al comienzo del artículo que existe un pensador alemán que solía entender que el universo (por ejemplo, el movimiento de los planetas) se transformaba de manera dialéctica (Hegel). Sea esto o no cierto, continúa, acaso la dialéctica nos sirva para comprender el despliegue de los procesos históricos.

Lo que Marx está haciendo es poner en duda o en suspenso, que la Naturaleza tenga una naturaleza dialéctica. Esta suposición sobra, está de más, no es necesaria para creer que la Historia sí puede ser entendida con ayuda de la dialéctica como "estrategia".

Por si fuera poco, hay un marxista que, a pesar de ser leninista, opina que no existe *Materialismo Dialéctico* (su nombre es Antonio Gramsci; dice lo citado en los *Cuadernos de la cárcel*, escritos cuando estaba preso por comunista bajo el totalitarismo italiano).

Empero y por honestidad intelectual, debo informar que en *El Anti-Dühring*, se establece que el materialismo no mecanicista, no causalista, no determinista, etc., sería un materialismo *dialéctico* en la proporción en que se diferenciaría del materialismo anterior, algo más burdo (pp. 25, 115). Es en paralelo, la postura del revolucionario chino Mao. Sin embargo y aunque sea redundante, esto no es igual a enarbolar un Materialismo Dialéctico en cuanto Filosofía "científica"... El conquistador de las hermanas Burns, aboceta que la concepción dialéctica materialista **no se plasma** en una ciencia puntual, sino que es algo que recorre o atraviesa a todas las ciencias (p. 115).

En lo que se refiere a un supuesto *Materialismo Histórico*, éste no fue propuesto ni siquiera por Engels quien, a pesar de ser genial, era bastante menos sutil que su amigo. El empresario de Wuppertal, solía hablar de una "concepción materialista de la Historia". Por supuesto, el sí entendía que esa perspectiva materialista era científica, pero esto es cosa de Engels y no de su compañero de luchas.

El responsable de cátedra entiende que la "concepción materialista de la Historia" es una especie de "comodín" que puede ser útil en las Ciencias Sociales, pero que no es ella misma una ciencia particular (vg., la Historia).

Para demostrar que el "clásico" estudiado no funda ninguna ciencia ni pretende convertir por ejemplo, el *Materialismo Histórico* en una ciencia, debemos explicar algunas ideas asociadas a Habermas.

En *Teoría y praxis*, entre otras obras, ese autor sostiene que es impostergable diferenciar entre el plano de la ciencia, de la crítica y de la acción práctica. Dice que en las izquierdas tradicionales, esos tres registros o niveles se confunden con frecuencia y es uno de los motivos por lo que son dogmáticas.

La ciencia se ocupa de buscar lo verdadero y sus enunciados se evalúan en términos de "verdadero/falso". Por su lado, a la crítica no se le puede exigir que sus argumentos se midan con idénticos parámetros a los de los asertos científicos, *id est*, según el par "verdadero-falso". La crítica se evalúa por si sus razones son medianamente, plausibles.

A lo anterior, nosotros agregamos que la crítica tiene la capacidad para criticar las ciencias, las prácticas de los científicos, y las relaciones de poder que atraviesan las ciencias y que impulsan a actuar a los científicos. Puede también criticarse a sí misma y a las elecciones que se hagan en el terreno de las refriegas políticas.

Lo escuetamente desenvuelto, empalma con la etimología de "crítica": viene del griego *krisis*, término que se asocia al latinismo "criticus", el cual remite a su vez, al griego *kritikós*, el que envía al verbo "krinein", que significa *discernir*, "separar", *distinguir*.

Por último, el "estrato" de las opciones políticas no puede pretender que se sopesen sus *diagnósticos*, que son muy relativos y precarios, como si fueran enunciados científicos o evaluaciones críticas. Basta con que sean aceptados por los interesados y por los que tendrán que cargar con los riesgos de sus preferencias. Por ejemplo, el debate de si el "camino" hacia la revolución tiene que ser a través de una insurgencia o no, es algo que no se puede pretender fundamentar con supuestos enunciados científicos ni con recomendaciones presuntamente críticas, sino que se debe simplemente discutir y las conclusiones tienen que ser aceptadas por los que asumirán los riesgos de sus acciones.

Las izquierdas leninistas o tradicionales, confunden las tres cosas y hacen pasar las elecciones prácticas como si fuesen verdades científicas o certezas críticas, cuando no lo son.

El asunto es que si bien Marx no llegó a efectuar estas distinciones de manera explícita, él se cuidó de mezclar los tres planos. Incluso, podemos comprender ahora porqué hicimos hincapié en que prefería la crítica antes que la ciencia.

De acuerdo a lo explicado más arriba, el registro de la crítica es más flexible e interesante que el de la ciencia, puesto que su campo es más amplio que ésta. La ciencia se debe "atar" a la comprobación de enunciados que se ponderen en términos de "verdadero/falso"; la crítica, aunque es racional, puede hacer objeto de crítica a todo, incluso a ella misma. Recordemos que el marido de Jenny, era de la opinión de que de todo se debía dudar..., es decir, que todo tenía que

ser puesto en cuestión, en duda. Pero si todavía quedasen escépticos, por estar demasiado acostumbrados a escuchar que Marx pretendía ser científico y que deseaba fundar determinadas ciencias, los invito a que se fijen en los subtítulos de las obras más importantes de él: *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Nunca dijo *Contribución a la ciencia de la Economía Política*...

V

Queda abordar ahora, el asunto de si hubiese convertido la *Economía* en un saber científico.

Rubio Llorente, un español que hace una "introducción" a los *Manuscritos de 1844*, sostiene que el amigo de Engels *critica* la pretensión vana y fallida de la *Economía* de intentar pasar por ciencia. Por consiguiente, no cree que la *Economía* sea realmente una ciencia. ¿Podría llegar a serlo en un futuro, como la *Sociología*? Aunque la respuesta sea sorprendente, NO. ¿Por qué? Debido a que Marx entiende que lo económico en realidad, fue un "látigo" que flageló a mujeres y varones. Del imperio de la economía y del trabajo, habrá que librarse alguna vez... (cf. *infra*).

El asunto es que si se pretende hacer de la Economía una ciencia de lo económico, ese saber que supuestamente se haría ciencia, se comprometería con el dominio de lo económico. En efecto: el poder de la economía en la vida de los hombres, se vería "duplicado" porque tendríamos economía por "dos". Una, como ámbito social de lo económico; otra, en calidad de disciplina que se ocuparía de estudiar la economía.

En conclusión y desde esta perspectiva no ortodoxa, no hay *Materialismo Dialéctico*, ni *Materialismo Histórico*, ni *Economía* en tanto que ciencias o en cuanto conocimientos científicos presuntamente fundados por Marx. Esta conclusión no significa empero, que él no sea científico: puede serlo sin necesidad de cimentar ninguna ciencia. No obstante, estamos convencidos que prefería la instancia de la crítica puesto que de las ciencias y de los científicos, era desconfiado. Ofreceremos únicamente una razón: el desarrollo científico-técnico, ayuda a que el poder del capital aumente y los científicos son los inventores, aunque no siempre, de nuevas máquinas que facilitan el dominio del capital. En consecuencia, las ciencias y los científicos son servidores del poder y de los poderosos.

Engels, que era a veces, algo positivista y científicista, es de la opinión respecto a que las ciencias efectúan descubrimientos hasta donde les es posible y que por ende, tienen limitaciones (*El Anti-Dühring*, pp. 73 a 74). Establece que los conceptos de "verdad" y "falsedad" no deben adoptarse como absolutos e infalibles, puesto

que de proceder así, se caería en un uso ético de tales parámetros. Además, las nociones de "verdad" y "falsedad" no únicamente se emplean de forma moral (e. g., para descalificar a otros que no piensan como nosotros), sino que son conceptos morales (p. 78) que hay que utilizar con sumo cuidado. En resumen, aun para el General, que guardaba en alta estima a las ciencias, es claro que no son infalibles, llegan a resultados muy precarios, que tienen limitaciones y que se apoyan en categorías al estilo de "verdadero" y "falso" que no son científicas en sí, sino morales.

VI

Es impostergable detenernos un instante y regresar una vez más, a la cuestión de la dialéctica en Marx.

Recordemos que habíamos establecido que esa interacción no era un "methodos", y que no había *Materialismo Dialéctico* ni *Materialismo Histórico*, pero que lo social podía enfocarse de forma dialéctica. La pregunta que podría surgir acá es ¿cómo podemos sostener que la dialéctica es útil para entender la dinámica de los procesos humanos, si no aceptamos la existencia de los dos materialismos citados arriba?

El asunto es que la interacción nos resulta adecuada porque la Historia "es" dialéctica. Lo que cabe interrogarse es ¿por qué? Podríamos sencillamente, dejar el tema como está, darlo por concluido y seguir, que es lo que efectúan con frecuencia los comentaristas del pensamiento del "clásico" incomprendido. Pero si uno se pregunta a raíz de qué la Historia tendría "naturaleza" dialéctica, es dable aguardar que afloren cuestiones productivas.

Sin embargo, lo que aclararemos de forma inmediata es que la Historia "en sí", no tiene en realidad "esencia" dialéctica. Concebir de esta guisa el problema, implicaría caer en la vieja idea hegeliana de una interacción omnipresente en todos los órdenes. Esta vez, la dialéctica no sería propia del universo en su conjunto, mas sí de la Historia. No obstante, seguiríamos siendo hegelianos y no marxistas, que es lo que le ocurre a la interpretación ortodoxa del compañero del General, dado que simplemente parte del supuesto de que la Historia es dialéctica.

Primero, si el nacido en Tréveris es materialista no puede ser esencialista, es decir, razonar como Husserl, uno de los que inauguran la Fenomenología, que lo hace en términos de "esencias" (sorprendentemente, Derrida no comparte esa opinión alrededor de uno de sus maestros). Por consiguiente, Marx no podría sostener que la "sustancia" de la Historia es dialéctica, dado que para él no hay "esencia".

Segundo, como buen materialista **nada** le importa saber acerca de la "naturaleza" última de la Historia. Un materialista consecuente, no argumenta en términos de "sustancias finales". Tampoco se atiene "a los hechos", como se enuncia vulgarmente, por cuanto los acontecimientos son *construidos* por los que investigan, lo que no significa que cualquier elaboración de los sucesos sea válida o que los hechos no existan.

Entonces, ¿por qué habría dialéctica "en" la Historia? Puede observarse ahora que la pregunta no es tonta ni parece contar con una respuesta inmediata, debido a que para abordarla, no es legítimo desde una postura materialista, asumir que la Historia poseería una "esencia" y que esa "sustancia" sería dialéctica.

Empero, el primer paso para contestarla está dado. Falta precisar ahora, que no es que habría dialéctica *en la* Historia, sino que la Historia transcurriría a través de dialécticas sociales, lo que es bastante distinto. ¿En qué? Pues en que si la Historia no tiene "esencia" dialéctica, la Historia "en sí" podría acaecer de cualquier modo y no necesariamente, de una manera en especial, de una forma dialéctica, por ejemplo. Y sin embargo, el cofundador de la *Internacional* insiste en comprender el derrotero histórico de manera dialéctica...

Al igual que Lenin me impactó con sus *Cuadernos filosóficos*, al recortar la frase de Hegel del vol. II de la *Ciencia de la Lógica* en la que afirma que la interacción no tiene que ser necesariamente "tripartita", sufrí otro "sacudón" cuando subrayó en esos "apuntes" que para el viejo Titán, los mecanismos de causa/efecto eran demasiado sencillos para el universo y que en él había saltos, transiciones, complementariedad, oposiciones, etc. En otras palabras, los mecanismos causa-efecto (a tal causa, tal consecuencia...) eran nada más que una de las "lógicas" por las que el cosmos se alteraba, en medio de una multitud de otras maneras de cambiar. *Id est*, causa y efecto eran un "caso particular" de las formas diversas de cambio y quizá, no el más complejo.

Lamentablemente, Lenin se olvidó de ello y cayó en la simplificación de la Historia por mecanismos económicos de causa/efecto. Pero nosotros no tenemos por qué olvidar lo que él rescató de Hegel. Sin embargo y previo a continuar, es impostergable resaltar que el lúcido Engels, en el *Anti-Dühring*, talla que las causaciones son uno de los modos en que se expresan las modificaciones en la biosfera (p. 23).

Conviene que retengamos lo que diremos en esta circunstancia, puesto que lo a enunciar es algo que se repetirá en otras ocasiones, por lo que es ineludible que se entienda la primera vez que se explica.

Para ahorrarnos "rodeos", expresaremos de forma directa que la Historia transcurre de manera dialéctica, sin ser ella misma dialéctica

(puesto que nada sabemos de una imaginaria "esencia" de la Historia...). Y así acontece, en razón de que los agentes no controlan sus vidas y padecen su existencia, en lugar de orientarla de modo inteligente, voluntario, coordinado, democrático y en cooperación. En la Historia actúan dialécticas sociales, debido a que los hombres no controlan su destino. Al no hacer su propia historia sino sufrirla, mujeres y varones son como "títeres" de las circunstancias que les tocan sobrepujar.

Lo dialéctica en la Historia radica en que, como los individuos no gestan su historia de forma democrática (tesis), las condiciones sociales se les presentan como algo que actúa de manera ciega y con el aspecto fiero de un poder que no controlan (antítesis). Habiendo tesis y antítesis, ya están los elementos para que comience a "andar" al menos, una dialéctica.

Esta respuesta a la pregunta formulada *supra*, halla relación con el tema de la causalidad.

Un tipo especial de causalidad es la causalidad dialéctica, que es una causalidad "circular" en la que el elemento causal es también "efecto" y lo que ocupa el lugar de la "consecuencia", es a su vez, causa, en procesos intrincados (*El Anti-Dühring*, p. 24).

En la Historia hay causalidad, en particular, causalidades dialécticas, en virtud de que la posible complejidad de la Historia, su riqueza, fue simplificada por la impotencia de los hombres mismos. La Historia humana no es todo lo compleja que podría ser, a raíz de que las causalidades dialécticas simplifican, eliminan, subordinan, etc. los otros mecanismos de transformación o variación, tales como los saltos, las tensiones, las alteraciones mínimas que se amplían poco a poco.

Apreciar de esta suerte el pensamiento del muerto en 1883, guarda consecuencias profundas. Una de ellas es que si el socialismo es viable, entonces varones y mujeres controlarán su destino. Al hacerlo, evitarán que respiren dialécticas sociales inmanejables o incluso, que actúe dialéctica alguna en la Historia. Correlativamente, no habrá causaciones ásperas o rígidas o incluso, no existirán causaciones. Tampoco habrá "leyes" por encima de la voluntad humana libre de dominio. Por ende, la "utopía" socialista no supone una sencilla repartija de bienes, ni la disolución del Estado, etc., sino asuntos más hondos, tales como que no haya más dialécticas inmanejables actuando en la Historia.

La contestación a la pregunta se "cierra" cuando pincelamos que Marx usa la dialéctica, en virtud de que hay causalidades dialécticas en la Historia, sin que ella misma sea de "naturaleza" dialéctica. Precisamente por eso, es que es factible imaginar que si el socialismo se vuelve realidad, podamos comenzar a independizarnos de los mecanismos causales y de las dialécticas sociales déspotas.

Pero lo anterior tiene una implicación más: si cabe esperar que en un futuro la Historia deje de suceder de manera dialéctica y acorde a mecanismos causales (al menos, que torturen la existencia de los agentes...), entonces el empleo de la dialéctica como recurso de análisis, perderá sentido. En la nueva lógica de la Historia, esos hombres futuros que vivan sin "leyes" ciegas amargándoles sus pequeñas vidas, no necesitarán de la dialéctica, en calidad de estrategia de estudio de los fenómenos sociales. Por ende, la dialéctica en el admirador de Engels no es algo "eterno", que habrá que seguir empleándola por siempre, sea cual fuere la manera de acaecer de la Historia. Y esto es otra diferencia fundamental con la perspectiva dogmática y ortodoxa de Marx...

Con lo que acabamos de enunciar, concluimos la reunión de hoy. El resto de los temas que quedaron sin polemizar, se irán desgranando.

Capítulo III

Conceptos de "trabajo", "economía", "modo de producción" y "extrañamiento"

I

En 2008, el estudioso alumno Cristian Pinto, nos sugirió que diésemos más espacio a los otros dos clásicos (Durkheim y Weber). El equipo de *Sociología* tiene la política de escuchar con suma atención a los aprendientes, en especial, porque es algo que no suele hacerse en el resto de las carreras de la Facultad y en el resto de las materias de la Carrera de Ciencias de la Educación: los alumnos son minusvalorados, utilizados políticamente, empleados en calidad de mano de obra barata en Proyectos de investigación o "pirateados" en las ideas originales que confiadamente, hayan ventilado frente a profesores inescrupulosos que se apropian de tales concepciones.

Sin embargo, ante una mirada que habría que atender, lo que cabe resaltar es que le dedicamos "mucho" tiempo a Marx en virtud de que la perspectiva tradicional sobre él, es demasiado conocida y es la que Uds. observarán repetirse hasta el cansancio a lo largo de la carrera que eligieron. Se volvía pues, imprescindible explicar una visión que no fuera tan de manual para dar cuenta de un pensador que sigue siendo relativamente "desconocido" (Diego Guerrero, catedrático de la Universidad Complutense de Madrid, lo afirma en p. 78 de su libro *Historia del pensamiento económico heterodoxo*). Esto es tan así, que ni siquiera la mayoría de los militantes de izquierda, conocen el nombre completo del compañero de Engels... (se llamaba Karl Heinrich Mordejái Marx Levy).

Pero cómo será que es diverso el campo de las opiniones, que otros coetáneos del aprendiente Cristian Pinto, sostuvieron el parecer que no habíamos profundizado lo suficiente en Marx. Es probable que así sea, pero creemos que para una *aproximación* a la sociología, es más que suficiente lo que se intenta enseñar alrededor de aquella firma.

Por otro lado, lamentablemente en una universidad que es una Alta Casa de Estudios, determinados miembros de ella no aceptan de buena gana que se den perspectivas "inusuales" acerca de ciertos temas y este el caso con el escritor de *El capital*. Y la visión del responsable de la asignatura sobre él y en torno a otras cuestiones, como por ejemplo, acerca de Durkheim y Weber, por más que sea "insólita", puede ser enseñada, en la medida en que existe o tendría que haber lo que se conoce con el nombre de "libertad de cátedra", la cual está protegida en los estatutos vigentes. En consecuencia, los

temas que se difunden en los teóricos no únicamente se ajustan a esa sacrosanta libertad, sino que se corresponden con los contenidos del Programa, que es aprobado a regañadientes y en su momento, por la Escuela de Ciencias de la Educación y por el Consejo Directivo de la Facultad.

II

En la perspectiva que bautizamos "ortodoxa" y que aflora incluso, en aquellos que criticarán a Lenin, se entiende que el refugiado en Inglaterra inauguró un presunto "Socialismo o Comunismo científico". Como será fácil ya de adivinar, acorde a lo que hemos practicado hasta ahora, cuestionaremos tal mirada dogmática.

Una vez más, es en parte Engels, el responsable de haber ofrecido los "elementos" que Lenin utilizará para decir que él es seguidor de un supuesto "Socialismo científico".

Según lo confiesa el General en uno de sus "Prólogos" al *Anti-Dühring*, su buen amigo Lafargue, el yerno inquieto de Marx, lo visitó en su casa. Habiéndose editado ese libro, le sugirió a Engels que acaso podría separar algunos fragmentos de lo publicado, con el objetivo de ofrecer una introducción de lo que sería la concepción materialista de la Historia y de algunos de sus antecedentes (p. 13). El General se dio a la tarea y le entregó un artículo que en sí, constituía una unidad aparte y desprendido de *El Anti-Dühring*. En un comentario de 20 de abril de 1892, el admirado por Marx confiesa: "[...] arreglé tres capítulos de [...] El Anti-Dühring] para un folleto, que [Paul Lafargue] tradujo y publicó en 1880 con el título [en francés] 'Del Socialismo utópico al Socialismo científico' [...] En 1883, nuestros amigos de Alemania publicaron el folleto [...]" (p. 8). En consecuencia, fueron el esposo de Laura y/o los distintos directorios de los diferentes periódicos, los responsables de "sintetizar" inadecuadamente, el pensamiento del amigo de Engels, con las palabras "Socialismo científico". Por supuesto, el empresario de Manchester podría haber protestado pero no lo hizo; por ello, él también es responsable del tema.

La cuestión es que ese desgraciado título de una publicación de circunstancias, redactada con el horizonte de glosar el contraste entre el "Socialismo 'utópico'", de los socialistas franceses, y el socialismo sugerido por Marx y el General, "inmortalizó" las palabras "Socialismo científico". A tal extremo fue de esa suerte, que éstas figuran en las ediciones de las obras que son escritos anteriores y posteriores a la edición del *corpus* "*Del Socialismo utópico...*". De acá, surge la sensación de que ambos políticos propusieron la noción de que su apuesta teórica fue pensada *au fond*, como "Socialismo científico", lo que es "apto" para deslegitimar la interpretación que tallamos. Se esgrime que desde los escritos tempranos, ya Marx y Engels habrían procurado fundamentar, sistematizar y originar un alucinado "Socialismo científico", con lo cual lo que nosotros creemos aflora

como caprichoso, para enunciar lo menos.

Pero imaginando que lo descrito fuese por un instante, factible ¿por qué no dijo nada el expulsado de las universidades? Probablemente, a raíz de que era un palimpsesto de su amigo y es un asunto delicado, salir a refutar en público la interpretación de quien fuera co-fundador del *Partido Comunista*. Pero el silencio de Marx también habla y no será la primera vez que optará por callar ante un escrito que no comparte del todo, de la autoría del General. Por ejemplo, Attali es de la opinión que tampoco dijo nada acerca del *Anti-Dühring*, a pesar de haber redactado un capítulo por solicitud de Engels y aun cuando éste se lo leyó.

Sea lo que fuere, queda el problema de cómo se tradujeron las palabras alemanas "*Sozialismus Wissenschaft*". El prefijo "wissen" no significa sí o sí, "ciencia" sino por igual, "saber" y por derivación, "racional" o "conforme a argumentos". "*Wissenschaft*" podría traducirse por "*saber racional*" o "*saber crítico*". Y para simplificar, la expresión "*Sozialismus Wissenschaft*" podría traducirse como "Socialismo convenientemente argumentado", "Socialismo racional" o "Socialismo crítico". Se aprecia claramente que "Socialismo científico" no es idéntico que "Socialismo argumentado", en particular, luego que conocemos el espacio que ocupa la crítica en el padre de la enamorada Eleanor o "Tussy". El empresario de Barmen mismo, que en cierta medida y a través de sus primeros escritos, hizo marxista a su amigo entrañable, emplea en el *Anti-Dühring* la expresión "Socialismo racional" (p. 30).

Si por lo tanto, no habría "Socialismo científico", al menos, en cierto Marx o en determinado marxismo, ¿habría un "Socialismo 'utópico'"? Sí, pero en un sentido distinto al que estaría dispuesta a aceptar la visión ortodoxa, defendida incluso por los que consideran superado el marxismo y que homologan los asertos de Lenin, con los dichos del nacido en Tréveris.

En el amigo del General, la "utopía" tiene una función libertaria: la lucha por revolucionar el mundo, pasa también por imaginar, por "utopizar" una sociedad diferente a la que existe. En consecuencia y a pesar que los ortodoxos se comiencen a incomodar en sus asientos, el socialismo de Marx sería también utópico. Pero no en el sentido de ser un delirio sin fundamento, sino en tanto las utopías guardan una función emancipatoria (*El Anti-Dühring*, pp. 210, 216).

Entonces, si no hay socialismo científico y el socialismo del compañero de Engels es utópico, ¿en qué se opondría al socialismo de un Fourier?

Para esquivar la ambigüedad de las palabras "socialismo utópico", diremos que el socialismo de pensadores como Owen, era más bien "arcaico" o "primerizo". Si se deseara conservar algo de los términos anteriores, podríamos hablar de un "'utopismo' socialista", en lugar de un "socialismo utópico". La diferencia está en que el "utopismo" (no la "utopía"...) sí es un imaginar colectividades futuras, simplemente exteriorizando deseos. Por el contrario, Marx analiza y

estudia muchísimo, al extremo que tarda casi 15 largos años en publicar *El capital* y alrededor de 40, desde que se le ocurrió el proyecto, dado que no se sentía lo suficientemente seguro de divulgar sus resultados, sin estar lo mejor documentado posible.

En suma, la distancia entre el “‘utopismo’ socialista” y el socialismo “utópico” del amigo del General, se halla en que Marx, previo a dar a conocer sus opiniones, intenta tener a mano todas las variables y no ofrecer sencillas recetas proféticas de un mundo por venir. Por esta prudencia, es que el expulsado de Francia no puede ser legítimamente tratado como mesías, profeta, etc., a menos que se lo critique de mala fe y por criticarlo. Pero la idea misma de ser “profético” no es negativa de por sí, ya que Engels, en su multifacético libro *El Anti-Dühring*, sostiene que cuando las ciencias no disponen de las condiciones técnicas y tecnológicas para los experimentos necesarios, los científicos no tienen más recurso que enarbolar hipótesis que se adelantan a su época, en un tono casi profético (p. 64).

III

Ahora bien. A lo largo de lo que hemos discutido, pareciera que encontramos el modo de hablar como si fuésemos el mismo Marx y que por tal privilegio, todas las otras interpretaciones estuvieron equivocadas. Esto es, los demás no tuvieron la “suerte” de ser profesores de Sociología... Nada de esto nos inspira; hemos aseverado ya, que nuestra interpretación es eso, una interpretación posible y lo que tal vez se podría pensar, no lo que obligadamente habría que pensar.

Sin embargo, hubo una serie de condicionamientos históricos a causa de los que Lenin y sus seguidores tempranos, no pudieron articular una interpretación menos apresurada.

En primer término, como revolucionarios, no tenían tiempo de ser “profesores” y por eso, no podían dedicarse a estudiar en la paz de las bibliotecas, a Marx. Les iba la vida en la revolución contra el Zar déspota.

En segunda instancia, Lenin muere en 1924 y existe un “arco” de obras que no llegó a conocer, tales como los esenciales *Manuscritos de París* y *La ideología alemana*. Recién en fecha cercana a la muerte de Stalin (1953), se editan en alemán y en ruso, los tres volúmenes de los *Grundrisse*, que se difunden en castellano a partir de 1970.

Por su lado, la versión que había de textos como los tres tomos de *Teorías sobre la plusvalía* eran de la edición mutilada a cargo de Karl Kautsky; Lenin no lee la edición cuidada por Riazanov, fundador del IMEL de Moscú.

Resulta que los *Manuscritos de 1844*, *La ideología alemana*, los *Grundrisse* y *Teorías sobre la plusvalía* son obras no menores sino

sustanciales; al no haberlas consultado, se tenían los elementos como para efectuar una interpretación algo escolástica.

A esto se suma el propio recorrido que hace Lenin de los escritos de Engels y Marx. Se acerca a la concepción materialista de la Historia, estudiando primero el tantas veces citado *Anti-Dühring* y luego *La situación de la clase obrera en Inglaterra, id est*, ingresa a Marx por mediación de Engels. Después lee el *Manifiesto* y sin transición alguna, el vol. I de *El capital*. Este recorrido muy sesgado es el que terminó canonizado en la iniciación en la militancia de izquierda: lo primero que lee un aspirante a militante es el *Manifiesto*, si es que no comienza con "*Del socialismo utópico...*". Por supuesto, no puede "soslayar" las "*Tres fuentes...*" de Lenin.

Por último, lo que remató la simplificación de Marx fue el marco de la Guerra Fría, puesto que de un lado y del otro, se hizo lo imposible para no discutir paso a paso, el pensamiento de quien se seguía o a quien se denostaba.

Hoy estamos en condiciones de leer a Marx de otra forma y contamos con los errores que cometieron los demás, a los fines no de parecer más "astutos" sino para no repetirlos.

Cierto que esta manera de interpelar al co fundador de la *Internacional*, ocasiona resistencias hasta el extremo de que se acusa al Prof. Adjunto de no ser en realidad, marxista o de ser un fantoche postmoderno. Algunos otros, pincelan que a lo sumo, soy un "marxista" intelectual, que tiene una militancia "caprichosa", "cíclica" y que en contadas ocasiones, es realmente comprometida, puesto que lo que me impulsa es un "proyecto" individualista y egoísta, que busca el reconocimiento de ese Amo salvaje que es la universidad o la academia y que usa el "santo" nombre de Marx para mercadear con él. También se enuncia que puedo ser capaz de determinados "gestos" coherentes, pero que no llego a ser comunista revolucionario. Lo que no soy es leninista; tampoco anti leninista. No milito en aparatospartidos, a causa de que la experiencia me demostró que la mayoría de sus integrantes, se comportan con los demás como si fueran verdaderos *orcos* o *jedis* oscuros, para usar metáforas fílmicas *hollywoodenses* (tristemente, esos militantes sí buscan "protagonismo", en virtud de que actúan movilizados por el resentimiento, la ira, el odio y por un temible deseo de poder, incluidas muchas feministas de izquierda).

Por lo demás, establezco que si Lenin se "atrevió" a entender a su modo a quien supuestamente seguía, ¿por qué no habremos de hacer igual nosotros? Rechazarlo es casi enredarse en una especie de colonialismo teórico y cultural, que nos impide crear y pensar, sumisión de la que reniego...

Una de las consecuencias de ese dogmatismo de la izquierda leninista, es que no permite que se enarboleden miradas inusuales acerca del enemistado con los hermanos Bauer.

En disímiles artículos, hemos planteado que en Marx habría una "semiótica", lo que fue objeto de "críticas" malintencionadas (innumerables de esos objetores, no conocen a fondo ni al amigo de Engels ni tienen formación en *Semiótica*...). Esta disciplina es la que se ocupa de los signos, de los diferentes tipos de lenguajes, de las estrategias que se emplean para hablar de determinados temas, etc. Bien; ocurre que acorde a nuestra perspectiva, Marx sería un semiólogo y uno de los fundadores de la *Semiótica*. ¿Por qué? En virtud de que trata a la mercancía y al dinero en cuanto *signos*.

Al mismo tiempo, en una obra de juventud desmadeja la ideología; tal enfoque podría asimilarse a un protoanálisis semiológico de la ideología alemana.

Por lo demás, al efectuar en *Teorías sobre la plusvalía* una deconstrucción de los economistas que se ocupan en negar las contradicciones que atraviesan al capitalismo, realiza una crítica de las estrategias de enunciación empleadas para disimular que la comuna burguesa, se halla desgarrada por múltiples tensiones. Y eso es de parte a parte, una operatoria semiológica...

Existe un motivo adicional para asumir que en el nacido en Tréveris, hay una semiótica. En obras como *El Anticristo*, Nietzsche, un pensador que fascina a los posestructuralistas y a los postmodernos, sostiene que los filósofos construyen un lenguaje propio o semiótica (digamos de paso, que Nietzsche también es un fundador de la *Semiótica*, tal cual lo sostuvimos en nuestra maltratada Tesis Doctoral). Así, se podría abocetar que en el desmantelado por un posestructuralista como Derrida, anida un lenguaje o una semiótica a la que habría que reconstruir y estudiar (en realidad, en todos los intelectuales habita una semiótica...). Lo que hacemos es precisamente, esto: elaborar con amor, los lenguajes de Marx, su semiótica, con ayuda de la *Semiótica*, entre otros saberes. Aflora entonces, un marxismo "extraño", como si fuera "caprichoso", pero es a causa de que pocos se tomaron la **inmensa tarea** de comprender esa semiología "íntima" del compañero de Engels.

Lo que cabe subrayar una vez más, es que no proponemos la interpretación "correcta", "verdadera", "exacta", etc., de Marx, comprensión que se opondría a otra que sería "errónea", "inexacta", "falsa", etc. La aclaración viene oportuna porque en 2008, muchos ingresantes y recursantes se quedaron con la sensación de que lo que denominamos "marxismo de sentido común", es una interpretación errónea o hasta deformada del amigo de Engels. Frente a ello, decimos que no, que **no se trata** de construir la *única* interpretación

"correcta" de Marx, sino de **abrirlo** a otras lecturas, acaso menos autoritarias, menos dogmáticas, menos rígidas, más sutiles.

V

Según la visión lineal, "trabajo", "economía", "modo de producción", son categorías nodales en el pensamiento del "clásico" que explanamos.

"Trabajo" es definido en el vol. I de *El capital*, a manera de una "acción" y de un proceso que consiste en transformar una materia bruta (que puede ser natural o no), en materia prima o material convertido en útil. En síntesis y sin ingresar en más detalles, la tarea produce determinados valores de uso, a partir de la materia tosca que proviene de la naturaleza o de otro trabajo. Por ello, es una acción que supone el empleo de ciertos medios, la elección de fines, el trazado de objetivos, propósitos y metas, entre otros aspectos.

De la "tarea", los ortodoxos sostienen que, cuando ésta deje de ser penosa en el socialismo, será la primera actividad vital de los hombres y un espacio en que desplegarán sus potencialidades. Algunas de las obras que sirven para apoyar esta concepción es un comentario que se llama "Crítica al Programa de Gotha", que es uno de los escritos "maduros" del compañero de Engels. Posteriormente a la muerte de Lenin, los simplificadores de la apuesta del amigo del General, se basaron en los *Manuscritos: economía y filosofía*, a los cuales aludimos en otras ocasiones.

Pero existen pasajes de *La ideología alemana* que afirman que de uno de los poderes de los que se debieran emancipar los individuos, es del trabajo. Por esto, enunciarnos que el socialismo tendría que ser una comunidad que fuese el fin de las tareas.

El historiador argentino Alberto J. Pla, establece en una nota a pie de página de *La historia y su método*, que mujeres y varones en el comunismo deben estar libres del trabajo en cuanto poder. Aunque esto no lo dice, se supone que el avance tecnológico será de tal magnitud, que los que laboren en cuenta de los individuos y a pesar de que pueda ser "fantasioso", serán máquinas. Los hombres entonces, se dedicarán a desarrollarse de manera polimorfa.

La otra vía para argumentar que la tarea no es central en Marx, es apelar a sus apreciaciones sobre el arte. Lo tiene en alta estima a causa de que en él, los agentes revelan que son casi como dioses, en la escala en que pueden gestar mundos. Por ende, si hay algún tipo de acción social que sería la que muestra aquello de lo que son capaces los hombres, esa actividad es la artística.

El otro camino para demostrar lo que sostenemos, es impugnar lo que existe de implícito en la hipótesis de que el trabajo sea una idea central en la pareja de Jenny. Lo que está supuesto pero no argumentado en esa idea, es que la tarea es nuclear casi en sí misma, sin interrogar porqué el trabajo se volvió esencial en la vida de mujeres y varones.

Lo primero que sostendremos, es que las labores son una clase de praxis y nada más (basta que observemos que está también el arte...).

Aunque no es rigurosa la traducción del término latino "praxis" por "práctica" o "acción", adoptaremos su equivalencia para adelantar la explicación que nos embarca.

El tema es que si existen muchas prácticas sociales y el trabajo es sólo una de ellas, nos debemos preguntar a raíz de qué la tarea se convirtió en algo de peso en la vida humana.

La respuesta o parte de ella, es que la tarea adquirió ese estatuto en virtud de que los agentes no fueron hábiles hasta el presente, para impedir que el trabajo, de ser una de las tantas clases de acción que ejecutan los individuos, se convirtiera en un tipo de praxis que absorbe un segmento importante en sus vidas. Relegando entonces, a planos sin trascendencia, las otras actividades que también podrían ser capaces de realizar (arte, etc.), con lo que la tarea devino trabajo-poder. En otras palabras, los hombres no fueron aptos para impedir que la tarea se haga trabajo/poder y no fueron capaces de esquivar que sus vidas, que podrían haber sido muchísimo más que afanarse hasta agotar fuerzas, se vieran reducidas a tener que trabajar. Con mayor claridad aún: la tarea es trabajo-poder porque los individuos no fueron hábiles para evitar que sean en esta tierra, casi nada más que ocupados en atarearse.

En 2008, algunos aprendientes objetaron el planteo sosteniendo que por más que las labores hayan sido hasta ahora, tediosas y que trabajar haya sido un castigo, la tarea en sí y por sí, "dignifica". Lo que se debiera alterar entonces, es que el trabajo deje de ser penoso, pero no llegar al "extremo" de eliminar la tarea porque el trabajo "realiza" al hombre. Esta observación se parece mucho a lo que se conoce con el epíteto de "Doctrina social de la Iglesia", o al menos, viene de ella. En este tramo, no es nuestra intención atacar a nadie en su fe, puesto que es un asunto privado, tal cual lo sostiene el cansado Engels, en un texto como el *Anti-Dühring*. Lo que gubiamos es que en una sociedad libertaria, atarearse no debiera ser la primera actividad de los agentes y no tendría que ser nodal. Un ingeniero, un médico, un albañil, no debieran ser sólo ingeniero, médico, albañil toda su delgada vida, sino que tendrían que poder desarrollarse en múltiples direcciones (p. 164). En una colectividad emancipada, en cualquier caso, sería el ocio creativo lo "central"...

Una idea planteada por el economista Diego Guerrero, es adecuada para visualizar lo que tallamos desde otro ángulo. Delinea que en un socialismo libertario tendría que desaparecer el mercado de trabajo, con el propósito de que el acceso al consumo no se haga a través del mezquino parámetro de una renta que se obtiene por una tarea. Correlativamente, supone que desaparece el salario o la paga en general. El consumo que satisfaga lo imprescindible, que estimule el goce y que desarrolle polifacéticamente a los individuos, debe ser un consumo que se garantice a todos no por ser trabajadores (aunque ya no existan quienes vivan de lo que producen terceros), sino por ser miembros de una idéntica especie (p. 78).

Empero y siempre con el ánimo de ser honestos, es insoslayable confesar que en el *Anti-Dühring* se enuncia que la tarea en el socialismo debe ser un gozo (p. 238); por ende y acorde a cierto Engels, el socialismo no sería el fin del trabajo, tal cual opinamos.

VI

En cuanto a "economía", podemos acotar que es el universo de lo económico, en cuanto primera aproximación y aun cuando suene tautológico. Es también el reino del dinero.

En el sentido común, economía es símbolo de "ahorro". Es factible emplear esta intuición para definir mejor "economía" como la "administración" o ahorro de determinados componentes sociales que son valiosos, escasos y que son muy costosos. Con este concepto, evitamos la tautología de la primera definición y eludimos restringir la economía a cuando haya o se emplee dinero.

Uno de los elementos sociales que reúne al menos una de las tres características mencionadas, son los hombres mismos: varones y mujeres insumen mucho tiempo desde que nacen, hasta que se hallan en condiciones de laborar, puesto que deben crecer. Pero acá asoma otro componente valioso: el tiempo, dado que crecer implica el paso del tiempo.

Sin entrar en mayores disquisiciones y para evitar definir "tiempo" de una manera que no sea válida para una buena cantidad de culturas diferentes a la Occidental, abocetaremos que es rudimentariamente, el contraste entre luz diurna y noche (por supuesto, este punto de partida también es pasible de críticas, pero por algún costado hay que principiar...). El tiempo estaría marcado por el sol; sería lo que se denomina tiempo "natural". El asunto es que "economía" puede acotarse como la "administración" o "racionamiento" de la luz diurna disponible, mientras amanece y asoma la oscuridad de la noche.

Definida con este grado de amplitud, economía hubo desde que los primeros australopithecines fabricaron las proto “herramientas” de piedra más “primitivas”, tan rudimentarias, que apenas se diferenciaban de guijarros provistos por la biosfera. Así, economía hubo antes que se usara dinero, por ejemplo. Por ende, hubo economía en los grupos de *Australopithecus* avanzados y en las sociedades tribales sin clases; no únicamente cuando surgieron el dinero o el comercio. ¿Qué nos autoriza a ampliar las categorías de determinado marxismo, a esa escala? *Indicios*, como siempre: Engels menciona al pasar el “Paleolítico”, por lo que de esta pequeñísima alusión cabría deducir que hasta esa etapa es factible extender las nociones de la concepción materialista de la Historia (*El Anti-Dühring*, pp. 75, 147, 159). En otro *locus*, sostendrá que casi desde la época de los hombres sin habla existen distintas modalidades de desigualdad (p. 115). Por añadidura, da a comprender que en esta fase, en la época de las tribus había propiedad comunitaria (pp. 115, 122 –en el fondo y acorde a nuestra Tesis Doctoral, habría que situar el “comunismo” primigenio en los inicios del *Paleolítico*, en consecuencia, *antes* de la organización tribal y no como calcula Weber, en etapas cercanas y recientes).

Volviendo a lo que enunciábamos, cabe advertir que esta opinión del responsable de la asignatura, no es aceptada y de hecho, es criticada por muchos antropólogos que se resisten a entender de esta guisa, el concepto “economía”. Lo curioso es que ofrecen otras definiciones que implican como posibilidad, que “economía” haya habido desde hace al menos, dos o más millones de años (sin embargo, no explicaremos esas categorizaciones de “economía” en este curso).

Tal cual con “trabajo”, propagaremos que “economía” no es un concepto central en Marx y a pesar de todas las apariencias en contra. En efecto, si “economía” no es una noción sustancial en él, ¿por qué se dedicó a escribir 6 (seis) tomos sobre *El capital*?

La cuestión radica en que una cosa es que lo económico haya sido importante *en la* vida de los agentes, y otra que “economía” en tanto categoría sea central en la teoría. Son dos asuntos distintos.

La economía sí fue algo esencial *en la* existencia de los individuos y por idénticos motivos que el trabajo: a causa de que no pudieron evitar que lo económico se convirtiera en economía-poder. Pero esto implica que en una comunidad futura, mujeres y varones deberán ser capaces de emanciparse del dominio de la economía/poder. En consecuencia, el concepto “economía” *en la* teoría de Marx no es algo sustancial; lo que él desea es que nos fuguemos del dominio de lo económico, y la noción “economía” le sirve para plantear esto y cómo los hombres no fueron hábiles para esquivar que lo económico se hiciera poder.

De igual suerte que el socialismo debiera comenzar por ser el principio del fin del trabajo, así también tendría que ser el comienzo del fin de la economía. Y si lo económico aplastó y dominó la pobre existencia de los individuos, en una colectividad liberada al estilo de la socialista, no habría ya “economía socialista”. Al menos, ésta debiera principiar por anularse, disolverse, etc.

Una comunidad *sin* economía, significaría no sólo que no habría necesidad de dinero y por consiguiente, de comprar y vender, de establecer lo que hay que entregar por algo en dinero, por medio de los precios, etc., sino que no habría que administrar el empleo del tiempo. No estaríamos pendientes del paso del tiempo y de si la luz diurna, progresivamente va dejando lugar a la oscuridad de la noche.

Sorprendidos, podrían interrogarse cómo se conseguirá lo necesario para vivir: ropa, comida, techo, atención médica, etc. Marx imagina que en el socialismo, superada una etapa muy dura luego del derrocamiento del capitalismo, la igualdad en el consumo y el desarrollo de las potencias que intervienen en la creación de bienes para satisfacer nuestras necesidades, se logrará con la formación de depósitos de distribución, depósitos que tendrán capacidad para el consumo de una cantidad X de habitantes por km². De esos depósitos comunitarios, las personas extraerán lo que les haga falta. Esto es lo que plantea en un breve fragmento del vol. II de *El capital*.

Por supuesto, Uds. podrán creer que habrá gente que tomará más de lo que le corresponde, siendo egoístas. Por eso es que el socialismo implica por igual, no únicamente un cambio radical en el mundo, sino en nuestro propio “interior”, tal como lo subrayó el *Che*. Supone que nos libremos de esas miserias humanas, tales como la envidia, el egoísmo, etc. ¿Será posible? Ojalá que sí... No obstante, esta clase de cambios profundos depende de que, como expresó en una entrevista la gran escritora francesa Yourcenar (autora de las famosas *Memorias de Adriano*), los muchos no dejen que los atroces, los “villanos”, hagan que las potencias negativas de la maldad, de la destrucción, se conviertan en una fatalidad.

La cuestión es que a los depósitos se irá provisto de una especie de “bonos” que certificarán lo que nos corresponde en cosas útiles, acorde a lo que contribuimos con nuestro esfuerzo al bien común. Y lo que le corresponda a cada cual, lo determinaremos entre todos; no lo hará un poder superior por encima de los individuos autoorganizados. Vg., no lo hará un Estado, “proletario” o no. Por eso, el socialismo de este Marx que presentamos, no es un socialismo de Estado, al contrario de lo que ocurrió en la ex URSS... Lo que acabamos de reseñar, lo enuncia el amigo del empresario de Wuppertal en la citada “Crítica al Programa de Gotha”.

Si a Uds. lo que desplegamos les resultara inverosímil, recuerden que no siempre hubo inversiones “virtuales” en Internet, por la

obviedad de que en el siglo II no había siquiera corriente eléctrica. Tampoco existieron siempre la moneda acuñada ni el dinero. La moneda metálica, el dinero, el Estado, etc., nacieron en algún momento de la Historia y por ello, es factible que pueda haber una época en que ya no existan. Bueno; así es igual de probable que no haya ni trabajo ni economía..., y que entonces seamos libres hasta del tiempo, a pesar de lo casi imposible que pueda asomar.

Previo a terminar con este apartado, debemos retornar por un instante a la cuestión de los mecanismos causales en la Historia. Frecuentemente, a Marx se lo acusa de ser causalista, *id est*, creyente o fanático de las causas en la Historia, en particular, de la economía en tanto que presunta causa "última".

Sabemos ya que existen dialécticas sociales y mecanismos de causa-efecto actuando *contra* los hombres, a raíz de que éstos no fueron capaces de evitar que sus propias vidas discurran casi sin su control. Lo que acontece con el trabajo y la economía es similar: esos dos aspectos de la existencia de mujeres y varones, sí juegan el triste rol de causas poderosas en la tenue vida de los hombres, pero no porque el cofundador de la *Internacional* sea causalista o mecanicista (y entonces no sea apto para "valorar" en la Historia, nada más que causas económicas), sino en virtud de que los agentes no pudieron eludir que las labores y lo económico, maltraten sus horas. Por ello, si el socialismo habrá de ser el principio del fin del trabajo, de la economía, de las dialécticas sociales torpes, de los mecanismos causales inmanejables, habrá de ser por igual, la disolución del trabajo y de lo económico en tanto que causas que traumatizan o amargan a los individuos.

VII

En la perspectiva ortodoxa, "modo de producción" no únicamente es una categoría central sino que ésta permite establecer una secuencia de 5 (cinco) modos fundamentales de producción. Esta visión se halla tan enraizada, que la reitera un erudito como Habermas en *La reconstrucción del Materialismo Histórico* y en *Nietzsche y otros ensayos*.

Lo precedente, dio lugar para que lo mal conocido con el nombre de "Materialismo Histórico" se entendiera a manera de una especie de Sociología de la historia de los modos de producción que se siguieron unos a otros.

En la versión sencilla de Marx, "modo de producción" se entiende como el tipo de economía que hay en una determinada "fase". Por lo tanto, se está homologando "modo de producción" con "economía", "ecuación" que más adelante criticaremos.

Nosotros ofreceremos otra definición. Un modo de producción es:

1. la forma de usar el trabajo,
2. de hacer que ciertos segmentos de población hagan el papel de fuerza de labor o de agentes que suscitan riqueza,
3. y de distribuir lo que se denomina "plus producto" o "excedente". El plusproducto, es lo que resta después que se destinó algo al consumo de quienes hacen el rol de fuerza de trabajo, y luego que se repuso lo empleado en el proceso de producción de tesoro. Por ejemplo, en una sociedad dividida en clases, su modo particular de producción ocasiona que se emplee el trabajo de cierta manera, que las clases dominadas sean las encargadas de generar tesoro, y que el excedente sea acaparado por las clases dominantes.

Por el tiempo que llevamos en la charla de hoy, para demostrar por qué la idea en juego no es nodal en el atacado por Bakunin, tomaremos un "atajo". Ese "camino" más breve, consiste en negar que el expulsado de Europa haya establecido que únicamente "palpitan" cinco modos fundamentales de producción.

Sin que expliquemos en qué consisten, los ortodoxos sostienen que son el comunismo "primitivo", la esclavitud "clásica", el feudalismo, el capitalismo y el comunismo desarrollado (en su primera "fase", se despliega como socialismo). Pero antes de la esclavitud greco-latina, Marx habla del despotismo oriental o asiático y de un modo de producción "antiguo". También considera que hubo uno perteneciente al germanismo "primitivo", a los celtas, a los rumanos, etc. En total y de acuerdo a nuestros estudios, hay alrededor de 20 (veinte) modos de producción, y no existe una "secuencia" perfectamente ordenada que vaya del comunismo "inferior" al comunismo "superior".

Lo que se desprende de lo dicho, es que la categoría en disputa era nada más que una "brújula" para orientar a Marx en el análisis de la Historia y que no le interesaba en absoluto, establecer una sucesión mecánica de modos de producción que se reemplazan "inexorablemente", unos a otros hasta dar con el socialismo, el comunismo y el Paraíso redentor en el planeta. Efectuada la aclaración, podemos aceptar hasta cierto punto, que la historia de los modos de producción puede ser conceptuada como una especie de "sociología" histórica de esas maneras de suscitar riqueza.

Empero, lo que acaso le importaría al padre de Laura cuando tematiza las formas de gestar tesoro, sea que en cada una de las transiciones de un modo de producción a otro, extraviarnos como seres humanos, la posibilidad de no repetir la Historia en tanto una "sucesión" de formas de dominación y poder. Esto es, le interesa

mostrar que en los “puntos de bifurcación” que se abren cuando se suscitan las transiciones complejas entre diferentes “etapas”, se perdieron las alternativas para vivir de una manera bellamente libertaria... y en paz.

VIII

Para terminar, nos queda dar cuenta de la noción de “extrañamiento”.

En otros años, decidí no explicar el concepto “enajenación” porque no nos permite efectuar un contraste agudo entre la perspectiva leninista y la no ortodoxa. Pero en virtud de que sé que en otras asignaturas les exigen su conocimiento, en este ciclo lectivo la incluí en lo a tratar. Cabe aclarar que aunque no se detalla en filigrana la mirada tradicional, por una cuestión de tiempo, se insertaron lecturas complementarias que despliegan esa perspectiva que Uds. tendrán ocasión de recorrer a lo largo de sus estudios...

Haciendo un poco de historia de la Filosofía, “extrañamiento” aparece en un apartado de la macrodialéctica de la Autoconciencia de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Ese apartado se conoce con el título “Dialéctica entre señorío y servidumbre” o también, “Dialéctica entre Amo y Esclavo”. Si bien la primera traducción puede resultar más fiel al estilo de Hegel, la segunda guarda la ventaja de ser más directa, clara y contundente.

Sin entrar en detalles puntillosos, tal interacción emerge cuando la Autoconciencia se percata que para ser una autoconciencia plena, debe entablar contacto con otra conciencia que sea a su vez, autoconciencia. Es decir, la Autoconciencia se da cuenta de que no le basta con que ella misma se percate de ser consciente de que es Conciencia, sino que necesita que otra Conciencia, también consciente de sí, la perciba en calidad de Autoconciencia. En otras palabras: la Autoconciencia “A” necesita de una Autoconciencia “B”, que reconozca que “A” es autoconciencia. Por supuesto, “B” por igual requiere de “A”.

Sucede, continúa Hegel, que la Autoconciencia “A” sólo puede aceptar ser percibida como autoconciencia de una manera especial: por medio de los servicios o del trabajo de “B”. En simultáneo, “B” se “acostumbra” a que la situación sea así y acepta trabajar para “A”. Entonces, la Autoconciencia “A” asume el papel de Señor y la “B”, el rol de quien labora o el papel de Siervo. Por consiguiente, el Esclavo debe desrealizarse a sí mismo para que el Amo se “sienta bien” y sea reconocido en su lugar de Señor.

Althusser es de la opinión que la idea de “alienación” muestra al compañero del empresario de Manchester, emparentado todavía con

Hegel. Considera en *La revolución teórica de Marx*, que el amigo de Engels no era en esa época, genuinamente "marxista" y que únicamente llegará a serlo, cuando comience a romper con ese pasado filosófico, cosa que hará desde *La ideología alemana* en adelante. La cátedra no acepta esta perspectiva, puesto que subestima el concepto de "extrañamiento".

Hay otros marxistas o marxólogos, que dicen que la noción de "trabajo enajenado" sólo es válida para entender el capitalismo. Fernández Enguita, quien explica los cuatro sentidos básicos de "alienación", es del parecer que acabamos de sintetizar.

No obstante, contra el planteo de Althusser y contra el de Enguita, podemos invocar que la noción "extrañamiento" es una categoría que se formula en el joven Marx pero que perdura hasta en *Teorías sobre la plusvalía*. Por ende, no es algo propio de una faceta juvenil y todavía "no marxista" o "pre marxista".

En cuanto a que sea un concepto que sólo es aplicable al capitalismo, también es un aserto discutible puesto que el amigo del General, caracteriza la "tarea alienada" como una "labor forzada" o penosa. Si tenemos en cuenta que el trabajo fue una maldición en la vida de varones y mujeres desde hace al menos, unos dos millones de años, se comprenderá que la tarea siempre fue hasta ahora, enajenada. Por supuesto, según cada modo de producción, el trabajo extrañado tendrá sus rasgos específicos: en la esclavitud será de una forma, en el feudalismo de otra y así.

Pero ¿en qué consiste lo alienado y la labor enajenada? Cuando explicamos muy escuetamente, una fracción del apartado de la macrodialéctica de la Autoconciencia, denominada "Dialéctica entre Amo y Esclavo", observamos que el Siervo debe desrealizarse para complacer a su Señor. Es como si también, tuviera que autodestruirse en tanto conciencia. Ocurre que uno de los rasgos del extrañamiento es esa desrealización.

Lo alienado del trabajo consistirá en que, cuando los individuos laboran, no se sienten a gusto en sus tareas; se perciben desrealizados y hasta esclavizados en su trabajo.

Los otros conceptos que se vinculan con "labor enajenada" son "fetichismo" y "cosificación".

Hay marxistas que sopesan que "fetichismo" es una noción pertinente para hablar únicamente del capitalismo; nosotros no creemos esto.

Marx asocia "fetichismo" con la mercancía y en parte, con el dinero. Por ende, es plausible que respire el "fetichismo" desde las primeras formas de dinero, aunque ese fetichismo no sea tan profundo como el que habrá en una colectividad como la burguesa o capitalista.

"Fetichismo" hace referencia a que la mercancía y el dinero se convierten en "fetiches" o en "ídolos" para los hombres.

Por su lado, "cosificación" alude a que las cosas tienen más importancia que los agentes mismos, a tal extremo que las cosas parecen guardar entre ellas, relaciones como si estuviesen animadas. Insiste una "vida social" de las cosas... Los objetos pasan a ser sujetos o seres activos; los hombres, que debieran ser los "protagonistas", se vuelven seres más o menos pasivos. Por supuesto y tal cual lo anunciamos, en el capitalismo es donde mejor se puede apreciar de forma inmediata lo enajenado, el trabajo extrañado, la cosificación o reificación y el fetichismo.

Nos queda simplemente, afirmar que entre "cosificación" y "reificación" hemos encontrado una serie de "matices" que las vuelven nociones distintas para nosotros. Empero, no desplegaremos cuáles son esas diferencias sutiles que nos llevarían a emplear "cosificación" y "reificación", en tanto categorías disímiles para aludir a procesos distintos. Con lo dicho hasta el momento, es suficiente en una *introducción* a la *Sociología* y sus debates.

Para terminar con este apartado, recordaré que lo que expusimos nos hace asomar no únicamente como anti leninista y funcional a la reacción, sino en calidad de anti marxista. Sobre el particular traeré a colación las palabras sentidas de la Prof. Pamela Moreno, Auxiliar en la Carrera de Ciencias de la Educación, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, que me las transmitió en enero de 2009: la coherencia con lo que difundo en torno a ese duende con el que hablo y con respecto a otros ejes, que esa colega valora, es casi extrema, "descarnada". Lo triste es que actualmente y por la furia que suscita en la institución, ocasiona mi pobreza material, que la sufren mis hijitos y que agrisa mis amaneceres, que tardan en llegar...

Capítulo IV

“Producción”, “circulación”, “distribución”, “consumo”, “teoría del valor”, “tiempo”, “valor de uso”, “valor de cambio”, “dinero”, “capital”, “plusvalía”, “beneficio”, “ganancia media”, “tasa media de lucro”, “precios”

Según puede constatarse, nos toca efectuar una larga serie de definiciones de algunas de las principales nociones de Marx.

I

En los anteriores capítulos, habíamos acotado el término “labor” o “trabajo”. Es impostergable distinguir ahora, entre “proceso de tarea” o “trabajo” y “proceso de producción” o “producción” a secas.

Las labores son un movimiento o proceso por el que una materia ofrecida por la naturaleza o por otro tipo de trabajo, es convertida en algo útil. Eso útil puede a su vez, ser consumido por los individuos dentro de un proceso de producción dado.

La producción es el movimiento más abarcativo que incluye como una de sus partes, al trabajo. Y es que no todo proceso de producción supone en todas sus “etapas”, tarea. En efecto: el nacido en Prusia ofrece como ejemplo arquetípico de esta sutil diferencia, el añejamiento de bebidas alcohólicas. Mientras los hombres tratan los productos que destilarán para producir N bebida, hay trabajo, pero cuando el líquido destilado se almacena en depósitos para su fermentación y “envejecimiento”, ya no se ejecuta labor alguna. Otro caso, lo representa el tratamiento de uno de los jamones más caros del mundo, el jamón “Real Bellota”, que vale alrededor de \$ 600 en enero de 2009, el kilo: entre el secado al aire libre y su procesamiento en cámaras de temperaturas controladas, el jamón ibérico tarda de entre seis a 8 meses en salir a la venta. En tal lapso, no constatamos tarea humana. Por eso es que es ineludible, distinguir entre trabajo en sí y devenir de producción o producción.

A gran escala, la “producción” puede significarse como el movimiento que genera los productos, la riqueza, el tesoro o los “valores de uso” para el consumo, el que no necesariamente es consumo para las personas (ya lo veremos enseguida).

Lo que se suscita en una colectividad S, en calidad de productos, requiere ser distribuido. Por ello, la “distribución” será el proceso a

través del cual lo gestado en una comuna, se asigna por ejemplo, a determinados grupos sociales. Conviene ir adelantando, que esos grupos no están formados únicamente por “clases” (en su momento, apreciaremos que existen otros componentes).

Para que haya “distribución” tiene que haber en paralelo, “circulación”, la que será en consecuencia, el movimiento en sí de los productos.

Distribución y circulación son los “puentes” entre la producción y el consumo; son lo que enlaza lo uno con lo otro.

Enunciamos que el “consumo” puede ser de dos grandes tipos: el consumo que emplea los productos para darle continuidad a la producción social (el “consumo productivo”), y el que desgasta los valores de uso por su empleo individual (el “consumo improductivo”). Aunque suene tautológico, el consumo es entonces, el proceso que se diferencia entre “consumo productivo” y “consumo improductivo”.

Volvamos al asunto de la “circulación”. En el vol. II de los *Grundrisse* y en otras obras, el compañero del General sostiene que la circulación propiamente dicha no sólo implica que exista mercancía o valor de cambio, sino que haya precios. Por ende, si somos muy estrictos, circulación no existe en las sociedades mercantiles “arcaicas”, como las que solían haber en los “intersticios” de la Antigüedad. En realidad, circulación habría recién a partir de las comunas como las de Grecia y Roma ya desarrolladas. Sin embargo, sí había distribución, por lo que surge la pregunta de cómo bautizar el proceso que acompaña al de distribución.

En el vol. I de *Teorías sobre la plusvalía* y en unas cuantas palabras, Marx ofrece una respuesta: se trataría de un simple intercambio. Entonces, tendríamos sociedades sin circulación y con intercambio, y colectividades que, aun cuando tuviesen mercancía y un “proto” dinero, no estarían hilvanadas por la “circulación”, a pesar de haber comercio en ellas. Luego, emergerían comunas con mercancía, dinero y precios; éstas sí poseerían circulación.

Observemos lo que ocurre, porque será importante para cuando expliquemos la dialéctica entre base y superestructura: el intercambio, bajo determinadas condiciones, deviene comercio sin que haya todavía circulación. Después, el comercio se despliega lo suficiente como para que nazca la circulación propiamente dicha. En esquema sencillo: intercambio \longrightarrow comercio \longrightarrow circulación.

Es adecuado subrayar que en el mercadeo sin circulación, hay dos subtipos: el comercio “arcaico” o “primitivo”, representado por el trueque, y el mercadeo más avanzado de comunas neolíticas.

Sea como fuere, resulta que la "flecha" más gruesa indica que la "circulación" es menos "flexible" y más "dura" que el comercio, el cual es a su vez, más "áspero" que el intercambio. Es como si hubiera un sucesivo "endurecimiento" de lo "blando", "flexible", "fluido", etc. o como si a medida que las sociedades se hicieran más complejas, los individuos extraviasen otro tanto en capacidad para controlar su vida. En suma y tal cual lo imagina Wilhelm Reich en *Análisis del carácter*, aunque por otros motivos, hay un proceso de "acorazamiento" que da origen a "esquemas" o "estructuras" que son cada vez más rígidas e inmanejables para los hombres. Precisamente, eso es lo que ocurrirá con base y superestructura: lo social se "endurecerá" en dos enormes esferas (pero a este tema, lo abordaremos más adelante).

La aclaración es sustancial por otro motivo. En el artículo "Sobre el impuesto en especie", del vol. IV de las *Obras escogidas* de Lenin, el revolucionario soviético cincela que el intercambio de mercancías (en vez de decir, "el comercio"...), genera casi de manera "automática", capitalismo, lo que no es así, desde nuestra mirada. El comercio y/o la circulación de valores de cambio (que no es idéntico a "intercambio"...), suscitan a lo sumo, distribución de mercancías pero no necesariamente, capitalismo: hubo asociaciones pre burguesas con comercio y circulación, en las que no hubo capitalismo.

II

Acotados los cuatro momentos sustanciales de lo que Marx denomina "vida social", presentemos la teoría del valor.

Para los marxistas ortodoxos y para los que están contra esa teoría, como Habermas, la hipótesis del trabajo en tanto gestor de valores, es típicamente ricardiana. *Id est*, está influida por David Ricardo, economista inglés que, junto a Adam Smith (que es anterior), echó los cimientos de esa idea. Nosotros apreciaremos que la teoría del valor, no es ricardiana en más de un fundamental sentido. Shaikh, el marxista pakistaní que mencionamos mucho más atrás, es de idéntico parecer: niega que el padre de Jennychen sea simplemente, el ricardiano más astuto (p. 222).

También los ortodoxos y los críticos del amigo de Engels, entienden en su mayoría, que la idea del valor sólo es aplicable al orden burgués. Marx, que redacta completo el capítulo del *Anti-Dühring* referido a la Economía Política, dice de sí mismo y hablando de él como si fuera Engels, que en sus escritos no se comprueba

"[...] la más leve alusión a que Marx crea aplicable –ni en qué medida, si es que lo cree– su teoría del valor de las mercancías a otras formas de sociedad" (p. 163). La cita no puede ser más

explícita y contundente; la hemos tipeado por honestidad, a fines de que en cuanto alumnos o interesados, posean todos los aspectos a su alcance y no únicamente lo que el responsable de la asignatura quiera hacerles conocer para justificar sus propios puntos de vista.

Existen no obstante, algunos disidentes que se atreven a postular que la hipótesis del valor es válida por igual para una buena cantidad de sociedades mercantiles, si es que no para la totalidad de ellas, posean o no circulación (Shaikh es de ese parecer). El autor del incansablemente nombrado *Anti-Dühring* es de esta opinión (pp. 221, 253).

El jefe de cátedra y a pesar de las anteriores palabras del admirador de Engels, es una de las pocas personas que le otorga a la teoría del valor un alcance que para los ortodoxos, resulta “desmesurado” y hasta un error de concepto (el marxista pakistaní, ya no aprueba esta “abusiva” ampliación...). Veremos que no es así o tan así.

Parte de la discusión se centra en lo que vayamos a entender por “valor”. Los marxistas ortodoxos y los que restringen la teoría del valor al capitalismo, comprenden que “valor” es la cantidad de tiempo de tarea que se consume en la génesis de un producto, pero en calidad de mercancía (qué es una mercancía, lo abordaremos en otro punto...). Y resulta que únicamente en la colectividad burguesa, la mercancía o valor de cambio alcanza su pleno desarrollo.

Los que asumen que la teoría en conflicto, permite analizar lo que ocurre en las comunas mercantiles en general, afirman que en ellas también se calibra el tiempo de trabajo invertido en la producción de un objeto en tanto éste es producto, sin determinar si es o no mercancía.

A partir de lo anterior, el responsable de la asignatura entiende que el “valor” o tiempo de tarea insumido en la génesis de un objeto, se puede predicar de cualquier “bien” o tesoro a producir y no sólo de las mercancías. Como riqueza hay desde la “etapa” en que los Homo más avanzados en su instrumental lítico existieron, la teoría del valor acaso sea aplicable desde esa época. ¿Por qué no desde antes? Hay una razón que detallaremos después.

Establecido lo anterior, la cita inserta más arriba quizá pueda entenderse como que el padre de Laura no tuvo la oportunidad de extender él mismo las posibles derivaciones de la idea del valor a las comunas pre capitalistas en general. Si eso fuera así, y es a lo que apostamos, confiamos en que no haya nada de “ilegítimo” en ampliar la noción del valor para enfocar las sociedades que desfilaron en la Historia, desde la época en que los hombres se estaban diferenciando de los animales.

Previo a continuar avanzando, rescatemos una contribución que Anwar Shaikh toma de Piero Sraffa, un ricardiano que procura desmantelar la tasa de ganancia en Marx, intento al que el pakistaní respondió de manera brillante en *Valor, acumulación y crisis. Ensayos de Economía Política*. El tiempo de tarea involucrado es un tiempo de trabajo directamente insumido en el cincelamiento de un valor de uso, y en simultáneo, es un tiempo de labor ya gastado en los bienes que participan de la producción de ese objeto de disfrute, bienes que van desde las materias, materias primas y materias auxiliares, hasta los medios de producción. En otras palabras, el tiempo de tarea es un tiempo de labor *directo* y un tiempo de trabajo *indirecto*. Empero, conviene anunciar que otra vez, en el increíble *Anti-Dühring* se establece lo adelantado, aunque de manera implícita (p. 154).

Sin embargo, ¿qué significa la frase “tiempo de trabajo consumido en la creación de un producto”? Recuerden que Marx opina que la economía es ahorro o administración de elementos que son escasos y valiosos. Bien; el tiempo o la luz diurna, es un recurso que se tiene que ahorrar o contabilizar, en virtud de que no durante todo el día, hay sol (Derrida, a pesar de “desmotar” al alejado de los hermanos Bauer, sostiene que en las culturas que existieron hasta el presente, lo temporal se elaboró a partir del ReySol - http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/tiempo_del_rey.htm). Por eso, las distintas sociedades se vieron en la necesidad de tener que calcular de alguna manera, cuánto trabajo, energía, materia, etc., consumían en la elaboración de un producto. Si las comunas son descuidadas con este aspecto esencial, sufren consecuencias como los períodos de escasez, etc., puesto que derrochan energía, material, trabajo, esfuerzo y tiempo. Entonces, cuidar que no se malgaste tiempo en la génesis de un producto opera como una regla, norma o “ley” que los agentes deben obedecer, so pena de sufrir hambre, restricciones de toda clase, etc.

La teoría del valor es por consiguiente, la hipótesis que habla de una presunta “ley del valor”, la cual consistiría en que los productos tienen que gestarse en determinada cantidad de tiempo y con cierta inversión en trabajo, y no más que lo prudente o lo que corresponda.

De nuevo, por la impostergable sinceridad que debiera reinar en el ámbito de la discusión de nociones, es necesario señalar una interpretación alterna a la que efectuamos. Aceptando que la idea del valor y que la regla del valor sean aplicables en comunas pre burguesas, cabe hacer una distinción: es dable que los objetos suscitados por la tarea humana, sean calibrados en tiempo y trabajo, pero que sólo en las colectividades con circulación o únicamente en el capitalismo, se pueda concebir eso en cuanto normavalor. En esta mirada, sería un error homologar los dos sucesos, porque que los bienes sean gestados con arreglo a una economía de tiempo y tarea, no es siempre idéntico al imperio de la ley del valor, la cual sólo

actuaría a partir de la existencia de la circulación o directamente, del sistema burgués.

Regresemos ahora a la cuestión de a causa de qué la norma del valor, no habría actuado antes de la aparición de los Homo más avezados.

En el vol. II de los *Grundrisse*, Marx, estando de acuerdo con un economista que suele criticar, sostiene implícitamente, que al parecer, hubo una "etapa" en la cual la creación de riqueza se llevó a cabo con el criterio de lo que se necesitaba, sin importar mucho lo que había que ahorrar en tiempo, esfuerzo, trabajo, materia, energía, etc. Posteriormente, se impuso la regla de observar cuánto se consume en tiempo, esfuerzo, etc. ¿Por qué? En este punto, el amigo de Engels no ofrece una contestación explícita, pero la podemos reconstruir.

Según los estudios antropológicos y paleoantropológicos, los australopithecines eran "manadas" y/o proto "hordas" a causa de que, entre otros numerosos motivos, no respetaban lo que se denomina "tabú del incesto", que es la prohibición de relaciones sexuales con ciertos "parientes" (hijos, madre, padre, hermanos, primos, tíos, etc.), según se defina "pariente" y acorde a las "familias" que se constituyan. Plausiblemente, los contactos sexuales irrestrictos incrementaron la densidad demográfica. Es probable aunque no seguro, que esta mayor población haya pasado como "herencia" a los primeros Homo, que tampoco contaban con el "tabú del incesto", hasta que asomó el *Habilis*, el cual sí comenzó a restringir las relaciones sexuales al interior de sus asociaciones. Quizá esto haya ocurrido en parte, aunque no exclusivamente, por la presión de más bocas para conseguir alimentos, lo que incrementó a su vez, las dificultades o esfuerzos para obtenerlos. Entonces fue cuando se pasó de buscar comida solamente atendiendo a la necesidad, sin importar lo que se derrochaba en esa búsqueda, a un instante crucial donde se hizo impostergable volverse más eficiente y rápido.

El incremento demográfico de la época, no fue significativo en términos absolutos; por la escasa o nula productividad y por el nivel de las fuerzas creativas de la etapa, una variación mínima podía convocar impactos de largo alcance.

No está de más aclarar que este conjunto abigarrado de suposiciones son meras especulaciones de lo que eventualmente, pudo haber acontecido pero no quiere decir que realmente, haya sucedido lo que creemos que haya ocurrido en una época tan lejana. De cualquier manera, lo que con alguna factibilidad pueda ser más o menos exacto, es que en determinada fase de la Historia de la especie, se pasó de encontrar el sustento sin atender a lo que se derrochaba, a un instante en que emergió un "imperativo" por el que

era negativo no tener en perspectiva lo gastado. En concreto, las especulaciones vertidas nos sirven para entender por qué habría que diferenciar entre la "economía" de los *Australopithecus* y otros "antepasados" del Hombre, y entre la economía del *Homo Habilis*, economía que estaría ya regida por la "orden" de ahorrar "factores de producción", en particular, el tiempo de trabajo o "tiempo" y "labor".

Desde ese "terraplén", la idea del valor es una teoría de cómo cada sociedad se ve empujada a administrar dos "factores de producción" esenciales, a saber: "tiempo" y "trabajo". Pero..., ¿qué es el tiempo? Es una pregunta muy interesante, en especial, por como la responde Marx, que no es lo que le hace decir un intelectual de moda al estilo del italiano Agamben.

En síntesis: si concebimos la hipótesis del valor a manera de una teoría sobre cómo cada colectividad históricamente existente, se halló bajo la presión de ahorrar con sumo cuidado dos factores claves de producción (tiempo y tarea), la hipótesis del valor es aplicable a casi todas las sociedades que advinieron en la Historia, desde el *Habilis* hasta el capitalismo. ¿Por qué no también en el socialismo, si éste emergiera? Para contestar eso, debiéramos responder antes qué es el tiempo para Marx, por lo que tenemos que aguardar a despejar ese tema.

Nos queda un asunto más y es ¿por qué de entre todos los factores de producción posibles, solamente "tiempo" y "trabajo" son nodales? Nosotros mismos citamos una lista de tales elementos, entre los que se cuentan la energía, la materia, el esfuerzo, etc. Una razón entre muchas, es que casi todos los componentes aludidos pueden vincularse o "reducirse" a tiempo y tarea. Por ejemplo, para obtener energía se requiere consumir tiempo, a los fines de crear los dispositivos que permitirán aprovechar la energía, y trabajo que construya a su vez, tales dispositivos. Por ende, no es una cuestión caprichosa de parte de Marx, haber elegido estos dos elementos, de entre múltiples "candidatos", como los que jugarán el papel de factores esenciales de producción.

La otra razón es la que apunta Guerrero, a partir de lo que acercan determinados estudiosos del marxismo: el trabajo puede medirse en lo que culturalmente se estructura como "tiempo" y lo temporal, puede traducirse a cantidades. En definitiva, tiempo y labor son entidades que pueden oficiar de patrones de medida. Cualquier otro elemento, no es fácilmente transformable en un patrón tan ubicuo (de p. 69 a 72).

Los teóricos de la "ecología política" critican la hipótesis del valor, en virtud de que sostienen que no tiene en cuenta el "costo social" del uso casi irrestricto e irresponsable, que los hombres hicieron de la Naturaleza y de los ecosistemas. Pero el nacido en Tréveris, no incluye la depredación de la biosfera y sus consecuencias futuras en

la teoría del valor *en sentido estricto*, a causa de que efectivamente, las comunas que existieron desde el *Homo Habilis* al capitalismo, fueron sociedades parasitarias del planeta (en el caso de las comunas etnográficas, ese grado de depredación es mínimo y por lo demás, está encuadrado en simbolizaciones de la biosfera que la respetan). Por consiguiente, es la dinámica de la mayoría de tales colectividades la que no incluye como factor sustancial de producción el cuidado de no destruir el entorno, vicio que no es de la hipótesis del valor, sino que es algo social. Sin embargo, Marx sí se expresó en más de una circunstancia, acerca de que una comunidad que ya no fuera depredadora de la Naturaleza, debiera inaugurar con ella, nuestra única Madre (al decir de Cordera –el de la Bersuit), otra clase de vínculo que el que establecimos desde que nos ajustamos al “tabú del incesto”.

Por lo demás, el otro aspecto es que la “ley del valor” en cuanto regla que nos compele a ahorrar tiempo y trabajo, es una norma demasiado estrecha que deja de lado vg., el cuidado del entorno. Por eso es que habrá que emanciparse de la “ley del valor” y volver a producir según lo que se necesite, sin obsesionarse por administrar tiempo y trabajo, pero sin dañar los ecosistemas.

No obstante lo enunciado, se habrán percatado que dijimos que la hipótesis del valor “en sentido estricto”, no incluiría el costo del impacto ambiental. La expresión “en sentido estricto” supone que hay una teoría del valor *en sentido amplio* y así es, efectivamente. Cuando demos cuenta de los precios, veremos transmutarse la hipótesis del valor en una teoría de los costos de producción. En este plano, la hipótesis del valor permite que nos refiramos a aspectos como el impacto ambiental negativo. Apreciaremos cómo.

En determinados contextos, quien habría renunciado a su ciudadanía prusiana, solía entender que a las clases dominantes, que tienen que compartir el plusproducto no únicamente entre ellas sino con los múltiples sectores de lo que denominaremos “grupos hegemónicos”, les importa que los elementos de esos conjuntos sean poco numerosos o casi inexistentes. Si f. e., hay Estado, les interesa que sea lo más barato posible. Y es que la *diversificación* de los integrantes de los grupos dirigentes y la existencia de un gobierno, del Estado, de sacerdotes, policías, jueces, etc., son costos que merman el plustesoro del que gozan las clases propietarias. El admirador de Engels, bautiza a esos gastos como “falsos costos de producción”. Otro tipo de esta clase de gastos lo representa lo consumido en tiempo de circulación, aunque aquí el debate es más intrincado y no lo podemos desplegar. Baste con proferir que podríamos nombrar a los costos en escena como “gastos ‘indirectos’ o *sociales* de producción”, a los fines de esquivar la ambigüedad del lexema “falsos”.

El impacto ambiental, el consumo de los "recursos" naturales estratégicos y no renovables, etc., son aspectos que pueden incluirse como "costos 'indirectos' de producción", en colectividades que se disponen a sacrificar los ecosistemas para mantener en funcionamiento la génesis de objetos de disfrute. Pero esto mismo, explicita a la par que es conveniente una sociedad en la que el impacto en juego y el consumo mencionado, no sean vistos en calidad de "falsos gastos de producción" y se contemple el posible daño que se le ocasiona al entorno.

Por último, si no existen clases dominantes y sí el resto de los miembros de los conjuntos hegemónicos, los que se preocupan de que ellos no sean demasiados son ellos mismos. En consecuencia, los que están atentos respecto a los "costos sociales de producción" son los elementos de los grupos dirigentes. Por este inesperado giro, se puede también fundamentar que la teoría del valor es aplicable por igual en sociedades preclasistas, al menos, en las que sean complejas.

El hecho es que los "gastos 'indirectos' de producción" son una muestra de que en las comunidades donde rige la ley del valor, el cálculo sobre lo invertido en tiempo y tarea es "difuso", y se llega por medio de "desvíos" del tono de los "costos sociales de producción" citados (acerca de las dificultades para tabular lo consumido en tiempo y labor, ir de p. 80 a 82).

III

En este apartado, estudiaremos cómo entiende el tiempo Marx. Luego, podremos seguir con la explicación del resto de nociones.

Lo que cabe anticipar es que si no hubiésemos dado este "rodeo" y hubiésemos comenzado con las ideas relativas a "valor de uso", "mercancía", "dinero", etc., habríamos dado la impresión de que Marx es un economista "aburrido", sin poner de manifiesto que los problemas más interesantes de él y en él no son precisamente, los económicos ni las cuestiones económicas. Y uno de los ejes que mejor explora este lado no económico de Marx, es el debate sobre lo que comprende por "tiempo".

En realidad, el "esquema" que seguimos de presentación de su teoría, arrancó primero de asuntos muy "filosóficos", como el lugar de la dialéctica, que poco o nada parecían tener de común con la Sociología, y después, con cuestiones menos filosóficas, pero todavía aparentemente, alejadas de temas específicamente sociológicos. Acerca de esto, cabe postular que el compañero de Engels no es *au fond*, sociólogo por lo que el despliegue de su pensamiento no es necesariamente, sociológico. Éste es uno de los motivos para dudar

que el refugiado en Londres, pueda ser incluido como uno de los "clásicos" de la Sociología. Empero, así se encuentra contemplado en el *Plan de Estudios* en vigencia, por lo que lo único que es dable concretar es al menos, colocar en suspenso esa idea previa.

En lo que se vincula con el eje a discutir, es ineludible adelantar que una vez más, existen diferencias entre él y lo que se propagará independientemente de él. Aquí, se registran opiniones dispares incluso, entre lo que enuncia Marx y lo que prefiere Engels. Éste, en el ya mencionado *Anti-Dühring*, sentencia que el tiempo es tan objetivo, concreto, "material" y exterior como el espacio. Lenin, en *Materialismo y empiriocriticismo*, en su trifulca con lo que evalúa una tendencia "idealista" de determinados físicos (Mach, Poincaré, etc.), subraya que tiempo y espacio son entes que persisten en el universo, sin importar si hay o no alguna conciencia que los detecte.

Aunque no podemos ingresar en un debate interesante pero arduo, digamos que uno de los traspiés de Lenin es que, en su discusión con los que él bautiza "idealistas", trata de fundamentar un presunto materialismo que convierte la "materia" en principio. Pero con ese gesto, cae en lo que Marx había advertido en los extractos preparatorios de su Tesis Doctoral, reunidos en castellano bajo el título de *Escritos sobre Epicuro*: al partir de la "materia" en cuanto principio, se hace de ésta algo inmaterial; precisamente, un "principio", un concepto, algo abstracto. En consecuencia, el intento de fundamentar "materialistamente" el materialismo da por resultado casi siempre, una fundamentación metafísica o filosófica de algo que ya no es materialismo, sino hasta idealismo o lo contrario del materialismo anhelado. Por esta cuestión es que quizá el exiliado en la vieja Albión, no deseó fundamentar *ningún* materialismo. Por ello también es que no es factible hablar sin más, de un supuesto "materialismo histórico", dado que cualquier materialismo puede verse seriamente comprometido con su opuesto ideológico.

El asunto es que para Engels, Lenin y sus seguidores, el tiempo es tan real y concreto como la Tierra. Sin embargo, el amigo del nacido en Tréveris llega a pincelar que en ocasiones históricas, el futuro parece *coexistir* con el presente (*El Anti-Dühring*, p. 79). Es el caso de cuando es posible que emerja una revolución. También es factible que *coexista* el pasado; es el ejemplo de las tradiciones. Por añadidura, define al "futuro" como lo que en general, subvertirá el ahora y como lo que de manera puntual, cuestionará el presente de dominio y traerá la rebelión de los esclavizados (p. 80).

Y para Marx, ¿lo temporal es real? La respuesta no es lineal ni directa...

En primer término, hay que considerar los aludidos *Escritos sobre Epicuro*. El esposo de Jenny da a entender de un modo poco explícito o claro, que el tiempo es una especie de "matriz" que utilizamos para

describir cómo se alteran las cosas. Lo que existiría entonces, no sería lo temporal en sí sino el devenir, el cambio. El tiempo es un "esquema" que inventamos para captar las modificaciones. En esto, el judío alemán sigue a cierta corriente filosófica griega que adoptaba una concepción similar de lo temporal. Digamos que no es demasiado "innovador", pero sí es importante que él mismo rescate esa idea acerca de *Cronos*.

La otra afirmación significativa la hallamos en "La Sagrada Familia", de la cual Engels redactó apenas un capítulo. Se dice como al pasar, que una de las cuestiones que habrá que conquistar cuando se haga la revolución por el socialismo, será... ¡al tiempo! Probablemente, en alemán la frase haga directa alusión a disolver o superar lo temporal y el traductor se asustó tanto de lo que leía, que prefirió la otra traducción. No importa; dejemos el tema como está, que igual sirve a nuestros propósitos.

Si el tiempo habrá de conquistarse, habrá de ser vencido, por lo cual lo que rubricaban los jóvenes amigos era que había que **vencer a Cronos**. Por este giro, es que sospecho que en alemán, la oración expresaba sin ambages que había que **diluir** lo temporal.

Mucho después, en el increíble vol. I de los *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política* o *Grundrisse*, objeto de análisis de mi poca comprendida Tesis Doctoral..., Marx sentenciará que el tiempo es el "[...] *fuego vivo* [...] *formador de las cosas*". "¡Ajá!", dirá rápido alguien rápido, "ahí tenemos un indicio de que lo temporal para el fundador del *Partido Comunista*, es algo real y concreto, tal cual en Engels y Lenin". Pero si miramos de cerca, Marx repite la perspectiva griega sobre que el tiempo es el cambio real trasladado a conceptos ideales. Lo temporal a lo cual alude de modo metafórico, literario, es una temporalidad que es "representante" del devenir de las cosas. Sin embargo, ese tiempo, el transcurrir de *Cronos*, no es directamente el devenir, sino un "indicio" de él. Y en ello nada hay de real y concreto; lo que es innegablemente real es el cambio, el feliz acontecimiento de que nada dure, ni siquiera la despiadada Muerte, según enuncia mi apreciado Marcel Proust (quien es el escritor más grandioso que haya dado la especie humana desde que se inventó la Literatura, a pesar que la afirmación pueda resultar poco "modesta"...).

Luego, en el vol. II de las *Teorías sobre la plusvalía*, discutiendo con un economista que es un hábil crítico de la teoría del valor, adopta de él una caracterización del tiempo que ese economista había arrojado sin mucha conciencia de lo que expresa. No obstante, Marx se detiene en lo dicho y lo resalta. Lamentablemente, no comenta lo que anticipa el economista contrario a la teoría del valor.

¿Qué es lo que rescata? Samuel Bailey enunció que lo temporal no podía ser medida de lo que cuesta producir un valor de uso, a causa

de que el tiempo es nada más que "[...] *ruido y furia*". ¿Cómo intuimos que Marx está de acuerdo con la caracterización de *Cronos* en tanto ruido y furia? (aprecien la belleza del concepto...). Porque cuando él a su vez, dismantela las objeciones de Bailey a la hipótesis del valor, no enfrenta lo que anticipó acerca del tiempo. Por ende y bajo ciertas restricciones, podemos asumir que comparte esa idea en torno a lo temporal. La afirmación es tan "pesada", tan cargada de consecuencias, que Marx, si no estaba de acuerdo, no podría haberla dejado sin comentar, sin efectuarle una breve crítica, al menos. Empero, no lo hace. Y es que si el tiempo es algo que hay que vencer o superar, si es una "matriz" que nos orienta para comprender el devenir, etc., no puede ser sino "ruido y furia", *id est*, nada concreto sino un invento, una *convención*. Pero al igual que la maldad, la destructividad de la que hablaba Yourcenar, el tiempo es una fatalidad..., es algo inevitable para las asociaciones que habrá hasta 2010 y más allá.

La hipótesis de que lo temporal no es objetivo sino subjetivo y cultural, incomoda tanto a los físicos, que uno de ellos, que ha sido revolucionario en la Termodinámica y en otras ramas de la Física, Ilya Prigogine, de la *Escuela de Bruselas*, anhela demostrar que el tiempo no es, como creía Einstein, una mera "ilusión" persistente, sino algo real y que se apoya en la dinámica de los átomos. Sin embargo y no podemos ingresar en estos detalles, cierta interpretación de la mecánica cuántica permite suponer que lo que denominamos "electrón", "átomo", etc., no son realidades físicas sino construcciones matemáticas que son útiles para cuantificar determinados procesos de la misteriosa Naturaleza. Nada sabemos de si son algo más que ruido y furia...

Contra esa visión de la Física, luchó no únicamente Lenin sino por igual Einstein, porque ninguno de los dos aceptaba que las nociones elementales de la Física sean en última instancia, meras convenciones matemáticas. Pero un materialista consecuente, tendría que asumir por el contrario, que sobre la "esencia" de las cosas nada podremos saber puesto que para hablar del mundo, empleamos el lenguaje y la palabra "cambio" no es el "cambio". Gelman decía a propósito, que la palabra "amor" es una cosa y el amor es otra cosa, y únicamente los dioses y el alma saben dónde se juntan, y cuándo y cómo. La escritora Pizarnik afirmó en uno de sus fulgurantes poemas, redactados en medio de la lucidez que otorga la locura..., que la palabra "agua" no supone que podamos beber, ni "pan" que seamos capaces de alimentarnos.

Después del "excursus" anterior, regresemos a lo que desplegábamos.

A pesar que el debate acerca de lo temporal no está saldado y continúa, antropólogos e historiadores parten de que el tiempo es algo cultural. Ésta es la visión que adoptaremos y es la concepción

que le adjudicaremos a Marx, al menos, a cierto Marx o a determinado marxismo.

Que lo temporal sea una elaboración propia de una época, cultura y/o civilización, lo explicita que haya comunas en las que el tiempo fue por ejemplo, "circular". Ésa era la situación con los griegos y los inkas.

Lo interesante no radica tanto en esta constatación casi trivial en el estado en que se encuentran hoy las Ciencias Sociales, sino lo que se desprende de allí. Si *Cronos* es algo cultural, no objetivo, sino subjetivo y social, entonces, de idéntica forma que se puede plantear el nacimiento de la propiedad privada, del Estado, del dinero, etc., también es factible interrogarse cuándo nació el tiempo. Y esto sí está cargado de enormes consecuencias.

En este punto, hay que proceder por especulaciones, no únicamente porque el autor de *El capital* apenas si dio más que leves "pistas" sobre el asunto, sino en virtud de que nos arriesgamos a hipótesis que son endebles y precarias, a causa de los datos.

Sabemos ya que la "ley del valor", en la interpretación no ortodoxa y radical de ella, es una norma para la administración de dos factores esenciales de producción, que son tiempo y tarea. Por ende, lo temporal debe estar creado por decirlo así, antes que comience a operar la regla aludida. Mas este principio, ya es algo por donde comenzar.

Por mera lógica, el trabajo se opone al "no trabajo". A su vez, el estado de relativa libertad que insiste en los momentos de "no tarea" se opone a lo penoso y forzado de los instantes de labor. A este par de oposiciones (trabajo vs. no trabajo; libertad en los momentos de no trabajo vs. extrañamiento), se agrega otro: el contraste entre luz diurna y noche, diferencia que la entabla la salida y puesta de sol.

El asunto es que desde los *Homo habilis* u *Homo Erectus* en adelante, esos tres pares de términos implicaron que los individuos tuvieran que ahorrar, administrar o contabilizar, cuánto se dedicaba al trabajo y cuánto al no trabajo, cuánto al "ocio" y cuánto en estar forzado a las labores, y en síntesis, cuánto del día a la producción. Esta necesidad fue ocasionada por el escaso desarrollo de las fuerzas productivas de la época, debilidad que perdura al presente, en que no hemos podido emanciparnos de preocuparnos de cuánto de luz diurna, consumiremos en producir lo que nos haga falta. Esta necesidad es la que originó que la transformación de la luz en oscuridad, del "ocio" en tarea, etc., se calibre con esa categoría insólita de "tiempo". En consecuencia, el contraste entre trabajo y no trabajo, etc., devino en la oposición entre *tiempo* de labor vs. *tiempo* de no tarea, *tiempo* libre o para la vida vs. *tiempo* de trabajo, etc. (la mirada que articulamos, transcurrió por disímiles etapas provisionarias y a veces, contradictorias de formulación en otras investigaciones,

incluida nuestra Tesis Doctoral). Precisamente, lo temporal es lo que, antes de las distinciones muy occidentales de “pasado”, “presente”, “futuro”, permitió conceptualizar el devenir de la luz diurna. Encima, a lo precedente se agregó que la división de las labores entre varones y mujeres, que es la más “primitiva”..., contribuyó a reforzar la génesis de la temporalidad, tal cual me lo comentara la Prof. Amalia Carrique, docente de la Escuela de Letras de la Facultad, de quien rescato la idea.

Con lo anterior, es dable comprender mejor porqué no pudo haber ley del valor en la “fase” de los *Australopithecus*: para que actuara la regla en liza, debía haber alguna construcción de lo temporal y esta elaboración es demasiado compleja para un cerebro de poco volumen, como el de esos antepasados. Se presume que vivían casi como los animales, que se “percatan” del paso de la luz diurna por instinto antes que por abstracción o simbolización.

IV

De lo que llevamos expuesto, resulta conveniente subrayar que la ley del valor, la economía en tanto que ahorro de factores de producción elementales y el tiempo, surgieron casi en la misma etapa, de forma casi simultánea y por idénticos motivos: nuestra poca capacidad para gestar tal cantidad de riqueza, que pudiésemos vivir sin afligirnos por no malgastar luz diurna ni trabajo. Es plausible también, que la sociedad se haya fracturado entonces en los dos universos que la desgarraron (base y superestructura). Tenemos pues, los *Cinco Jinetes* de la catástrofe: la norma valor, el trabajo, la economía, el tiempo, y la perniciosa dialéctica entre base y superestructura, lamentables acontecimientos que obstruyen el libre desvío o *clinamen* de los hombres.

Esta presentación de los conceptos de Marx, guarda la ventaja de que convierte todas sus nociones en objeto de un “nacimiento” histórico preciso y no en simples puntos de partida: “economía” es una palabra que supone que en alguna época, hubo un nacimiento de lo económico; “propiedad privada” es un concepto que implica que en un determinado instante, apareció la propiedad privada; “tiempo” es una idea que significa que en alguna fase, nació lo temporal.

También muestra que la teoría del valor no es una zoncera acerca de cómo se gestan los productos o valores de uso, sino que conlleva toda una concepción de envergadura acerca de temas álgidos, como la de la “sustancia” del tiempo. Y por esto, es que la teoría del valor de *este* Marx, no es simplemente ricardiana; está más allá de Ricardo.

V

Habíamos dicho que los jóvenes Engels y Marx, nos convidaban a vencer a *Cronos*, a diluirlo. Otra vez, en *Miseria de la Filosofía*, el que fuera sepultado por el "marxismo", dice que en las colectividades que advinieron hasta hoy,

el "[...] *tiempo lo es todo, el hombre no es nada; a lo sumo, es el almacén del tiempo* [...]" (p. 68). Eso significa que los individuos debieran serlo todo y lo temporal, nada; que los agentes tendrían que ser los que subordinaran el tiempo y no lo temporal a los hombres.

Entonces, si ambos nos invitan a superar a *Cronos*, ello implica, entre otros aspectos, que se puedan tener experiencias de algo que tendremos que nombrar como "no tiempo" o "fuera de tiempo".

Para aceptar que sea viable, podemos emplear la estrategia de oponer lo temporal al "no tiempo" y razonar que así como no siempre hubo lo temporal, cabe esperar que no siempre lo haya.

Acá estamos huérfanos, puesto que ni Engels ni su compañero ofrecen algo que nos permita intuir lo que acaso postularían, pero es impostergable que lo concretemos en lugar de ellos, con el objetivo de tornar entendible cómo sería una comunidad emancipada del tiempo.

Para eso, es una buena artimaña mostrar que dentro del régimen de lo temporal, existen "vivencias" de lo que podría ser el "no tiempo". Algunas de esas experiencias, las despliegan Proust, Deleuze y Derrida, todos franceses.

Deleuze, en *Estudios sobre cine II*, opina que en una pintura se constata una "suspensión" de lo temporal, puesto que un cuadro o dibujo está todo él en "presente": no comprobamos huellas de lo que haya sido "pasado" ni de lo que, mientras el artista creaba, haya sido alguna vez, "futuro". Sin embargo, como el "presente" se aprehende por contraste con el "pasado" y el "futuro", al no detectarse en pintura estos dos términos, tampoco se vuelve posible enunciar que el cuadro está en "presente". La pintura se ubica en un registro que no es reductible al tiempo; está más allá de lo temporal.

Los otros autores que mencioné, son difíciles de explicar de manera que los obviaremos; los cité para que estén informados de que sostienen ideas sugestivas sobre el tiempo y lo que estaría "fuera de tiempo". Los que quieran consultar acerca de esto, pueden leer el vol. I de *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust, y *Ecografías de la televisión*, que son entrevistas a Jackie Eliahou Derrida, un intelectual

argelino y judío magrebí (de ambos, por una solidaridad y sensibilidad que me lastiman, casi no puedo hablar...).

La cátedra ofrecerá algunos ejemplos más que repetirán desde otros puntos de vista, lo que expusimos en redor a Deleuze.

Imaginemos que estamos en un vehículo determinado, el cual puede ser un auto, una bicicleta, una moto, un colectivo, etc. Supongamos también que observamos a alguien, conocido o desconocido. La situación es que sin preguntarle a esa persona, no podríamos saber si él o ella viene de algún lado y va hacia otro, que sería su "futuro", o si ya estuvo donde había anhelado encontrarse, y por ende, ese lugar no es su "futuro" sino su "pasado".

El otro caso es el de las mudanzas: existe un "momento" en que el tiempo parece "congelarse" y no sabemos si los que están atareados en un trasteo, se dirigen hacia un futuro, que es el domicilio al que irán, o si vienen de un pasado, que es el hogar que dejan atrás. Y ¿cuándo se induce ese peculiar instante? Cuando los que hacen la mudanza se encuentran descansando o esperando, al borde del vehículo que hará los traslados...

Otro ejemplo es el de las construcciones urbanas. En primera instancia, no podemos determinar si un edificio que nos parece "derrumbado" es una reliquia envejecida y derruida, o si es el "futuro" de un edificio que todavía no es pero que llegará a ser. Para despejar la incógnita, tendríamos que preguntar a los obreros que laboran en el espacio.

La otra experiencia de un "no tiempo" o de lo que escapa a lo temporal, es la de los espectáculos que disfrutamos almacenados en medios electrónicos: un recital, una ópera, una obra de teatro, etc. En algún momento, el recital, etc. ocurrieron y fueron presente que dejaba de serlo para devenir pasado. Pero resulta que al escuchar y ver lo que alguna vez, fue pasado, lo hacemos "en presente". ¿Se trata de un pasado que se actualiza en el presente, de un presente/pasado, de un pasado que al ser revivido en un presente, es también futuro, etc.?

Bien; lo que queremos mostrar con estos casos algo torpes es que en el régimen temporal actual, que es Occidental y capitalista, hay "huecos" que dejan asomar vestigios de "no tiempo".

El razonamiento se corona al evaluar que ese régimen de tiempo autoritario, aplasta otras líneas temporales: el tiempo de trabajo, rechaza el tiempo de goce o de no tarea. Sin embargo y a pesar de la omnipresencia de ese despotismo de lo temporal, nos las arreglamos para gestar "burbujas" o "refugios de tiempo" alternativos, en los que no estamos pendientes del transcurrir; vivimos y disfrutamos (es el caso del feliz encuentro con amigos, con la pareja, con los seres queridos en general).

Por lo demás, los “agujeros” en lo temporal y la posibilidad de crear “cápsulas de tiempo” para fugar de *cronos*, nos permiten asir que lo temporal es un “formato” que “recubre” el cambio pero no el devenir “en sí”. Y es que tiene que ser de esa suerte, a causa de que el tiempo es nada más que una construcción; como tal, no es la realidad y por eso, existen procesos que pueden estar más allá de ese “esquema” poco sutil para ordenar el cambio.

VI

Observemos ahora lo que significaría en el socialismo, un presunto final de *cronos*. Como en esta primera etapa del comunismo, todavía no hemos alcanzado producir en tal cantidad lo que necesitamos, que no nos debamos preocupar por ahorrar trabajo y tiempo, en el socialismo se comprueba algo del dominio del trabajo y de lo temporal. Sin embargo, ese dominio no es igual al que hubo desde los *Homo Habilis* u *Homo Erectus* hasta el capitalismo: estamos comenzando, si lo conseguimos, a producir más que en cualquier época anterior y de forma menos agresiva contra la biosfera. Ya no se emplea el dinero, no existe la propiedad privada, no hay que comprar ni vender, no existen los precios, los productos no adoptan la apariencia de mercancía, etc. Todo ello, nos va preparando para superar de una vez, el dominio de la economía, del mercado, del trabajo y consecuentemente, del tiempo.

Marx aguarda que en el comunismo, que es una especie de socialismo ultra desarrollado, no haya ni economía, en tanto ahorro de factores de producción, ni ley del valor, ni consiguientemente, mercado, trabajo y por extensión, *cronos*. Pero una colectividad de tales rasgos, apenas comprensible desde este ahora y desde este horizonte temporal, no sería el fin de la Historia: los individuos seguirán respirando de otras maneras inconcebibles. Más aún; el General, acodándose en Fourier, contempla la posibilidad de que la especie *Homo* pueda llegar a desaparecer, tal cual aconteció con innumerables especies en otras etapas de la historia de la vida en el planeta (*El Anti-Dühring*, p. 212), por lo que habría todavía Historia, aunque *sin* hombres. De paso, estipulemos que los seres humanos no serían el “núcleo” de un marxismo que se enredaría en algún “Antropocentrismo”, puesto que los individuos pueden extinguirse (Foucault no habría sido el único en adivinar un probable fin del hombre...).

Regresando sobre lo que decíamos, un grupo de estudiantes de 2008 arguyó que al igual que había que librar al trabajo de ser penoso, sin abandonar la tarea, así había que hacer con el tiempo: debíamos construir otra temporalidad, más flexible, más humana, menos rígida. Bien; quizá sea factible esta otra solución, la de

elaborar un tiempo que deje espacios para las “burbujas” anárquicas de tiempo.

Sea o no atinada esta perspectiva sobre el crítico de Proudhon, lo cierto es que nos hace pensar que el socialismo es muchísimo más sutil que una repartija de productos para que no haya miseria, hambre, entre otras dolorosas experiencias.

VII

Llegó el momento de abordar categorías que empleamos sin definir las, tales como “valor de uso” y “valor de cambio”.

Lo primero es el producto que se consume, sea de manera productiva o de forma improductiva. La comida, la ropa, los libros, una lapicera, el papel, etc., son valores de uso. Sin embargo, también lo son películas, espectáculos de cualquier índole, etc., aunque no puedan consumirse al estilo de los alimentos. Los valores de uso no son necesariamente, objetos concretos, materiales, sino que pueden ser inmateriales, culturales.

Tanto si los valores de disfrute son materiales cuanto si son inmateriales, contienen tiempo de trabajo *invertido*. Es ineludible que nos detengamos en este punto, a causa de que “teóricos” actuales de los bienes “intangibles”, sostienen que la teoría del valor no es aplicable para estudiar la génesis de un *software*, por ejemplo. Lo que ocurre con tales apreciaciones, es que avanzan demasiado rápido, tanto que casi parece un atropello...

Primero, digamos que los objetos que sean al estilo de los alimentos y los que sean a la manera de un *software*, implican tiempo consumido para crearlos y una labor específica para darles existencia. Sostener lo contrario, es ir contra una evidencia palmaria: no resulta creíble que pueda imaginarse que los valores de uso se generen al margen del tiempo que se invierte y del trabajo que se emplea...

Segundo, Marx **nunca dijo** que el consumo de tiempo y tarea en cuanto factores básicos de producción, sea algo que pueda medirse con exactitud, con facilidad y de forma inmediata, sin “rodeos”. De hecho, el amigo del General analiza casos especiales en los que la medición de tiempo y trabajo en un producto es bastante engorrosa o incluso, un desatino. Empero, no es la teoría del valor la que demanda que los objetos de goce se tabulen con tiempo y trabajo, sino un sistema social como el burgués cuyo lema de sentido cotidiano es “*el tiempo es oro*”...

Tercero, casi todas las observaciones contemporáneas contra la teoría del valor, si es que no su globalidad, se acodan en que del suceso de que los valores de uso se creen con trabajo y consumiendo

tiempo, se infiera que ambos elementos deben poder medirse con precisión. Y una cuestión no necesariamente implica la otra; lo hemos anticipado *supra*.

En términos amplios, los productos que vienen de la esfera que podríamos denominar "cultural", tales como un libro, un cuadro, un teorema, un *software*, etc., son valores de goce o mercancías culturales que, delineándose invirtiendo tiempo y trabajo en ellos, estos dos componentes no pueden calibrarse con exactitud. Incluso y en especial, en los valores de uso artísticos, "medir" una obra de arte por el tiempo y el trabajo consumidos es algo impropio. Sin embargo, lo que se manifiesta en eso no es que la teoría del valor no funcione sino que el sistema social en donde el tiempo es oro, demanda algo que es casi absurdo: que un cuadro, una sinfonía, un dibujo, una ópera, etc., se tabulen acorde a lo consumido en tiempo y tarea. Lo llamativo de esas objeciones contra la idea del "valor trabajo" de Marx, es que idénticas apreciaciones podrían efectuarse en desmedro de las infinitas hipótesis sobre los precios y el dinero, pero no se llevan a cabo... Los bienes intangibles y las mercancías culturales en general, no son "traducibles" en precios y en cantidades de moneda; están más allá de la economía y de lo económico.

Por añadidura, lo que sugieren esos casos peculiares es que se constatan aspectos de la creatividad humana, que no se pueden "medir", ni pueden volverse "iguales" a tiempo y trabajo, ni son aptas para tornar equivalentes a precios y dinero. A raíz de que eso acontece, es que será posible en algún futuro, que nada de lo humano "necesite" medirse y que nada de lo efectuado por varones y mujeres, "requiera" calcularse conforme a cuánto se invirtió en tiempo y tarea. Lo que a su vez, supondrá emanciparse no únicamente de la "necesidad" de medir, sino del trabajo y de lo temporal.

El cuarto aspecto es que la administración de labor y tiempo, no se concreta sólo por un cálculo de lo que se consume en esos dos factores de producción, sino por medio de los "costos sociales de producción", del dinero y/o de los precios, cuando éstos existen (analizaremos *infra* qué son los precios). Cuando se detectan precios, intervienen las famosas oferta y demanda, pero no para calcular directamente el valor, sino para anclar la "boya" que son los precios, en tanto un "indicio" de lo consumido en tarea y tiempo. Empero, cuando no hay precios, no accionan la oferta y demanda: es absurdo pretender que en las comunas de trueque, simple o complejo (ver más abajo), producción y consumo se rijan por oferta y demanda.

El asunto radica en que en las comunidades en las que no hay precios y por ende, en las que no respira la circulación, tabular cuánto se gastó en trabajo y tiempo en la génesis de un producto, es proporcionalmente más sencillo de conocer que en las colectividades en las que se instaló la circulación. Casi siempre, en tales sociedades

lo que se acostumbra, las tradiciones, el dinero, etc., actúan como parámetros auxiliares para sopesar cuánto hay invertido en un valor de uso, de tiempo y tarea.

Una de las últimas observaciones contra el valor trabajo, es la que proviene de una “Economía Política” de la publicidad. Los intelectuales de esa rama, arguyen que el precio de las marcas no puede tabularse acorde a lo gastado en tiempo y tarea. Esta cuestión, se resuelve de la siguiente forma:

Si la marca es parte de los costos de publicidad de una mercancía para instalarla, re instalarla o conservarla en el mercado, la marca ingresa con el tono de un elemento de los gastos valor, es decir, a manera de un componente de capital constante (c_k –ir a lo que se anticipa más abajo). En tanto tal, la marca se igualará a una determinada cantidad de tiempo y trabajo, que lo estipulará el mercado, esto es, lo que se pague a un diseñador, un especialista en “marketing”, etc., para la génesis del logo de una marca y lo que se gaste en material en ese mismo logo.

Si la marca se comercia en sí con el carácter de un fetichemercancía (*Adidas*, *Topper*, etc.), lo que se invierte para crearla vendrá condicionado por lo que se consuma en c_k y en capital variable (c_v –apreciar lo adelantado *infra*).

En definitiva, si la marca es parte de la mercancía que promociona, integra sus costos de producción, en el ítem “ c_k ”, en el área del “capital fijo circulante” (ver lo que se anticipa más abajo). Por el contrario, si se hace circular en cuanto una mercancía en sí, sus gastos se tabulan según la manera “tradicional”. No hay pues, ningún misterio insondable.

Atendiendo únicamente a los costos de publicidad, es factible decir que tales gastos son un elemento de los costos de circulación de la mercancía, por lo que no integran los insumos valor de producción.

Contestadas a grandes rasgos, las objeciones contra la teoría del valor, continuemos con el explanamiento de las nociones.

El “valor de cambio” es el ente de disfrute que además de contar con valor de uso, posee “valor *para el* cambio”. Un “valor de cambio” es también, una mercancía. Pero ¿qué quiere decir “valor *para el* cambio”? Que no todos los valores de goce, son valores idóneos para trocarlos y/o comprarlos o venderlos: por ejemplo, el aire, el sol, etc., son objetos de goce que carecen de valor de cambio, puesto que no se compran ni se venden. No mencioné el agua, puesto que desde hace unos pocos años su provisión también se convirtió en negocio, lo que demuestra la irracionalidad de un sistema social que anhela vender hasta el agua.

En el otro extremo, y es un caso que menciona el refugiado en Londres, hay entes que cuentan con un empleo que es de *status* y de

ostentación, esto es, que remiten a un goce meramente simbólico, como los diamantes, pero que tienen un altísimo valor *para el* cambio.

Señalemos de paso, que en el ejemplo de los diamantes, Marx está atento a que en los productos de disfrute, asoma un “revestimiento” social que los convierte de manera simultánea, en valores de goce que sirven para “distinguirse”, cuestión que analiza un sociólogo dispar como Pierre-Felix Bourdieu en un *corpus* denominado *La distinción*, casualmente.

VIII

¿Desde cuándo hubo mercancía? Esta pregunta no es tan pertinente para los valores de uso, dado que es más o menos obvio que existieron desde que los Homo más primitivos, fueron hábiles en conseguir lo que les hacía falta, consumiendo tiempo y trabajo para obtener productos. Sí es adecuada para la mercancía, porque no siempre los valores de goce estuvieron “recubiertos” de esa “capa” peculiar que los torna “valores para el cambio”.

La respuesta directa, sin deducirla, es que la mercancía afloró en la época en que emergieron las comunas con trueque.

Por los datos paleoantropológicos y antropológicos, el trueque no surge en colectividades con formas de organización simples, tales como “manadas”, “hordas”, “bandas”, etc., sino en sociedades tribales. Esto no significa por supuesto, que alguna vez no se compruebe que comunas con estructura social de “bandas” hayan practicado trueque o una especie de trueque, pero en esa circunstancia extraordinaria, el trueque no supondrá que un producto juegue el rol de “dinero”. El trueque eventualmente probable en una “banda” atípica, será un trueque previo a la “moneda” o *barter* sencillo.

En virtud de que las comunas tribales parecen haber asomado con los *Neanderthales* (hace unos 300 mil años) y haberse expandido con los *Cromagnon*, el trueque nació alrededor del Paleolítico Medio.

A estas alturas, es adecuado diferenciar entre sociedades con trueque simple y con trueque desarrollado. Las primeras son las que intercambian sus entes de consumo esporádicamente excedentes o “superfluos”, como mercancías o “proto” valores de cambio. Los objetos de disfrute son mercancías sólo *en el* momento del intercambio, según Anwar Shaikh. Hay entonces, un trueque directo, sin mediaciones: a tal cantidad de tal producto, le corresponderá X cantidad de W objeto de disfrute; la transacción se hará de forma directa entre los interesados y de acuerdo a lo que la costumbre fije

por equivalencia. No hay nada que funcione en calidad de “dinero” o “moneda”.

El trueque desarrollado supone que interviene “dinero”. Marx se refiere aquí no al dinero tal cual lo conocemos hoy, sino a una especie de “antepasado” muy antiguo de él, representado por productos naturales difíciles de conseguir y altamente estimados por eso.

Hay dos grandes tipos de “moneda” o “dinero” en la “fase” del trueque complejo. Una es la que consiste en una multitud de valores de uso que son muy solicitados socialmente; otra es la que supone que únicamente un objeto de goce peculiar, adopta el papel fijo de actuar en calidad de “moneda”. Los mayas, aztecas, inkas, empleaban cacao, oro en polvo, plumas de colores, mantas finamente tejidas, hojas de coca, etc., como “dinero” para el trueque, pero sin que ninguno de tales bienes funcionara como “moneda” en exclusiva. Otras colectividades adoptan uno de esos u otros objetos de goce, para que hagan únicamente el papel de dinero. Por ejemplo, en ciertas asociaciones tribales y según enfoques antropológicos, las mujeres hacen el rol de moneda (ofrecer este caso, que fue histórico, no implica que el docente se comprometa con el machismo y el patriarcalismo que padecen todavía las mujeres, tal cual se hace circular de muy mala fe en distintos espacios de la Facultad y fuera de ella).

En las comunas con trueque desarrollado, que supone la intervención del dinero, el intercambio no es directo, sino que se da a través de la injerencia de un elemento que antes no figuraba en el trueque simple: el producto que operará en calidad de moneda. Dos valores de disfrute se compararán con respecto a ese tercer producto, para que los interesados se pongan de acuerdo sobre cuánto corresponde de E por determinada cantidad de F.

Todos los tipos de dinero que emergieron con el *barter* sencillo y complejo, pueden reducirse a cantidades de tiempo y tarea, *id est*, a “insumos” valor porque son entes concretos y no meros símbolos.

Retomando la cuestión de la mercancía, cabe abocetar que es un objeto físicamente metafísico, real irreal, concreto abstracto, etc., es decir, absurdo y curioso. ¿Por qué?

Observemos que un valor de cambio tiene que ser un valor de uso, dado que no podrá ser vendido ni comprado si no es de alguna utilidad para su consumidor. La mercancía tiene entonces, “dos caras”: una parte concreta, material, que es su valor de goce, y un costado abstracto, inmaterial, que es su valor para el cambio. Es

como si tuviese cuerpo y "alma". Por eso es que el compañero de Engels, opina que la mercancía es un objeto tan contradictorio que es ilógico y en su irracionalidad, nos llama la atención: en tanto cosa, es un objeto concreto, material, pero en cuanto producto económico, es un ente abstracto, no concreto, no material. El mejor ejemplo de esta característica ilógica de la mercancía es el papel moneda: el billete tiene una parte material, que es el papel del que está hecho, y un lado abstracto, que es que ese papel no es simplemente un papel, sino algo que sirve para comprar. El papel moneda cuenta con un lado material (el papel) y un costado inmaterial (la cualidad del papel de ser dinero). Esta clase de moneda no tiene un precio que se base en lo que se invierte en su producción. Muchos opositores del denigrado por las academias, aprovechan el lance para argüir que la teoría del valor no puede explicar en términos de insumos valor, el precio del dinero. Y es que ese tipo de moneda, es un "representante" abstracto, un signo de los precios. Pero esto indica que el dinero actual puede adquirir cierta independencia respecto a lo volcado en la producción, con lo que señala el camino de una libertad futura con relación a la necesidad de cuantificar lo gestado en objetos útiles. Por último, la idea del valor no se aplica así, de manera tan burda con el papel moneda, sino por la mediación de la cantidad de dinero que circula en proporción a las necesidades de pago y a la cantidad de mercancías que se agitan en el mundo, estimación que sí efectúa el padre de Jennychen.

Recuperando la trama de lo que enunciábamos, imaginemos que la cualidad fantástica de mercancía, de un valor de disfrute, sea como una "capa" que "envuelve" al objeto de goce. Lo que se deduce de esto, es que en la compra lo que el consumidor se ve obligado a usar primero, es esa característica irracional de mercancía y no directamente, el valor de disfrute en sí. Todavía más: la cualidad fantástica de mercancía actúa hasta a modo de una barrera que impide el consumo del objeto de goce. Existe por ende, un diferimiento del disfrute o del uso. Para entenderlo, volvamos al asunto de la marca; ésta se tornó tan importante que a veces, ni siquiera interesa la mercancía que se compra ni su valor de uso *directo*, sino el valor de uso *simbólico* o *indirecto* que proporciona "distinción" al consumidor.

Previo a finalizar con este apartado, subrayemos que Marx emplea una y otra vez, los términos "simple", "complejo" al hablar de las colectividades con trueque, no porque sea lineal y esté enredado en la categoría "Progreso", sino a causa de que es un pensador de lo enmarañado: lo que hace, es "clasificar" distintos "grados" de complejidad.

IX

Despejados los temas arduos, asociados a la teoría del valor y la ley del valor, podremos ahora ir más aprisa.

Según lo que es dable percibir en el trueque desarrollado, el dinero es una "escala" para comparar cuánto "vale" un objeto de goce X. En el *Capítulo VI* de *El Anti-Dühring*, redactado por el compañero del General y que supone casi un tercio de la obra, se propaga que la moneda y las distintas formas de dinero son cosas tan absurdas que son mariposas de papel (*El Anti-Dühring*, p. 191).

Au fond, para Marx la moneda guarda 9 funciones importantes:

- 1- sirve para "medir" cuánto "vale" un producto y por ende, para estimar de *manera aproximada*, cuánto se invirtió en tiempo y trabajo en la creación de un valor de uso. Es por consiguiente, medida *estadística* del valor. Por ello, es sustancial resaltar que la moneda no puede ofrecer una medida *exacta* de lo consumido en tiempo y labor, en la génesis de un objeto de goce. El compañero de Engels, jamás estableció que para que la teoría del valor y la regla del valor fuesen sopesadas pertinentes, teníamos que imaginarlas capaces de estipular con precisión absoluta cuánto se gastó en tiempo y tarea en la reproducción de un valor de disfrute. Pensar así, tal cual lo hemos adelantado, es forzar demasiado las nociones.
- 2- Reemplaza el oro y la plata;
- 3- cuando hay precios, representa o "traduce" los precios en cantidades de dinero;
- 4- se emplea para saldar deudas;
- 5- es medio de crédito;
- 6- es instrumento para comprar y vender;
- 7- puede ser él mismo una mercancía que se compra y se vende (el dólar);
- 8- juega el papel de moneda interna de curso "legal" en una región o país, cuando éstos existen;
- 9- asume el rol de un patrón de medida internacional, en el caso de que haya intercambios a gran escala y entre distintas sociedades.

Otro "clásico", Weber, en *Economía y Sociedad*, despliega en un fragmento largo y tedioso sobre el dinero, otros tipos de moneda,

pero casi todas ellas podrían estimarse como "subespecies" de esas funciones descritas por Marx.

Of course, estos empleos posibles del dinero no se dan en cualquier comuna, sino que asomaron poco a poco en la Historia. Una de las escasas sociedades donde esas nueve funciones del dinero ocurren, es el orden contemporáneo.

"Capital" será para el nacido en Prusia, un tipo muy peculiar de valor de cambio que tiene la "virtud" de incrementarse con vistas a continuar aumentando (luego apreciaremos el mecanismo por el que logra el "milagro"). "Capital" es entonces, $C + \Delta C$ ('delta' de C) o incremento de C".

Existen distintas clases de capital.

Hay el "capital productivo", el "capital-mercancía" y el "capital/dinero". Es insoslayable aclarar que no todo dinero es capital. Si fuese así, los obreros que perciben un salario en moneda, podrían considerarse poseedores de capital y por ende, burgueses.

Corresponde remarcar también, que no toda mercancía es capital-mercancía. De paso, este desbroce nos servirá para observar que existen determinadas actividades y ciertos segmentos sociales, que no son clases.

Por ejemplo, las mercancías que emplea para comerciar un kiosco, el pequeño almacenero del barrio, el carnicero, el farmacéutico, etc. son apenas valores de cambio que simplemente, circulan. No sirven a estos agentes, para enriquecerse sino tan sólo para obtener lo imprescindible para vivir más o menos, alejados de la incertidumbre que agobia a los obreros, pongamos por caso. La ganancia que consiguen no se convierte en capital sino que opera en calidad de "patrimonio/dinero", *id est*, en tanto un "fondo" que los ayuda a sobrevivir. En su carácter de pequeños mercaderes, no son clase dominante pero tampoco clase dominada; se ubican en una zona "intermedia".

Los grandes mercaderes o comerciantes (supermercadistas, carnicerías en cadena, etc.), sí son capitalistas y sus mercancías sí funcionan como capital-mercancía.

No siempre los comerciantes de enormes movimiento de dinero y de intercambio, pueden considerarse capitalistas. Lo primero que debemos enunciar, es que el capital mercantil o comercial no es propio sólo del capitalismo. Se dio por igual, en comunas precapitalistas.

Empero, no en todas las sociedades pre burguesas donde hubo capital mercantil, sus propietarios eran necesariamente, capitalistas.

Aunque parezca insólito, Marx contempla el caso “raro” de la existencia de un capital comercial, que por lo tanto, no es mero “patrimonio/dinero”, pero cuyo propietario no puede caracterizarse como burgués.

Supongamos que en la Antigüedad haya habido una colectividad comerciante; imaginemos que hablamos de una etapa de hace unos 5.000 años atrás ó 50 siglos antes del siglo XXI. Es perfectamente factible, razona el amigo del General, que haya habido en esa sociedad H, capital mercantil y que los valores de cambio comerciados hayan funcionado en tanto que capital-mercancía, pero que no obstante, sus propietarios no hayan sido mercaderes capitalistas, sino comerciantes a secas. ¿Por qué? En virtud de que estos “primitivos” mercaderes, a pesar que sus valores de cambio operaron como capital/mercancía, no tenían lo que podríamos bautizar como “espíritu burgués”: un deseo casi insaciable de lucro y de aumentar sin cesar, la escala de los negocios.

Fijémonos en el detalle de que Marx considera como elementos importantes para decidir si una “persona” puede o no ser evaluada capitalista, su comportamiento o acción, sus valores, su manera de orientar los negocios, etc. Es decir, pondera componentes psicológicos y subjetivos. Esto es digno de rescatarse, porque Weber y los weberianos, a causa del daño que ocasionó el “marxismo” ortodoxo, acusan al perseguido por los poderes de la Europa del siglo XIX, de no considerar y hasta de subestimar, los aspectos psicológicos y subjetivos, lo que no es cierto.

En síntesis, puede haber capital mercantil sin que haya capitalismo, pero también puede haber capital comercial sin que sus poseedores sean capitalistas.

Definamos ahora, el otro término que quedó pendiente: “capital productivo” es el que se aplica a la esfera de la producción. Habrá que recordar esto, porque Habermas intentará generar “confusión” con un supuesto capital “improductivo”...

Por lo anticipado, el capital-mercancía y el capital/dinero son capitales de circulación o propios del universo de la circulación.

El capital se diferencia además, por lo que repone o paga en el seno del proceso de producción. Si repone el desgaste de las máquinas, el capital se denomina “fijo”. Si abona lo vinculado con lo que podría bautizarse como “infraestructura” (edificios, etc.), el capital se

nombrado "constante" ($c k$). Como es fácil de apreciar, el capital fijo es una parte del capital constante.

Si el capital se invierte en determinados elementos al estilo de materias primas, materias auxiliares, etc., se nombra "circulante" porque son componentes que se mueven, que circulan.

Si el capital compra integrantes que no son ni fijos ni circulantes, sino una mezcla de ambos, se llama capital "fijo-circulante". Los aceites para lubricación, la marca, la electricidad, etc. son esta clase de capital.

Por último, el capital que paga el salario se denomina "capital variable" ($c v$). Marx lo denomina en paralelo, "fondo de trabajo". De acuerdo a un Toni Negri que de cuando en cuando, hilvana intelecciones fulgurantes alrededor del padre de Laura, " $c v$ " procura absorber y subordinar, algo cualitativo de la talla de las habilidades cognitivas e intelectuales de la fuerza de trabajo. Empero y a medida que se desenvuelve el régimen actual, esas capacidades son cada vez más complejas para ser sometidas al valor autócrata y " $c v$ " no logra expresar tal sutileza.

Así, existen dos grandes tipos de capital: el capital constante, que se divide en tres subespecies (capital fijo, capital circulante, capital fijo/circulante), y el capital variable. La proporción entre $c k$ y $c v$, se denomina "composición orgánica". Cuando expliquemos la formación de la tasa media de ganancia y su caída, apreciaremos la utilidad de estas clasificaciones que no únicamente resultan complicadas, sino hasta tediosas.

Sin embargo, ¿cómo es que el capital es " $C + \Delta C$ "? Lo analizaremos a continuación.

X

Imaginemos un obrero medio que labora 14 hs. diarias por 26 días al mes, puesto que los domingos no se atarea. Supongamos que su salario es S y que esa cantidad, se corresponde con lo que él necesita *plus ou moins*, para vivir en tanto que obrero, lo que constituye una cantidad T . Pensemos por añadidura, que esa cantidad T es equivalente a determinada fracción de lo que él produce en su trabajo de 26 días.

Por consiguiente, imaginemos que su salario es igual a V cantidad de valores de uso que él crea con su trabajo en cierta cantidad de tiempo. Para ser precisos, supongamos que esa V cantidad sea un día de labor. Lo que estamos pensando es que en un día de los 26, un obrero que se atarea 14 hs. diarias genera en mercancías para vender, su propio salario. Bastaría pues, que un trabajador laborase apenas en un día, 14 hs., para conseguir en dinero lo que requiere para vivir un mes de 30 días, a pesar que se ataree 26. Dándose cuenta de ello, le podría exigir al capitalista que lo deje en paz hasta el próximo mes, en que volverá a trabajar 14 hs. un día. Obviamente, el burgués que lo contrató, lo empleó para que se ataree los 26 días, no 14 hs. únicamente un día.

El asunto es que el producto de sus otros 25 días de trabajo, exceden su salario, lo que el capitalista le abonó al obrero. Esos 25 días se nombran en la comuna burguesa como "plusvalía". Alguien podrá extrañarse y pensar que el capitalista tiene derecho a obtener un beneficio por su negocio. Nadie lo negaría, si no fuera porque el burgués comete una especie de "fraude" para conseguir lucro: abona un día de salario y hace trabajar 25 gratis, sin retribución alguna. Lo lógico sería que por 26 días laborados, retribuyera con una paga de 26 y no con apenas 14 hs., pero si hiciera esto se terminaría la fuente "secreta" de su excedente.

Otro crítico protestará porque Marx no considere que las máquinas también generen plusproducto, que es lo que contraponen los economistas. Lo que sucede con ese reclamo, es que se apoya en la idea no explicitada de que las máquinas..., ¡trabajan! Ellas son cosas y los objetos no tienen vida; el trabajo es una manifestación de facultades vitales. Por ende, lo que se está delineando con esa crítica es que las cosas tienen vida, lo que es algo bastante, bastante "extraño", para enunciar lo menos. En cualquier circunstancia, las máquinas ayudan a que el proceso de producción sea más eficiente y rápido, pero no se atarean ni gestan excedente por sí solas, sin que haya personas que laboren.

¿No habíamos sugerido nosotros que en un futuro donde sea factible emanciparse del trabajo, habría acaso robots encargados de atarearse? Sí, pero eso no significaría evaluar que tales máquinas trabajan...

Volviendo a lo discutido, hagamos un diagrama para captar lo que desarrollamos:

25 días en los que el obrero continúa atareándose = al plusproducto o plusvalía, *tiempo* de trabajo por *encima* del necesario, plustrabajo o plustiempo.



Capital variable, salario, fondo de tarea, *tiempo* de trabajo *necesario* = a la cantidad de mercancías producidas en un día en 14 hs. = a lo que el obrero consumirá durante un mes para regresar al siguiente y continuar laborando.

Existen quienes piensan, como el historiador filo trotskista Alberto J. Pla o György Lukács, que la noción "plusvalía" no es propia del capitalismo, sino que puede aplicarse a sociedades preburguesas. La cátedra evalúa que no es así; en la esclavitud no se extrae supervalía de los esclavos, sino plusproducto o excedente.

Luego de la aclaración, podemos pincelar que ocurre entonces, que el capital C es "C + incremento de C" a raíz de que el capitalista acumula bajo su control, el plusproducto o supervalía de vg., los 25 días restantes de un obrero que se atarea por 26.

¿Significa que el plusvalor extraído es la ganancia del burgués? Muchos comentaristas del estudioso de Londres, sostienen que sí. Se basan en textos como "Trabajo asalariado y capital", el "Discurso sobre el librecambio" y *Salario, precio y ganancia*, en los cuales Marx afirma explícitamente que la plusvalía es el beneficio del capitalista. Pero los que blanden tales obras, olvidan a propósito sus fechas: las dos primeras son de poco después del *Manifiesto* y la última, de antes del vol. I de *El capital* y del vol. III de ese texto, conferencia de divulgación que el destejido por Habermas, no quiso publicar. Por ende, allí el compañero del General no había diferenciado con claridad "supervalía" de "ganancia" y no había siquiera, planteado la formación de una tasa media de lucro. En el fondo, cuando en esas obras Marx acude a la palabra "ganancia" hay que reemplazarla por "plusvalor".

Of course, el beneficio es una forma de supervalía, pero es una forma *derivada*. Esto lo explica contundentemente, en los vols. II y III de *El capital* y en las *Teorías sobre la plusvalía*.

Un informado del *corpus*, puede esgrimir que los *Grundrisse* son de 1857 y ahí, el acogido en Inglaterra, sí tematiza la cuota media de ganancia y distingue entre supervalía y lucro. Por lo tanto, lo que acabamos de enunciar debe amortiguarse a su vez. La cuestión radica en que esos escritos fueron inéditos en vida de Marx y no los mencionó en público, aunque los haya exprimido para redactar el vol. I de *El capital*. ¿Y entonces? Probablemente, como no aludía a ellos se haya olvidado de su existencia y a causa de eso, es que en escritos posteriores a los *Grundrisse* del estilo de *Salario, precio y ganancia* haya confundido plusvalor con lucro. En esto no existe nada insólito; los grandes pensadores de cuando en cuando, se olvidan de sus resultados y vuelven a andar “sendas” que ya habían recorrido, hasta que luego recuperan lo que habían analizado con exactitud. Otra alternativa es imaginar que la conferencia didáctica, no deseaba profundizar cuestiones que podrían haber exigido demasiada atención de los eventuales oyentes y se prefirió eliminar tales disquisiciones. Sea como fuere, lo sustancial es indicar sin ambages que “beneficio” no es igual a “supervalía”.

La ganancia es el porcentaje *efectivo* de la plusvalía, que se convierte en dinero. La definición de beneficio es oportuna porque no todos los poseedores de capital, transforman el 100 % del plusvalor en lucro. Ocurre que los capitalistas deben vender lo que producen y en las mercancías a ofrecer, está contenida una parte de la plusvalía total. Pero casi siempre acontece que no pueden vender todas las mercancías y les queda un *stock*, es decir, un porcentaje de supervalía sin convertir en dinero. Esta es pues, una de las razones por las que el beneficio es el porcentaje efectivo de la plusvalía que se transforma en dinero. Por ello es que puede enunciarse, acorde a Shaikh, que el lucro diverge del plusvalor, al igual que los precios se apartan de los valores.

De la ganancia surge un beneficio estadístico y una tasa media de lucro. ¿Qué son? Lo veremos en el siguiente apartado.

XI

Sin ocupar más tiempo, perfilaremos que la ganancia estadística o media es el beneficio que espera obtener un burgués que haya invertido C capital en determinada rama de las actividades económicas disponibles, aunque ello no implique que sí o sí vaya a obtener tal ganancia (por eso es que no se puede postular una cuota de beneficio para capitales individuales...). Es más, el monto en capital que se debe arriesgar en una cierta actividad económica, es el “piso” socialmente demandado para obtener el lucro medio. En realidad, hay una constelación de posibles beneficios a las que el capitalista aguarda conquistar, según el pakistaní nacionalizado norteamericano.

Salvo excepciones, los capitales invertidos se mueven donde la ganancia es más elevada, aunque sea temporalmente. ¿Cuáles son los factores que pueden incrementar coyunturalmente el lucro? Estudiaremos un caso más adelante.

Descontando ciertas ramas de ocupación, como las agrícola-ganaderas, las mineras, las de determinados recursos naturales estratégicos (petróleo, gas, etc.) y algunos servicios, como los del alquiler de vías de comunicación (el pago de una tasa por emplear carreteras), en los cuales no es apropiado hablar de ganancia, sino de renta e interés, en la mayoría de las actividades se forma una cuota media de lucro. Esa tasa estadística se constituye por enormes ramas de ocupación: por ejemplo, todas las industrias enlazadas a la producción de vehículos terrestres, desde tractores y camiones, hasta buses y autos particulares, detentan una tasa media de beneficio. Sin embargo y de acuerdo a Guerrero o Shaikh, no se puede hablar de una cuota estadística de ganancia para cada una de las líneas fabriles o para grupos de empresas. En este ámbito, la tasa media de beneficio les deja a los capitalistas la alternativa de conquistar lucros que no se ajusten a esa cuota estadística global.

También se origina una tasa anual y *mundial* de beneficio por ramas de actividad, en paralelo a que se gesta una cuota media por naciones que luego se encuadra por una tasa planetaria (Diego Guerrero no comparte esta última idea –p. 199).

¿Cuál es la diferencia entre renta, interés y ganancia? No es conveniente a los fines de una introducción a la Sociología, ahondar en tales detalles, que pueden llegar a confundir más que ayudar a entender los planteos de Marx. Sin embargo, establezcamos que la renta a la que nos referiremos será la “renta de la tierra” y el interés al que aludiremos, será el que se asocia al costo del dinero o al precio de los créditos, en especial, bancarios.

Recordemos entonces, lo que hemos desplegado hasta ahora: nociones relativas a “capital”, “plusvalía”, “lucro”, “beneficio estadístico”, “renta”, “interés”, “cuota media de ganancia”. Debemos ahora, efectuar una pausa y volver a la cuestión del valor de las mercancías.

XII

La definición estricta de “valor”, tanto para un objeto de disfrute cuanto para un valor de cambio, es que es una cantidad X de tiempo y trabajo.

A partir del análisis del capitalismo, concluimos que el obrero labora un tiempo de trabajo necesario y un tiempo de tarea que se halla por encima de lo imprescindible. Digamos que en casi todas las colectividades que existieron al presente, se diferenció un tiempo de labor necesario y un tiempo de trabajo por encima de lo impostergable. Lo que se alteró fue que, cuando nacieron las comunas partidas en clases, las clases dominantes, fueron las que se apropiaron del plusproducto que, en el caso del capitalismo, se denomina "supervalía", de la cual disfrutaban por igual, el resto de los elementos de los conglomerados privilegiados.

De acuerdo a lo que acabamos de enunciar, podríamos acotar "valor" como una cantidad X de tiempo de trabajo necesario y de plustrabajo. El tiempo de tarea imprescindible, se compone a su vez de lo ocupado en energía, medios de producción y materias primas en general (i), y de lo invertido en quienes harán las labores (ii), *id est*, lo empleado en fuerza de trabajo.

Valor = {[tiempo de trabajo necesario] + [plust tiempo]} = {[fuentes de energía) + (medios de producción) + (materias, materias auxiliares, materias primas) + (etc.)] + [fondo de trabajo] + [plusproducto]} Acorde a nuestro punto de vista en torno a la noción de "valor trabajo" en el co fundador del *Partido Comunista*, para el ejemplo de las comunidades que transcurrieron hasta ahora en la Historia, esta "fórmula" es la que estipula lo consumido en tiempo y tarea en la génesis de un ente de consumo, independientemente de si es o no mercancía.

Of course, la parte que se denomina "plust tiempo" figurará en las colectividades en las que ya se produzca con excedente, lo que no ocurre sino hasta las "bandas" muy desarrolladas y a punto de convertirse en tribus. Como se supone que fueron los *Neanderthal* los que primero se organizaron en forma tribal, parece que comienza a haber plus producto un poco antes del instante en que aquéllos asoman. Actualmente, se tiene por fecha estimativa que los *Neanderthal* emergieron hace unos 300 mil años, por lo que acaso el excedente se suscitó entre hace 400 mil, 500 mil ó 600 mil años.

Desde otro ángulo, es impostergable afirmar que en su mayoría, las fuentes energéticas en el régimen contemporáneo son "capital fijo circulante"; las mencionamos primero por una cuestión de preeminencia lógica.

En cierta escala, la teoría del valor se convierte entonces, en una hipótesis de lo que cuesta producir un objeto o en una teoría acerca de los "insumos", en simultáneo a que la ley del valor deviene una norma que pauta dichos gastos. Incluso, es una hipótesis que supone lo que implica producir con excedente y la cantidad de tiempo que llevaría suscitar riqueza, con alguna fracción de plusproducto.

Lo precedente se traduce para la comuna burguesa, en:

Costos valor o gastos de producción $_1 = \{ [\text{capital constante (capital fijo, capital circulante, capital fijo/circulante)}] + [\text{capital variable, salario o fondo de trabajo}] + [\text{plusvalía}] \}$ *In stricto sensu*, para el capital los "insumos de producción" son " $c k + c v$ ", dado que el excedente no le cuesta nada. Por ende, ya la composición valor mínima de la mercancía es su "gasto de producción" o "precio de costo" de clase 1.

Empero, Marx bautiza la ecuación "extendida", como "gastos valor de producción" o costos básicos. En este tipo de comuna, la teoría del valor en tanto que hipótesis sobre los gastos se transforma en una teoría de lo que cuesta producir *con* excedente.

Sabemos ya que el plusvalor no se convierte siempre en ganancia y que en consecuencia, el lucro se aparta hasta ciertos límites, de la plusvalía, por lo que *au fond*, el valor tendría que modificarse. Al alterarse, no obtenemos simplemente los antiguos gastos valor, sino algo *derivado* que son los precios:

$$\text{Precio} = \{ [c k] + [c v] + [\text{ganancia}] \}$$

Pero conocemos que el lucro no es un simple beneficio sin más ni más, sino una ganancia *media*, por lo que tenemos:

$PP_2 = \{ [c k] + [c v] + [\text{ganancia media o "g m"}] \}$ Según lo que me comentara en 2007 con lucidez la estudiante de la Carrera de Ciencias de la Educación, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, Salta capital (Pcia. de Salta, Argentina), Melina Wermuth, puede aceptarse que "g m" se deriva de la tasa de beneficio. Por esto y acorde a lo que reflexiona el pakistaní marxista (que es tal a pesar de

oponerse a Lenin), la cuota estadística de lucro fija una "g m" *standard* para determinados periodos, hasta un nuevo descenso (beneficio que es el óptimo y al que deben procurar arribar los empresarios individuales).

Sin embargo, es conveniente resaltar que los capitales puntuales, para los que *no se calcula* una tasa media de beneficio, acorde a lo que hemos adelantado *ut supra*, se guían "a ojo" para establecer los precios de producción que incluyen no obstante, "g m". La situación descrita, muestra que si bien los burgueses deben conservarse eficientes, el funcionamiento de la economía no les da parámetros claros para orientarse, por lo que tienen que ajustar su comportamiento, según lo que se crea que efectúa un capital "ideal" con un lucro estadístico "tipo" y de acuerdo a la composición orgánica de un capital "regulador" del sector en que se hagan las inversiones.

Lo genuino es que a esa clase de precios, la denominaremos "precios de producción" o precios de producción de tipo 2 (la clase 1 sería el "gasto valor" que es en sí, "precio de costo"...). Retengamos que los precios aludidos tienen como "piso", los gastos valor de producción.

La hipótesis del valor deviene ahora, una teoría en redor de lo que cuesta obtener un beneficio promedio.

De ese lucro estadístico, el capitalista industrial debe ocupar un segmento para reponer todos los elementos consumidos (i), para originar un "fondo" que lo proteja frente a eventuales crisis (ii) y para ampliar la escala de los negocios (iii). Tiene que separar incluso, una porción para solventar su nivel de vida (iv). En la discusión de la caída de la tasa de beneficio, veremos qué importancia guarda lo que indicamos.

Siguiendo con el tema, estamos informados que existen la renta y el interés, de modo que la sumatoria quedaría:

$PP_3 = \{[c\ k] + [c\ v] + [(g\ m) + (r) + (i)]\}$ Llamaremos a estos precios, "precios *ampliados* de producción" o precios de tipo 3.

La hipótesis del valor se hace una teoría sobre cómo el plusvalor o excedente, se reparte entre los que son industriales, terratenientes y financistas.

Pero no sólo comprobamos que se diseminan burgueses industriales, *landlords* que perciben una renta y financieros que obtienen interés, sino comerciantes que consiguen un beneficio mercantil, propio del sector:

$PP_4 = \{[c\ k] + [c\ v] + [(g\ m) + (r) + (i) + (g\ c)]\}$ Aunque sea quizá redundante, es impostergable destacar que la sumatoria de "g m", "r", "i", "g c", únicamente para los grandes capitalistas es igual o superior a la supervalía; en el resto, es con frecuencia menor al 100 % de plusvalor.

Esta clase de precio, lo bautizaremos como "precios 'generales' de producción" o precios de tipo 4. La hipótesis del valor se convierte en una teoría acerca de cómo el plusproducto, es distribuido entre industriales, terratenientes, financistas y mercaderes.

Recién a partir de esos precios, interfieren la oferta, la demanda, etc., y todos aquellos otros factores que los economistas mencionan en sus estudios.

Con Shaikh, podemos interrogarnos en qué escala los precios generales de producción se hallan condicionados por los gastos valor o los precios de costo. Los estudios empíricos que certifican los cálculos matemáticos efectuados por el pakistaní, arrojan que los gastos valor condicionan los precios de producción en un margen que va de un 80 hasta más allá del 90 %. Por consiguiente, los precios de producción acaban indeterminados tan sólo entre un máximo del 20 por ciento o menos. En otras palabras, la sumatoria del resto de los factores que intervienen y que van allende "ck + cv + g m", da por resultado que esos otros elementos contribuyen con hasta un 20 % en la formación de los precios; **nada más**. Esto también es sinónimo de la capacidad predictiva de la hipótesis del valor: acierta en un 80 por cien o más, en el vaticinio de cuáles serán los precios de producción, a partir de lo que indican los valores trabajo. Correlativamente, los que insisten en que se abandone el valor trabajo para explicar los precios, se privan de explicarlos en un 80 %, dado que únicamente podrían dar cuenta de ellos en el 20 por ciento restante, en que intervienen otros elementos.

Lo anterior significa en concreto que acorde a lo que sintetiza Guerrero de los cálculos técnicos del nacionalizado yankee y basados en mediciones empíricas, los precios de producción se distancian de los valores en un 4, 4 % y los precios de mercado, un 9 por cien. Ello implica que cuando se establecen los valores/trabajo, los precios de producción suponen un 4, 4 % "adicional" o un 9 por ciento, si se trata de los precios de mercado.

A su vez, los precios de producción y los de mercado, se apartan entre sí en alrededor de un 8 % (*Historia del pensamiento económico heterodoxo*, p. 190), por lo que los capitales con precios de producción reguladores obtienen un beneficio extra a causa de su eficacia (las cifras corresponden a promedios en los que no se

evalúan condiciones monopólicas ni oligopólicas, y para EEUU en 1947, 1958, 1963 y 1972 -p. 189).

Yendo a otro hojaldre de cuestiones, el asunto es que los críticos de Marx aprecian una contradicción entre la teoría del valor, que explica el valor como una ecuación integrada por algunos de los miembros que señalamos, y la formación de las cuatro clases de precios que acabamos de sintetizar. En brochazos amplios, el tema sería que el amigo de Engels describiría el valor de una mercancía por sus costos valor, explicación que debiera excluir cualquier apelación a los precios, y en simultáneo, por precios de producción. Aunque el problema guarda dificultad para resolverlo, podemos afirmar que no existe tal desajuste por cuanto los tipos de precios citados tienen por base los gastos valor de producción. Por lo demás, los tres órdenes de precios de producción que comienzan con la "clase 2", no son el valor ni los insumos valor originales, pero arrancan de ellos, los cuales son en simultáneo, "precios de costo" tipo₁.

Por añadidura, si empleamos la dialéctica del desvío nos será factible dar razón de lo que sucede: los gastos valor "declinan" y dan lugar a los precios clase 2; éstos se desvían o amplían, y nacen los precios tipo₃; se gesta un clinamen y se originan los precios clase 4. Apoyándose en Marx, Shaikh añade los precios de mercado y los valores de mercado, que son los que regularán al conjunto de los otros tipos de precios. Entonces, la ley del valor se convierte en insumos valor; éstos, se transforman en precios de producción que condicionan los precios y valores de mercado, los cuales a su vez, impactan en el resto de los precios (que en el estimado por Engels, son más de nueve clases de precios...).

Al hacer intervenir a los precios de producción, lo que está concretando el atacado por Bakunin es la creación de un "puente" entre los gastos valor, y los distintos tipos de precios que se gestan en el mercado y por la interferencia de múltiples elementos, "puente" que serían los precios de producción. Aunque sea redundante, ese "enlace" se consigue con la asimilación de los "insumos valor" a "precios de costo" clase 1, y después, con los precios tipo 2, 3 y 4. La primera clase de "puente" supone a su vez, que el valor deviene "gastos valor" y luego, "precios de costo".

XIII

Sopesado así el asunto, lo que tendríamos sería una transmutación dialéctica de los gastos valor (tesis) en precios (*clinamen*), conversión en la que jugarían un rol sustancial los precios de producción (antítesis), y los precios y valores de mercado (síntesis).

Uno de los motivos por los que ocurriría esa transustanciación dialéctica de los costos valor en precios, es que en las comunidades enmarañadas como el capitalismo es difícil y engorroso, pero de vida o muerte para las empresas, tabular cuánto se debe orientar en tiempo y tarea en la producción de un objeto que devendrá mercancía. A raíz de que es complicada esta operación de cálculo, el sistema social *inventa* una serie de estrategias para aproximarse lo mejor posible, a lo que se tiene que consumir en tiempo y trabajo. Con ello, se estipula un “umbral” que regula la supervivencia de los capitales, puesto que los que inviertan más tiempo y labor, serán ineficientes y acabarán eliminados del mercado, a la vez que los que gasten lo establecido o menos, continuarán funcionando en calidad de capitales.

A lo explanado se agrega que poco a poco, la teoría del valor se transforma primero, en una hipótesis de los costos, la que incluye los gastos valor de producción y los precios de producción tipo₂, para luego operar a manera de una teoría de cómo el excedente se diluye entre segmentos de las clases dominantes (lo que es tratado en los precios de producción tipo 3 y 4). Con las reflexiones en redor de la caída de la tasa de ganancia, apreciaremos que la hipótesis del valor se convierte en una teoría sobre cuánto esfuerzo insume hacer que el plusproducto acreciente capital, por medio del devenir del excedente, en beneficio *efectivo*.

La originaria hipótesis del valor (tesis), se vuelve una teoría de los costos (antítesis), para después transformarse en una hipótesis de la distribución del plusproducto entre múltiples segmentos de las clases dominantes (síntesis). Las intelecciones sobre el clinamen de la cuota media de lucro, colocan las bases de otra tesis: en la escala en que el capital se despliega, cada vez es más difícil incrementarlo (ya lo veremos).

Pero bien mirado el asunto, la teoría en redor del fraccionamiento del excedente entre numerosos sectores de las clases dominantes, es una hipótesis de los gastos: se estipula que para conseguir determinado nivel de plusproducto, habrá que aceptar el costo de que un porcentaje de él se divida entre quienes no participan directamente en la rama de actividad. Así, la primitiva teoría del valor deviene una hipótesis alterada de los gastos, en cinco tiempos o en cinco versiones: a) los precios de producción tipo₁; b) los precios de producción clase 2; c) los de tipo₃ y 4; d) los precios y valores de mercado; e) la caída de la tasa de lucro (en los países industrializados del G 7, esa cuota oscila entre 5, 7, 10, 12 y 20 % - en promedio, 10, 8 %).

Sin embargo, la originaria teoría del valor ocupa el espacio de la "tesis" y la hipótesis modificada de los costos, independientemente de que lo sea en cinco tiempos, se ubica en el plano de la "antítesis". Comprobamos aquí, que la dialéctica en el nacido en Prusia, no siempre es un movimiento en tres compases; puede haber dos, sin *Aufhebung*. Constatamos también, que lo referido a algo (como la hipótesis del valor) puede desglosarse en cierta perspectiva, en una dialéctica "no clásica" de cinco momentos, pero que en otro registro, puede implicar una dialéctica *trunca* de dos instantes. En suma, la dialéctica no funciona en el fallecido en 1883, de un único modo...

Observemos antes de abordar el siguiente ítem, que en los precios tipo₃ y 4, se incluyen disímiles fracciones de las clases dominantes burguesas: industriales, terratenientes, banqueros y comerciantes. ¿Y qué con eso? Pues que a pesar de todas las apariencias, la explicación de los precios en Marx no es económica sino *sociológica*, dado que los segmentos de las clases dominantes participantes, pueden caracterizarse como "grupos formadores de precios". No obstante, entre los involucrados no se entabla armonía alguna, dado que se disputan entre sí, cuánto le corresponderá a cada uno del excedente gestado.

XIV

Ahora bien. En los precios tipo₃ y 4, sencillamente hemos supuesto que había renta, interés, ganancia comercial, pero no dimos explicaciones de porqué compondrían los precios.

Una de las razones es que si puede haber excepcionalmente, industriales que sean en simultáneo, comerciantes de sus propios productos, casi siempre los industriales se dedican sólo a gestar tesoro y los mercaderes a comerciar las mercancías. Pero en el capitalismo, nada se lleva adelante gratuitamente, de manera que por asumir el papel de mercadear los valores de cambio, los comerciantes exigen una porción de la plusvalía industrial. Este porcentaje de plusvalor, es lo que constituye la ganancia comercial de los mercaderes.

Lo que dijimos significa que si los comerciantes burgueses tienen empleados, el beneficio que logran no proviene de la explotación de sus trabajadores, sino de una fracción de la plusvalía que se les arranca a los capitalistas industriales, en carácter de "comisión" por el servicio de ocuparse de distribuir y/o hacer circular las mercancías. Por supuesto, que los comerciantes burgueses no aspiren supervalía de sus empleados, no implica obligatoriamente que les abonen salarios que les permitan existir con dignidad; perfectamente, pueden reducir los gastos de sus negocios, afectando las pagas de sus obreros. No obstante, si la mayoría de los ocupados en el comercio no son trabajadores en tanto que clase dominada, puesto que de ellos no se extrae plusvalía, ¿qué son? Acá observamos otro segmento social que no puede ser asignado ni a las clases

dominantes ni a las clases oprimidas, por cuanto se ubican en una zona "intermedia".

Idéntico argumento que el usado para los mercaderes, hay que aplicar para los terratenientes y los financieros (que no siempre son bancos). En efecto, no todos los industriales son poseedores del espacio donde asientan sus empresas, por lo cual tienen que abonarles una "tasa" o "prima" a los terratenientes, quienes sí son propietarios del suelo. Esa comisión se bautiza como "renta de la tierra". *Of course*, el asunto es más intrincado pero esta presentación esquemática es suficiente para el ingreso a la Facultad.

Asimismo, no todos los industriales son sus propios prestamistas, por lo que alguien debe asumir la función de contar con fondos en la proporción en que se lo requiera; alguien tiene que ser "individuo dinero" (en realidad, todos los capitalistas son "persona dinero", adoptando la feliz expresión de un corto animado televisado en el nuevo ciclo del programa *Caloi en su tinta*, que salió al aire en domingo 30 de setiembre de 2007, a las 19, 00 hs. por Canal 7). En consecuencia, los financieros cobran interés por cargar con ese rol en la división del trabajo en el seno de las clases dominantes.

Por lo que acabamos de cincelar, se comprende también porqué intervienen la renta, el interés y la ganancia comercial en los precios de producción: son pagos especiales que se les efectúa a las fracciones de las clases dominantes, que aceptan determinadas tareas, según un reparto de labores en su seno. Existe pues, una división de las tareas en el trabajo de la dominación (Bourdieu). Apreciaremos en las reflexiones sobre el Estado, que ese reparto de labores en el trabajo del dominio es más amplio.

Antes de finalizar con este punto, imaginemos que no hay capitalismo y que empero, existen comerciantes. Pueden ser o no capitalistas mercantiles, eso no importa para lo que queremos discutir. ¿De dónde llega la ganancia comercial que acaparan?

El hecho de que haya o no comunidad burguesa, no impacta en el asunto esencial, a saber: que el beneficio mercantil *no proviene* de la explotación de los eventuales obreros que pueda contratar el comerciante, sino de un porcentaje de plusproducto que le arranca a los sectores productivos de la sociedad. Únicamente en el capitalismo, esa fracción de excedente que aspiran los comerciantes, sean o no mercaderes que poseen capital comercial, es un porcentaje de plusvalía; en el resto de las asociaciones pre burguesas, es sin más, una porción de plusproducto. Tal porcentaje con el carácter de

ganancia comercial, podrá servir o no para acrecentar un capital mercantil E, o podrá destinarse a abultar un patrimonio dinero U.

Ahora bien. Si las inversiones reales son tan riesgosas, podríamos creer que es mejor no abismarse y colocar el dinero en el comercio, en la adquisición de tierras o en el ámbito financiero. Shaikh nos da una respuesta inteligente: la tasa de interés es casi siempre, menor que la cuota de ganancia por lo que esto ocasiona que los burgueses prefieran las inversiones en el seno de la producción (p. 107). Si ampliamos el silogismo, concluimos que generalmente, la renta del suelo y el beneficio por mercadear, son menores a la cuota de lucro.

XV

De esta maratón de nociones, nos queda el tema de la caída de la tasa de ganancia.

Al igual que con la cuestión de los precios de producción, los economistas que son creyentes respecto a que lo que hacen es efectivamente, una ciencia, escribieron genuinos ríos de tinta para sostener que Marx se equivocó. Piero Sraffa es del parecer que se aprecia una divergencia entre la cuota de lucro ponderada en valor y entre una tasa de ganancia calculada en precios. A los fines de subsanar esa discrepancia, es necesario escribir otra fórmula matemática.

Aparte de las objeciones básicas que en otros espacios le dirigimos a Sraffa, el pakistaní esgrime que la cuota de lucro sopesada en valor es la que condiciona a la tasa de ganancia calculada en precios: la primera, correspondería a la cuota de lucro que se impone para la esfera de la producción y sería la tasa de beneficio *real*; la segunda, sería la cuota que reina en el ámbito de la circulación y sería la tasa "aparente" (marxistas al estilo de Diego Guerrero, enfatizan que no existen dos cuotas de ganancia, sino la tasa única que se habría articulado en el tomo III de *El capital*). Por lo demás, Shaikh arguye que sólo en términos algebraicos y analíticos las dos fórmulas para la cuota de lucro, tienen sentido, puesto que en la práctica, son virtualmente *indistinguibles*.

Se podría agregar que la teoría del valor se *desdobla* y en el ámbito de la génesis de riqueza, mandan los gastos valor y la tasa de beneficio "clásica", y en la esfera de la circulación, rigen los precios de producción, los precios de mercado y la cuota de lucro sraffiana. En suma, la ley del valor norma la creación de tesoro, y *se manifiesta alterada* y con otros colores en el universo de la circulación, pero *no*

existe contradicción ni entre los volúmenes I y II de *El capital*, ni entre los tomos I y III.

Por otro lado, la tasa de ganancia esculpida en valor (la cuota de beneficio en la concepción de Marx) es más exacta que la cuota de lucro sraffiana, la que origina un margen de error de un 3 por cien. Esto significa que si la tasa de beneficio nos da un lucro medio del 17 % en el amigo de Engels, para Sraffa es del 20. La consecuencia es que en Marx, los insumos valor explican el 80 por ciento de los precios, quedando e. g., 40 % para "c k", 23 para "c v" y un 17 por cien para "g m", dejando un 20 para los otros componentes que están allende el beneficio estadístico. En Sraffa, c k incide en un 40 %, c v, en un 20 y g m, en otro 20 por ciento, en los precios. Por esta divergencia, es que la cuota de lucro realista y la que condiciona los cálculos de los burgueses, que son pragmáticos y neuróticamente desconfiados, es la tasa de beneficio en términos de valor, o la cuota de lucro en los parámetros del enamorado de Jenny.

Otro de los "hechos" que se enrostran contra él, es mostrar que en sectores como en la extracción y comercialización del petróleo, no se constata ningún clinamen de la tasa de beneficio, sino hasta una mejora (Gouldner). Lo mismo razonan para el caso de ciertos minerales estratégicos, como el litio. Pero habíamos advertido que la cuota de lucro se forma no en cualquier tipo de empresas, sino en determinadas ramas de actividad. Habíamos anticipado también, que para la agricultura, la ganadería, la explotación del petróleo, del gas, etc., no se debe apelar a las categorías "ganancia estadística", "tasa media de lucro", puesto que lo que existe es renta, para el caso de las actividades agrícola-ganaderas, o interés, en el ejemplo de las otras ocupaciones.

En lo que se refiere al carbón, litio, petróleo y gas, el rédito aumenta en estas esferas de actividad porque son "recursos" naturales no renovables y ante la perspectiva de que se acaben, se extrae de ellos lo máximo. Pero el tema es que en estos sectores particulares, no hay formación de beneficio estadístico ni de cuota media de ganancia, sino interés, por lo que los "ingresos" positivos allí, sirven para contrarrestar los problemas que el capital encuentra con su incremento. Por sinceridad, es impostergable subrayar que el responsable de la asignatura se encuentra solo en esta solución del problema, dado que la mayoría de los especialistas pincelan que en las actividades enlazadas al petróleo, etc., es pertinente emplear los conceptos que descartamos (así procede el pakistaní citado tantas veces).

Sea como fuere, el planteo de la caída de la tasa de beneficio no es un tema arbitrario en el compañero de Engels, sino que guarda

conexiones con ejes muy hondos en su pensamiento. Lo veremos enseguida.

XVI

Sin inferir matemáticamente cómo se origina la cuota media de ganancia, diremos que consiste en la división de la supervalía total por el capital total consumido:

$$\begin{aligned} \text{CML} &= \text{PI} / \text{C} \\ \text{ó TMG} &= \text{PI} / (\text{c k} + \text{c v}) \end{aligned}$$

Aparentemente, en esa sencilla fórmula no se observa nada trascendental y sí más causas para bostezos.

Previo a comenzar, sostendremos que la ecuación indica el grado en que el capital suscita plusvalía y la escala en que ese plusproducto, se reinvierte en él. Lo que implica que la fórmula expresa el grado en que se incrementó el capital primitivo, guarismo que puede complejizarse más, de acuerdo a lo que aportan las Matemáticas avanzadas pero que no emplearemos en este contexto “iniciático”.

Lo anterior sugiere que la originaria teoría del valor se volvió acá, una hipótesis sobre los gastos crecientes de valorización o del aumento del capital con el que se inicia un negocio, en el sector productivo, en especial, en las industrias. En otras palabras, la teoría del valor devino una hipótesis de lo que cuesta progresivamente, incrementar el capital primitivo en las industrias.

Alguien atento, podrá objetar que lo afirmado por Marx en el grueso vol. III de *El capital*, significa que está evaluando que el capital productivo destinado a la industria es una especie de “motor” del capitalismo. Intelectuales contemporáneos, como el mismo Castells, delinean que en las naciones del G 7, el sector industrial “clásico” es poco importante frente a la diversificación de las empresas, en particular, de los ambientes asociados a los servicios (medios de comunicación, negocios dedicados al *marketing*, etc.). Por eso, tales países pueden caracterizarse en cuanto sociedades posindustriales.

Esta crítica al compañero de Engels, se apoya a su vez, en la idea de que Marx habría afirmado que el sector industrial debe crecer incesantemente, en comparación con los otros segmentos de la economía. Pero él jamás postuló semejante cosa.

Sin interesarnos demasiado en polemizar sobre si el sector de las industrias crece o no, lo que sí dijo fue que ese ámbito de la economía es cimiento de la colectividad burguesa. Y no lo estableció porque esté contaminado de la ideología industrialista del siglo XIX o del paradigma productivista de Occidente (que será una de las observaciones que enarbolará Habermas), sino porque el plusvalor que dinamizará el capitalismo debe surgir de actividades concretas, no de servicios ni de especulaciones en la bolsa, etc. Sin ese plusproducto, no habría qué repartir entre terratenientes, financieros y comerciantes; tampoco habría dinero disponible para que los servicios se complejicen ni para que existan los peligrosos juegos de bolsa.

Todavía queda un asunto más, antes de ingresar en tema. ¿Cómo interpretar una posible caída de la cuota de lucro?

En Marx, comprobamos dos sugerencias, entre otras. Una de ellas, es la que resulta útil para quienes lo critican. La otra es más “delicada” y por eso, la preferimos.

La primera interpretación, cincela que las dificultades en el crecimiento progresivo del capital, es una tendencia general en el capitalismo. En esto se acodan sus deconstructores, para argumentar que a lo largo del siglo XX o del tiempo que lleva de vida la comuna burguesa en la Historia, no se comprobó esa supuesta tendencia a la baja (empero, ver más abajo). Lo que hay que enfatizar es que para la pareja de la hermosa Jenny, la caída es algo caótico y no es constante, sino que puede interrumpirse por largos períodos, incluso siglos. Entonces, la cuestión no radica en que las barreras en el incremento continuo del capital se harán de tal suerte, que el capitalismo en su conjunto se paralizará. Lo que sí debemos remarcar, es que en el enfoque en lid, el capital representa un problema para el acrecentamiento del capital. El valor déspota se entorpece a sí mismo y es su propio enemigo.

En este punto es donde podemos hacer intervenir la otra “línea” argumental, complementaria de la precedente, en cuanto a que evita la hipótesis innecesaria de una presunta paralización catastrófica o total de la sociedad burguesa.

Los problemas en el crecimiento permanente y sostenido del capital, implican no únicamente que respiren dificultades en ese incremento, sino que existan crisis destructivas. Es impostergable aclarar que tampoco esto debe significar, como lo entendió cierto Marx, que tales deblaces se tornan cada vez más violentas; nos basta con que haya crisis. Engels y como para demostrar que era un agudo observador de su época, pincela en varias de sus cartas que el capitalismo manifestó una sorprendente capacidad de supervivencia y adaptación respecto a sus *cracks*. Apunta incluso, que la superproducción puede arribar a tal “extremo”, que en lugar de ocasionar y/o acrecentar la intensidad de una crisis, ayude a... **evitarla o superarla**. Por si fuera

poco lo anticipado, el genial admirador de Marx sostiene que si bien las debacles parecen tener un período de aproximadamente, 10 lustros, los ritmos del capitalismo del ochocientos, parecen haber alterado algo lo que venía acaeciendo. Tales apreciaciones, son las que nos llevan a imaginar que el régimen burgués no está próximo ni cercano a su fin, a diferencia de lo que ventilan los aparatos partidos de izquierda leninista, que son propensos a miradas catastrofistas acerca del capitalismo. La revolución, lamentablemente, no está en la próxima cuadra...

Sea como fuere, el horizonte de las destrucciones periódicas muestra lo absurdo que es el sistema: se comienza con tasas elevadas de ganancia, luego se comprueban barreras en el crecimiento del capital y después, terribles crisis que aniquilan los logros conseguidos y suscitan bancarrotas, quiebras, etc. En la nueva etapa que se inicia, la tasa de lucro puede fijar o no una ganancia media igual, superior o inferior a la que había previa a la debacle, pero *tendencialmente* y en la *larga duración*, la cuota de beneficio ancla una ganancia estadística que va siendo menor con respecto a los enmarañados orígenes del régimen del valor déspota.

En síntesis, ya no importa si habrá o no una paralización del capitalismo, si las crisis serán o no cada vez más violentas; lo que interesa es que hay debacles que destruyen lo que se obtiene. Es como si el capital se afanase en arribar a cierta escala, para luego incendiar todo y recomenzar luego del Apocalipsis. De ahí que el sistema, que demanda que los capitales sean eficientes en la administración de tiempo y trabajo en la producción de riqueza, se torne inepto, precisamente porque a la larga, no ahorra tiempo y labor, sino que los derrocha y por añadidura, malgasta variados recursos, entre los que están los naturales.

Pero, ¿por qué habría *cracks*? El talón de Aquiles del capital es que debe convertir el plusproducto en beneficio efectivo. En simultáneo, el desarrollo de la sociedad burguesa, empuja a que, en paralelo a que se acrecientan las inversiones, se tienen que ampliar los mercados donde se liquida. Sin embargo, no siempre se puede vender todo ni ser el único o uno de los pocos que realizan beneficios en un mercado. Esto genera por lo demás, saturación de productos. No todo se puede liquidar o se mal vende; hay entonces problemas para saldar deudas. Los financieros ya no prestan dinero sino que toman los intereses. Crisis. Superada la debacle, vuelta a empezar. Uno de los intelectuales que enlaza las crisis con la merma de la tasa de ganancia es precisamente, Shaikh.

Veamos ahora, los resultados de estudios empíricos acerca de la cuota de lucro que reseña Diego Guerrero.

Para los USA, el descenso de la tasa media de ganancia se comportó así:

- 1) desde el siglo XIX hasta la Primera Guerra, caída lenta;
- 2) aplanamiento, de 1920 a 1929;
- 3) declive de un 80 % entre 1929 y 1930;
- 4) guarismos negativos para 1930 y 1931;
- 5) recuperación a fines de la década y hasta 1947;
- 6) nuevo descenso en la década de 1948 a 1958;
- 7) auge a partir de 1959 y hasta 1965;
- 8) caída desde 1966 (p. 197) y por veinte años (p. 198).

Para Japón, en empresas no agrícolas:

1. de 1908 a 1913, ascenso;
2. declive desde la Primera Guerra hasta 1935;
3. estabilización y aplanamiento, desde 1936 a 1953;
4. subida desde 1954 a 1970;
5. clínamen desde 1971 en adelante.

Para Reino Unido, Francia y Alemania se observa que desde fines del siglo XIX la cuota estadística de lucro está afectada por movimientos cíclicos de crecimiento, desaceleración y crisis. Las fases de expansión, sobre todo al principio, van acompañadas de una mejora de la tasa. Las etapas de desaceleración, de una merma de la cuota.

Puntualmente (p. 199), la tasa para el Reino Unido consistió en que:

- 1) de 1960 a 1974, constatamos un descenso continuado;
- 2) de 1968 en adelante, la caída es más pronunciada.

Para Alemania e Italia, las cuotas principian a bajar a partir de 1968.

Por el comportamiento descrito respecto a EEUU y Europa (p. 198), algunos analistas opinan que las cuotas de ganancia se podrían dividir en dos sectores: por un lado, USA y Canadá; por el otro, Europa. En brochazos amplios, cada cuota regional de beneficio evoluciona hasta 1970, de manera inversa a la tasa perteneciente a la del otro; a partir de 1970, caen ambas.

Si se efectuara un promedio mundial, se comprueba que:

- 1) desde 1955 a 1967, la tasa se mantiene constante;
- 2) de 1968 a 1975, la cuota declina.

Previo a seguir, es ineludible detenernos en cómo caracterizar entonces, a la comuna actual. Para el nacionalizado norteamericano,

es una sociedad en la que sus parámetros fundamentales son el valor, la acumulación y la crisis. Para Guerrero, es un régimen en que son nodales la propiedad privada, el mercado, la extracción de plusvalía, los precios de mercado y la búsqueda de lucro. Creemos que la respuesta es una combinación de ambas perspectivas: valor (propiedad privada, succión de supervalía, ganancia, precios de producción y tasa de beneficio); acumulación (mercado y precios de mercado); crisis (declinación de la cuota de lucro).

XVII

Ahora sí, estamos en condiciones de presentar el tema.

Para que el capital extraiga con eficiencia plusproducto que lo alimente, tiene que invertir en máquinas, lo que supone ciencia y técnica. A raíz de que las máquinas se vuelven obsoletas con frecuencia, los burgueses deben reemplazar sus máquinas en períodos más breves, aunque no se hallen averiadas. El asunto es que a medida que el capitalismo se torna más complejo en ciencia y técnica, las inversiones en máquinas y en capital constante, crecen.

Si un burgués compra los adelantos más novedosos para su empresa, antes que sus competidores, puede conseguir porciones de excedente más elevadas y una ganancia mayor. Lamentablemente, enseguida los otros capitalistas adquieren idénticos adelantos y el lucro momentáneamente extra ordinario, retorna a sus niveles normales.

El tema es que con las crecientes inversiones en $c k$, disminuye en términos relativos lo destinado a salarios ó $c v$.

Por ende, cada vez una fracción mayor de supervalía tiene que consumirse en capital constante. También en términos relativos, decrece el porcentaje de plusvalía que el burgués guarda para su consumo. Entonces, lo que sucede es que prácticamente una porción cada vez más grande de plusvalor, se destina nada más que a conservar el capital o a ampliar con dificultades la escala de la empresa, con lo que el burgués se transforma en un guardián de su propio capital, el que pasa a adquirir una importancia desmesurada frente a sus propias necesidades.

Of course, el clinamen de la cuota de ganancia puede ser explicado de una manera menos "romántica" y más erudita, pero aunque sea simple lo enunciado, no deja de tener consecuencias profundas (pudimos constatar que el ingeniero pakistaní, presenta por este costado la declinación aludida –de p. 115 a 117). Una de ellas es que ni siquiera el capitalista, que se enriquece día a día, es libre, sino que debe subordinarse a alimentar un monstruo que crece sin cesar y que lo relega a ser su mero custodio. El problema de la tasa de ganancia

muestra cómo en la sociedad burguesa, las cosas importan más que los seres vivos y que las personas. Manifiesta en paralelo, que uno de los ejes en Marx es la cuestión de la libertad humana: el capitalista, que se supone en el lugar del Amo, finaliza siendo el Siervo de otro Señor más poderoso, que es el Capital, a quien le sacrifica su existencia y, lo más valioso de todo, su propia libertad. Engels dice que los burgueses se alejan tanto de las labores concretas, que los capitalistas no únicamente se tornan víctimas de los prejuicios que suscitan lo "culto" y la cultura, sino que se vuelven esclavos de su propia vagancia y de su zoncera (*El Anti-Dühring*, p. 237).

Por situaciones como la involucrada en la tasa de lucro, es que el padre de Laura expresó en una ocasión lejana que no había nada que explicar, salvo la **estupidez** o necedad: durante dos millones de años enormemente largos, mujeres y varones no hemos sido sino insensatos al malversar la vida, sacrificar la libertad, condenar a miembros de la misma especie al hambre, al inducir guerras, etc. Realmente, lo único misterioso y lo que valdría la pena de estudiar es cómo fue que insistimos durante dos millones de años, en ser tan estúpidos, contando con todas las alternativas para existir en paz y en relativa "armonía", en medio de lo sublime que viene del arte.

Capítulo V

La hipótesis ortodoxa de las clases, y la teoría de los grupos y de las élites

I

Para la visión simplificada de Marx, la hipótesis de las clases es suficiente para explicar la estratificación social de las comunas clasistas. Apoyándose en esto, otros intelectuales cuestionan al amigo de Engels, porque su teoría de las clases no puede describir la situación en sociedades etnográficas. Y es cierto, pero Marx no contaba sólo con las clases para explicar la estratificación; lo podremos comprobar.

Con lo que llevamos comentado, es dable definir a la clase dominante como la que acapara plusproducto, además de ser la propietaria de o la que controla los medios fundamentales de producción. El matiz entre "propietaria" y "la que controla", se debe a que no todas las clases dominantes que existieron, fueron propietarias de tales medios. En el feudalismo, el único propietario *destacado* era en realidad, el Rey o Príncipe; el resto de los nobles, eran vasallos que *poseían* en control, extensiones de tierra. Y enunciamos "destacado" porque los otros propietarios eran innumerables campesinos, que no eran siervos de la gleba pero que tampoco eran clase dominante rural.

La clase oprimida será la que hace el papel de fuerza de trabajo que suscita excedente, y que puede o no carecer de medios de producción. Esta aclaración es nuclear, puesto que no todas las clases dominadas carecieron de medios de producción. Los siervos de la gleba del feudalismo, eran propietarios de elementos de labranza y hasta de algunos animales de tiro. También es importante por otro motivo: ser clase dominada no implica necesariamente, no contar con propiedad alguna. Muchos obreros actuales, a pesar de estar sometidos al capital, son propietarios de su casa, de autos y hasta de lugares de campo en los que vacacionar. Tales puntualizaciones son pertinentes, dado que los reacios a Marx esgrimen que ya no hay clases dominantes en el capitalismo, a causa de que se constata que los supuestos trabajadores explotados por el capital, son propietarios. ¡Pero es que Marx no dijo que no pudieran ser propietarios!; lo que especificó es que no son poseedores de los medios *esenciales* de producción, dado que esos medios están en manos de las clases dominantes, sea por propiedad efectiva o por control.

El asunto es que en la perspectiva lineal, se postula que sobra con las nociones referidas a las "clases" para dar cuenta de *toda* la estratificación social, con lo que afloran objetores que encuentran ejemplos que no pueden ser encasillados en el concepto "clase", a no ser que se lo desfigure. Los que protestan, apuntan con razón que los intelectuales, médicos, abogados, determinados campesinos, los artesanos, los comerciantes de barrio, etc., no son clase dominada, pero tampoco, y con evidencia mayor, clase acaparadora de plusproducto. ¿Qué son? Habrá que responder poco a poco...

Lo primero que se tiene que efectuar, es despejar en qué sentido delinea el compañero del General, que en una comuna dividida en clases, existen dos clases fundamentales.

Para ello, lo que hay que sentar es que esta proposición no significa imperiosamente, tal cual la redujo el marxismo escolástico, que únicamente existen dos clases: la teoría de los precios, en tanto que hipótesis sociológica de la interferencia de los "grupos formadores de precios", en su constitución, es una muestra de que en las clases dominantes hay segmentos múltiples. La situación concreta en las sociedades clasistas es que respiran numerosos sectores que integran las clases dominadas y dominantes, y no sólo dos: existen "capas" y fracciones casi innumerables... Hasta aquí, estamos de acuerdo con un estudioso como Gramsci.

Entonces, ¿por qué Marx sostiene lo que discutimos? En virtud de que en cada modo de producción específico, comprobamos que insisten dos clases que lo caracterizan: en la esclavitud latina, terratenientes romanos esclavistas y esclavos; en el feudalismo, los señores feudales y los siervos de la gleba; en la colectividad burguesa, capitalistas y obreros. Pero reiteramos, a riesgo de ser cansadores, que lo anterior no significa que en los hechos, haya nada más que dos clases.

Lo otro que se debe llevar a cabo, es recordar el nivel temporal que está invaginado en la categoría "modo para suscitar tesoro": desde 100 años a milenios, esto es, el tiempo histórico de larga y hasta de larguísima duración. Por ende, Marx se ubica en un plano de abstracción muy elevado, poco concreto, lo que implica que tendrá que haber un registro no tan abstracto.

En efecto, ese nivel existe y es el enlazado con la idea "formas de economía y sociedad", frecuentemente traducido como "formación económico-social", traducción que tiene la desventaja de acentuar el aspecto económico en desmedro de lo societario. Por una cuestión de lógica, si la noción "clases" se conecta con el plano elevado de "modo de producción", no puede también vincularse con otro hojaldre más concreto. Esto significa que la categoría "clases" no servirá del todo,

para dar cuenta de los matices delicados de la estratificación social concreta de una etapa específica. ¿Qué hacer? Recuperar determinados planteos sugestivos del admirador de Engels, para dar origen a una teoría de la estratificación más sutil y acorde al materialismo *crítico* de Marx.

Al igual que en ocasiones previas, el Prof. Adjunto se halla casi solo en esta toma de posición, tanto que los artículos que redactó sobre el tema, fueron poco aceptados y se tropezaron con enormes dificultades para ser admitidos. Pero no porque carecieran de fundamentación y de referencias más que explícitas a los textos de Marx, sino a causa de que generaban la sensación de que se estaba desvirtuando su teoría "original" a tal extremo, que estábamos incurriendo en una visión demasiado "libre" y hasta poco rigurosa, en redor del intelectual germano. Pero lo que el docente no es, es leninista; sí es marxista, a pesar de los abucheos y silbidos...

Previo a continuar, es adecuado hacer un alto y advertir que así como es ineludible efectuar una diferencia entre los dichos de Marx y de Engels, y de ambos con respecto a Lenin, también es oportuno hacer las salvedades necesarias entre las afirmaciones de Lenin, alrededor de ciertos asuntos, y entre los dichos de los leninistas. El caso de la estratificación social en las comunas concretas, da el ejemplo: en rigor, Lenin oscila entre defender una teoría de las clases como la única apta para analizar toda estratificación posible, y entre detallar componentes que no integran las clases. Unas veces, denomina a esos sectores, "segmentos intermedios" entre el proletariado y el capital, y en otras ocasiones, los bautiza como "clases dominadas". Si bien Lenin vacila en determinados escritos, en cómo habrá de clasificar a los artesanos, a los campesinos, a los funcionarios, a los integrantes del ejército, etc., los leninistas directamente sostienen que corresponden a una u otra clase, lo que es discutible, como veremos.

Habíamos definido a la clase dominada como aquella que estaba compuesta por trabajadores productivos, es decir, por quienes, haciendo el papel de fuerza de trabajo, se encargan de gestar excedente. De nuevo, antes de seguir es impostergable puntuar que no muchos marxistas están dispuestos a adoptar las deducciones que efectuaremos, pero nos surge que es una de las pocas maneras de ofrecer una solución más o menos satisfactoria, frente a la existencia de segmentos que no son clases, sin incurrir en una deformación del concepto "clase", que sea peor que el problema a diluir.

Si existen trabajadores productivos, hay obreros improductivos. Si los primeros son creadores de excedente, los segundos no lo serán.

El compañero de Engels, los define como consumidores de riqueza o "presupuestívoros". Incluso, advierte que dan la sensación de ser una "falsa clase"; en particular, suscitan ese efecto los que detentan elevados niveles de consumo.

Otra vez, debemos interrumpir la argumentación para una aclaración: no siempre los obreros productivos son sí o sí, clase oprimida. Los trabajadores productivos son clase dominada en las sociedades clasistas, no en cualquier colectividad factible. Un ejemplo de una comunidad integrada por obreros productivos sin clases, lo representan las sociedades etnográficas. De emerger en alguna ocasión, el socialismo también sería una comuna de trabajadores productivos sin clases.

No siempre el dinero fue un mecanismo para saldar las "deudas" contraídas con los empleados en calidad de obreros improductivos. En las comunas en las que no existió moneda pero con suficiente complejidad como para que hubiera ese tipo de trabajadores, como en las colectividades de trueque simple, se les retribuía sus ocupaciones con productos, ofrendas, distinciones simbólicas, mujeres vírgenes, la "autorización" de una noche con la "esposa" de quien solicitaba la actividad del agente improductivo, etc.

Sea que se use dinero o no, el obrero no productivo recibe por sus tareas, determinada "renta". Ahora bien, los trabajadores improductivos son *au fond*, "pseudo obreros", *id est*, no realmente trabajadores, a pesar que deban realizar alguna labor concreta. Es importante que retengamos lo enunciado, para cuando observemos cómo pincelar a los que componen las llamadas "fuerzas armadas" (policías, ejército, custodios de frontera, controladores de aduana, carceleros, etc.).

Ejemplos actuales de obreros no productivos son los maestros, profesores de Enseñanza Media, docentes de terciarios y profesores universitarios dependientes del Estado; también lo son jueces, ministros, diputados, senadores, etc.

Aquí cabe efectuar tres aclaraciones, allende las Metafísicas o filosofía de la claridad y de lo claro. La primera es que no todos los actuales trabajadores improductivos reciben un salario, por más que cobren una paga en dinero. La "dieta" de diputados, senadores, concejales, etc., no es un salario en sentido estricto, sino un "estipendio" en moneda. La categoría "estipendio" es utilizada por el enamorado de las hermanas Burns, en *El Anti-Dühring* (p. 263), cuando habla de los mantenidos por mujeres. El asunto es que la clase de obreros no productivos son trabajadores cuyos ingresos son una "renta", mas no son asalariados.

El segundo “desembrague” es que los maestros y los docentes en general que no sean empleados del Estado y que laboren para institutos privados, donde la educación funciona como negocio, dejan de ser obreros no productivos para convertirse en trabajadores que valorizan capital. Por ende, su salario es salario en sentido capitalista.

Lo precedente sirve para sostener que no todo salario implica sometimiento al capital. En ciertas comunas precapitalistas, hubo tarea asalariada pero no en sentido burgués. Por ejemplo, el sueldo que cobraban determinados funcionarios del Estado moderno era salario pero no salario capitalista. Por lo demás, la existencia de obreros improductivos en la colectividad burguesa, ocasiona que no todo salario sea salario en sentido de expoliación capitalista.

Por último, la tercera aclaración es que lo productivo o improductivo no depende de lo que se hace ni del resultado de lo que se hace. Un maestro, cuyo producto es el aprendizaje de sus alumnos, por lo tanto, algo abstracto e intangible, es productivo o improductivo, según sea o no un atareado del Estado; en ello, no interviene la “esencia” de su actividad. La mayoría de los ya citados empleados de comercio son por igual, no productivos. Y es que lo sustancial es si el improductivo, consume tesoro sin reproducirlo y si su desempeño empobrece a quien lo contrata o si gesta riqueza en un proceso de producción R, pudiendo o no suscitar excedente (que en la sociedad de hoy es plusvalía).

Definido así lo que habrá de entenderse por “trabajador no productivo”, resulta que hubo esta especie de atareados, desde antes del capitalismo e incluso, previo al nacimiento de las clases. *Of course*, un porcentaje considerable de los estudiosos repele tal generalización, a pesar que el mismo Marx la emplea. Implícitamente, uno de esos analistas es Guerrero.

No obstante lo desplegado, alguien podrá afirmar que, aun cuando aceptemos que haya obreros improductivos desde el trueque simple (o antes) a la fecha, los artesanos, los campesinos, las fuerzas armadas, los mendigos, los locos, los jubilados, los pagados en calidad de amantes, los estudiantes, etc., no son ni clase dominante ni clase oprimida, pero tampoco trabajadores no productivos.

En verdad, los campesinos “medios” son aquellos que son propietarios de su parcela, pueden contratar de cuando en cuando, mano de obra y poseen ciertas máquinas, si éstas existen.

Los campesinos “pobres” pueden o no ser propietarios de su tierra (casi siempre, no lo son), no son aptos para contratar mano de obra extra a su unidad doméstica, que es la que se agujonea con las tareas rudas, y no cuentan con máquinas (apenas si poseen algunas

herramientas elementales). Eventualmente, pueden ser ellos mismos, mano de obra estacional, por lo que entonces funcionan o como "jornaleros" empleados por campesinos medios (por ende, no son clase dominada...), u operan en calidad de clase dominada rural.

Los campesinos "ricos" integran las clases dominantes "camperas".

Los campesinos medios y pobres son "propietarios que laboran", puesto que el ser propietarios no les alcanza para no atarearse.

Es necesario enunciar que esta clasificación fue desmantelada con "malos modales" por un historiador leninista, aduciendo que eran arbitrariedades mías. En todo caso, es un "capricho" en el que se enreda también Lenin puesto que él, en más de uno de sus artículos, defiende esa caracterización de los campesinos. En síntesis, el desconocimiento de la tradición marxista es de tal calibre que ni siquiera los leninistas dogmáticos saben al dedillo lo que Lenin mismo afirmó acerca de algunos asuntos...

Retomando el tema, es dable abocetar a los hombres de oficio (albañiles, gasistas, electricistas, etc.) y a los artesanos (carpinteros, herreros, etc., especializados) en cuanto "trabajadores propietarios", dado que laboran para subsistir pero contando con sus herramientas.

Todas las fuerzas armadas se incluyen también en esta categoría que todavía no hemos bautizado: no son obreros improductivos puesto que en realidad, no concretan un trabajo que alcance a figurar como tarea; sus labores no son tarea en el fondo. Los policías que se encargan de atormentar a manifestantes ciudadanos, no hacen un trabajo, a menos que se entienda que "abollar" ideologías con gases, palos, balas de goma, lo sea.

Los que perciben un "patrimonio dinero", al estilo de los tenderos, kiosqueros, etc., son otro sector.

Campesinos medios y pobres, artesanos y hombre de oficio, fuerzas armadas, etc., componen un mismo grupo que denominaremos "sector independiente". Por prolijidad exegética, es inevitable recordar que el escritor de los *Grundrisse*, califica a las fuerzas armadas en tanto atareados improductivos y no en cuanto "sector independiente".

¿Y los jubilados, pensionados, alumnos? Son lo que Marx nombra como "población 'superflua' o inactiva". En este punto, es ineludible traer a la memoria un aserto sorprendente de *El Anti-Dühring*:

"[...] *El capitalista no tiene otra actividad [...] que jugar en la Bolsa [...] Y si [...] en sus primeros siglos] el régimen [contemporáneo] de producción desplazaba obreros, ahora desplaza a [burgueses], arrinconándolos [...] entre la población superflua*" (p. 226). Por ende, determinados capitalistas, como algunos preceptores de rentas, especuladores, usureros, son clases opresora pero en simultáneo, población inactiva.

Debo confesar que por sentencias estimulantes como la transcripta, es que estuve considerando la alternativa de efectuar con el genial

admirador de Marx, una *reconstrucción* de sus hipótesis más ricas en consecuencias, cosa de separar lo que hicieron de él, Lenin, los leninistas, el leninismo y quienes lo defenestran. Una de las principales cuestiones que habría que establecer es que este políglota brillante (manejaba **24** idiomas...), fue quien volvió marxista a Marx, por lo que tal cual lo adelanté, aquel fue engelsiano toda su vida.

Recuperando el hilo, ¿qué decir de los mendigos, locos, presos, etc.? Son lo que Engels llamó "parias" y que en términos similares, podríamos bautizar como "excluidos". El caso particular de los mantenidos por ser amantes, se clasifica en los improductivos que son "parias".

Resulta que no es igual un artesano que pueda ganar lo suficiente como para estar por encima de cierto nivel de consumo, que otro que sobrevive o mal vive. No es idéntico el ingreso de un ministro que el de un profesor; no es igual un cabo que un Almirante. Por lo que entre los segmentos aludidos, cabe diferenciar entre los "privilegiados" y consecuentemente, los "no privilegiados".

II

A causa de ser obvio, las clases dominadas están dentro de los últimos, de manera que tenemos:

1. Grupos privilegiados, hegemónicos o dirigentes = {[clases dominantes (rurales y urbanas -cuando las hubiera) + obreros improductivos destacados + sector independiente privilegiado + población no activa acomodada]}
2. Conjuntos no privilegiados, subalternos o dirigidos = {[clases sometidas (rurales y urbanas -cuando existieran) + trabajadores improductivos no destacados + sector independiente no privilegiado + población inactiva no acomodada + excluidos]}

Discutiendo con un historiador weberiano culturalista llamado Thompson, que fue confundido con marxista nomás que por usar determinada terminología con ese "aire", el responsable de cátedra arribó a la conclusión de que en los conglomerados hegemónicos, también puede ubicarse cierto tipo de "parias" o destacados "lumpen". Sin embargo, para remarcar el contraste entre ambos conjuntos, preferimos dejar la taxonomía como se halla gubiada.

Tal cual lo habíamos adelantado, esta teoría de los grupos completa la de las clases porque se ubica en otro nivel de abstracción conceptual que el de "modo para la génesis de riqueza". Sin la ayuda de esta hipótesis auxiliar, es casi imposible contestar las

observaciones de los críticos del marxismo ortodoxo, que muestran un sinnúmero de sectores que no son ni clase dominante ni clase dominada. Empero, en 2008 un conjunto de alumnos adujo que ni siquiera esta presunta hipótesis de los grupos podría solucionar los problemas que suscita la estratificación, puesto que en el fondo, los individuos, en la escala en que son singulares y únicos, no pueden incluirse en categorías que los “despersonalizan”. No es nuestra intención “despersonalizar” a nadie, pero la cuestión de cómo caracterizar a un empleado público, a un estudiante, a un jubilado, a un senador, a un gendarme, a un campesino pobre, etc., es un asunto que es real y concreto y que demanda una respuesta. Lo que intentamos es ofrecerla, desde la teoría de los conglomerados sociales, hipótesis que se halla acodada en el exiliado en Inglaterra y que si hemos conseguido algún mérito, es el de haberla explicitado.

Yendo a otro eje, establecimos que el plus producto es lo que acapara de manera directa la clase opresora, por lo que su existencia se explica a partir de los insumos valor. Una fracción de esa plus riqueza, es aspirada por el resto de los integrantes de los conjuntos destacados y por los miembros de los grupos no acomodados, descontando a la fuerza productiva de tarea. Empero, en el vol. I de *Teorías sobre la plusvalía*, se advierte que los ingresos de los improductivos se determinan por lo invertido en valor y por otros factores. La sentencia puede ampliarse y argüirse que todos los integrantes de los aglomerados sociales que no sean las dos clases nucleares, derivan su sustento de los insumos valor y de otros elementos.

III

Desde un enfoque peculiar, la idea de los aglomerados sociales es *compatible* con el categorema de “élite”, acorde a lo que tempranamente hilvanamos en nuestra Tesis Doctoral (lo que ahora afinaremos mejor).

La Esp. Marta Pérez (Carrera de Filosofía, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta), el Lic. Rubén Correa (Carrera de Historia) y equipo, pincelaron en *Intelectuales, política y conflictividad social en Salta durante la década del veinte*, que la visión marxista de las clases y la mirada propia de los estudios sobre las élites son incongruentes (p. 123). Indican que en las disímiles perspectivas en torno a las élites, algunos las caracterizan en tanto parte selecta de las clases dominantes (p. 122). Otros, conciben que las élites pueden convertirse en clases a través de fenómenos como la modernización productiva. La mayoría asimila a las élites como un conjunto de escogidos que ejerce de un modo singular, el poder político. Apuntan además, que el enfoque de las élites se puede deslizar potencialmente, hacia el elitismo, incluso, a pesar de las posiciones contestatarias de los estudiosos (ídem).

La mayoría de los que apelan a los conceptos de "élite" y de "clase", afirman que puede darse la alternativa de que una clase integre distintas minorías "calificadas" o élites, compitiendo por el poder o que es lo mismo, por la dominaciónconsenso (p. 123). Pero aquí es oportuno interrogar si el poder de que se trata, ¿es un poder de clase?, ¿de una alianza de clases?, ¿de sectores, etc.?

También indican que la noción "clase" oscila entre evaluarla una "sumatoria" de agentes con una posición económica, o entre ponderarla un modo históricamente concreto de relación social de producción y de reproducción de la vida.

Salvo en lo que se refiere a la mirada de las "élites" como un grupo selecto, que conlleva una perspectiva elitista, sopesamos que lo que los colegas señalan, son las dificultades empíricas para aislar en el análisis una élite, problemas que emergen con la idea de "clase". En consecuencia, tales barreras no pueden adoptarse con el carácter de objeciones intrínsecas a la categoría "élite", de forma parecida a que las dificultades en abocetar lo que es una clase, no nos impide su uso fructífero.

Por descontado, la noción de "élite" que proponemos no es elitista. Entendemos que:

- a) una élite es un fragmento de la clase apropiadora de excedente, que puede enfrentarse a otros segmentos, los cuales pueden o no, haber arribado al grado de élite;
- b) una élite es un fragmento del resto de los miembros de los acomodados, que puede luchar contra otros segmentos, los que pueden o no haber logrado "compactarse" en tanto élite;
- c) sea que las élites resulten de clase o acaben asignables al resto de los elementos de los privilegiados, se orientan de una manera específica en el ejercicio de la dominaciónconsenso. No existen pues, únicamente élites *de* clase;
- d) una élite es un "barniz" simbólico con el que un sector anhela auto interpretarse y con el cual las demás "secciones" sociales, lo asimilan.

Una élite anterior a un régimen de producción al que nace, puede convertirse en clase opresora: una élite feudal puede travestirse en clase burguesa. Por ende, la categoría se aplica a disímiles modos de producción.

Una élite que se halla compuesta por miembros de los destacados que no son clase, puede devenir una clase o integrarse a los nuevos acomodados que surjan.

Aunque todavía no estamos seguros de ello, es factible que se pueda hablar sin anacronismos, de élites en las sociedades complejas *sin* clases y *con* Estado, en las que haya poder político (pienso en las comunas pre colombinas).

Asimismo, fracciones distintas de una clase dominante ya cincelada, pueden adscribirse a múltiples élites en competencia. Tal como lo

adelantamos, ello significa que no todos los segmentos de una clase apropiadora de plus tesoro, sean capaces de llegar a la "consistencia" de una élite. Más todavía: un porcentaje de la pelea en el seno de la clase dominante, puede afincarse en que la fracción de la clase que opera como élite, impida que las otras facciones alcancen a constituirse con el rasgo de élite. Lo que acabamos de enunciar, se "aplica" a las élites que no son de clase.

Por último, las refriegas por ese poder pueden ser por la hegemonía en el seno de la clase opresora. En la lucha por este predominio, las disímiles élites en competencia pueden articular alianzas intra clase y entre sectores productivos distintos de una misma fracción de clase. Algo similar, con los necesarios matices, es atribuible a las élites que no son de clase (una de las amortiguaciones ineludibles, es que los elementos de los acomodados que no son clase, no son segmentos productivos).

Si constatamos élites que son de clase y otras que pertenecen al resto de los miembros de los destacados, es que las élites no son homogéneas. Para comenzar, las élites de clase que sean hegemónicas, pueden estar integradas por un "cúmulo" de secciones de las clases dominantes. En paralelo, las élites que no son de clase, pueden componerse por múltiples elementos de los privilegiados.

Entre las élites de clase y las que no son de clase, pueden acontecer luchas. Entre las élites de clase y las que no lo son, puede nacer una élite que las englobe: las castas, la nobleza, la aristocracia y la oligarquía (segmentos que a su vez, deben definirse), son imaginables como élites que incluyen a élites de clase y a las que no son de clase. Por igual, las castas, la nobleza, la aristocracia y la oligarquía, pueden ser en exclusiva, élites de clase o élites que no son de clase (aquí habría que realizar otros desembragues, pero no son adecuados en este *parergon*). De lo que se infiere que toda vez que detectemos en los procesos históricos, que actúan castas, la nobleza, la aristocracia y/o la oligarquía, hay élites (la formación de élites, puede sugerir que los recursos que se desean acaparar no basten objetivamente o no sean percibidos suficientes).

Por contraste con el nacimiento de élites, se deduce que *no siempre* una clase apropiadora o una sección de los acomodados, consiguen elevarse como élites. Por ende, puede que ese fracaso revele en el segmento de clase o de los privilegiados que no son clase, una debilidad. Puede también indicar que las condiciones de vida no requieren de élites, a causa de que lo que se disputa alcanza o es significado como suficiente, entre otros factores.

Regresando a la cuestión de las peleas entre élites, es dable sentenciar que las refriegas básicas en las colectividades desgarradas en clases, parecen ser:

- a- las luchas de clases e intra clases;
- b- las peleas de secciones intra grupos;
- c- los enfrentamientos de los conjuntos sociales;

d- las luchas entre las enmarañadas élites de distinto origen.

Ninguna de las posibilidades que hemos sugerido alrededor de las élites, de su nacimiento, de las refriegas, etc., pueden decidirse *a priori* y sin el material que ofrezca la historia.

Para los “destacados” relativos que habiten en los grupos subalternos, es dable apelar de forma metafórica a la idea “élite”, tal cual lo hace Thompson, pero no es aconsejable.

A lo desplegado, añadimos que el atacado por los economistas contemporáneos, emplea el concepto “élite” en los capítulos terminales del tomo I de *El capital*, acorde a lo que hemos indicado en otros lugares. En consecuencia, su autor no pondera incompatibles el enfoque de élite y el de clases.

IV

La teoría de la estratificación social así completada, guarda cinco ventajas respecto a la anterior hipótesis canónica.

La primera es que la mirada en relación con las luchas sociales, es más intrincada que lo que delinearon los marxismos aceptados, incluido el esculpido por Gramsci.

La segunda, es que no hay necesidad de concebir a los estratos “intermedios” en calidad de presuntas “clases medias”. Tampoco existe una alucinada “clase política”, compuesta por los políticos “profesionales” que viven de la política, al decir de Weber.

En una perspectiva rigurosa afincada en el repudiado por las academias, las clases son dominantes u oprimidas; no hay clases “medias” ni “clases políticas”, que se ubicarían a “mitad” de los “extremos” que representan las clases “tradicionales”. Lo que se absorbió en esos lexemas imprecisos, puede remitirse a cada uno de los segmentos de los grupos que hemos desgranado: o son clases, o laborantes improductivos, o sectores independientes, población inactiva o excluidos.

La tercera ventaja es que explica la estratificación en comunas sin clases y etnográficas, compuestas en su mayoría por atareados productivos, sector independiente y obreros no productivos. Es factible imaginar la estratificación de las sociedades de banda de los Homo del largo y áspero Paleolítico Inferior: probablemente, allí había apenas trabajadores productivos y, en la medida en que hubiese algún tipo de plusproducto ocasional, algunos obreros pseudo trabajadores. Es posible que no alcanzara a haber integrantes de los sectores independientes, tales como artesanos. Luego, andando el tiempo, emergerían al lado de los obreros productivos, el resto de los segmentos sociales, pero sin la interferencia de clases. Es factible que *previo* al afloramiento de las clases, en las asociaciones enmadejadas con Estado y poder político, haya habido élites que no fueron de clase. Es plausible que uno de los caminos para el origen de las

clases, haya sido la transustanciación de las élites o de sus secciones, en clases opresoras.

Por lo demás, esta hipótesis da cuenta del tipo de sociedad que representó la ex URSS: muchos piensan que se trató de un capitalismo de Estado; otros, de una colectividad de clases pero no prevista por Marx; etc. Nosotros arriesgamos que fue una sociedad burocratizada y *plus ou moins*, redistribucionista, pero bajo el control de obreros improductivos y de independientes privilegiados, algunos de cuyos segmentos se volvieron élites. **No hubo clases.**

Ubicados en otra terraza, podemos resaltar que el número de las fracciones "intermedias" se abulta porque son "necesarias" para consumir lo inducido; es lo que piensa Lafargue respecto de los destacados (aumentan acomodados y no privilegiados).

Según Wallerstein, cumplen la función de deprimir los salarios de los atareados productivos y por ende, de estabilizar la tasa de lucro.

Acorde a nosotros y en quinto instante, tales sectores que no son clases se abultan en mayor escala que los que se convierten en trabajadores valorizadores de capital. El supuesto de determinado Marx y de cierto marxismo, respecto a que la colectividad burguesa transforma a cada vez más elementos de la población en obreros explotados, **no se confirma**: el número de trabajadores puede conservarse constante o disminuir, en la proporción en que aumenta la productividad debido al desarrollo de las fuerzas creadoras. Lo que sí se transforma verdadero es que los sectores populares son los que se engrosan, a medida que el capitalismo se despliega. Ello ocasiona a su vez, que la cantidad de atareados merme en términos relativos.

V

En cuanto a que el compañero de Engels presuntamente no vaticinó una forma de organización entre el capitalismo y el socialismo, no es verdad: en el vol. I de los *Grundrisse*, dice que la revolución anti burguesa puede dar lugar a una guía autoritaria de la producción, que es lo sucedió en los ex "países del Este". En *La ideología alemana*, opina que si la revolución no se vuelve planetaria o afecta a un buen porcentaje de naciones clave, la insurgencia puede detenerse en sus inicios y regresar a una restauración capitalista, que es por igual, lo que aconteció en la ex URSS. Penosamente, es lo que acaso pueda ocurrir con nuestra Cuba querida, con un sinnúmero de inconvenientes en su reproducción. El General sostiene repetidas veces en *El Anti-Dühring* que el socialismo **no es inevitable**, puesto que si la lucha contra el capitalismo no finaliza con éxito y no se logran superar divisiones como las de la ciudad y el campo, el planeta puede ser destruido por la contaminación (p. 240). Engels predijo el desbarajuste de los ecosistemas **antes** que apareciera *Greenpeace*... ¡Y luego asoman los que se burlan de ese genial amigo!

Por lo enunciado, pareciera que la visión que apoyamos es la de un materialismo crítico con capacidad absoluta de diagnóstico acerca del

futuro. No, no es eso lo que “certificamos”, por cuanto una teoría que asumiera para lo humano, la alternativa de diagnóstico 100 % certero, abandonaría sus puntos de partida complejos y retornaría a un Positivismo en que la realidad social fuese determinable. El materialismo complejo del padre de “Tussy”, acepta que el futuro está abierto, aun cuando en brochazos muy amplios, sea factible anticipar probabilísticamente, cuáles son las opciones más posibles dado un conglomerado abigarrado, enredado e intrincado de elementos.

Ahora bien. No nos interesa ser los “defensores” oficiales y oficiosos de Marx; lo que nos importa es mostrar que aquello que se le critica, manifiesta un grado de incompreensión de su pensamiento. En cualquier caso, el compañero de Engels tiene puntos “débiles”, que son por ejemplo, su eurocentrismo, y su francofilia, germanofilia y anglofilia, pero esos costados “delgados” no son los que se esgrimen frecuentemente.

Donde él no pueda dejar de ser eurocentrista, francófilo, etc., habrá que construir un marxismo “sin” Marx, a pesar de lo escandaloso que resulte el aserto. Sin embargo, habrá que votar por un marxismo *con* Marx, al menos, con *cierto* Marx, a la hora de oponernos a las interpretaciones más lineales, que son contra las cuales hemos bregado...

Sea como fuere, el Prof. Aníbal Romano en noviembre de 2008, nos alentó al expresar que hemos re inserto a un teórico devaluado en la actualidad, en un espacio académico conservador y reaccionario. En ese sentido, la Esp. Marta Elizabeth Pérez (Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta) y el Lic. Rubén Emilio Correa (ídem), aportaron en enero de 2009, que la derechización, elitización y creciente verticalismo que se aprecia al interior de las Humanidades y Ciencias Sociales en la Argentina y en los claustros universitarios, ocasionan que la discusión en redor a ese fantasma que incomoda, sea para efectuar una lectura innovadora y no leninista, o sea para reafirmar los dogmas leninistas, no resulte bien acogida en la época. En consecuencia, Marx seguirá siendo un *desconocido* y se atacará con odio a los que procuren “rehabilitarlo”.

Capítulo VI

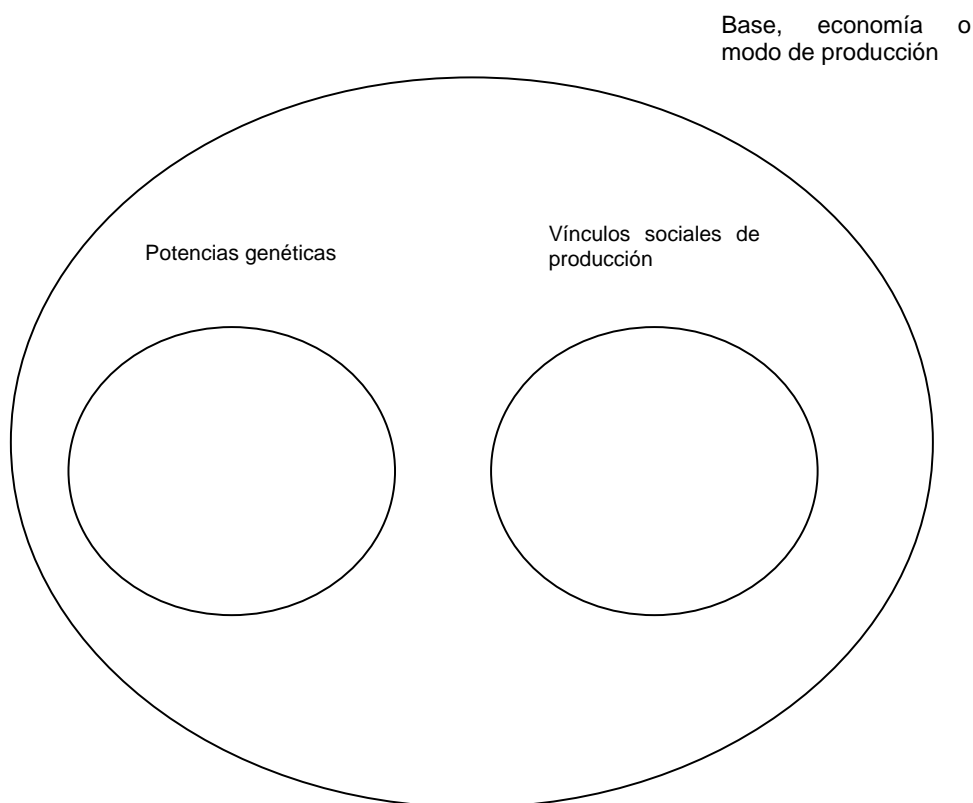
La dialéctica entre base y superestructura

I

En la perspectiva de “manual”, se supone la siguiente “ecuación”:

“Basis” = {economía o estructura económica = [modo de producción
= (fuerzas productivas) + (relaciones sociales de
producción)]}

En diagramas de Venn/Euler, la equivalencia se dibujaría como sigue:



Como casi siempre, uno de los responsables de esta lectura del término alemán “basis” es Engels. Sin embargo, en misivas posteriores al deceso de su compañero de luchas, ofrece alternativas de interpretación menos economicistas, aunque en esas mismas cartas sentencie que en última instancia, lo económico es causa determinante.

Lenin y sus seguidores, se acodan en el admirador de Marx y en el "Prólogo" de 1859 ya citado, para darle legitimidad a esa lectura.

Lo que sostendremos a lo largo de una ardua demostración, es que la base no es igual a la economía, que la estructura económica no es equivalente al modo de producción, y que éste no es una sumatoria de potencias genéticas y nexos intersubjetivos.

Para argumentar que la base no es la economía, hay que razonar que lo económico es una parte de la "basis" y que por ende, ella es un conjunto mayor que incluye en calidad de "subconjunto" a la economía.

Uno de los caminos para demostrar lo anticipado, es apelar a las nociones de "fondo de administración", de "sectores elementales" en la reproducción-acumulación y de "ramas sustanciales de producción" de tesoro.

En el marxismo de Ernest Mandel, las reservas aludidas son tres; acorde a nuestros modestos estudios, son cinco.

La mención de tales fondos se halla dispersa en los vols. II y III de *El capital*, en los tres tomos de *Teorías sobre la plusvalía* y en la "Crítica al Programa de Gotha".

Sin tener que deducirlos, pasaremos a definirlos y acotarlos:

1. Reserva para la producción y reproducción en escala ampliada: se compone de la cantidad de riqueza que se ocupa en conservar en operaciones la producción, y que se dispone para incrementar su alcance;
2. Fondo de acumulación y resguardo, destinado a la expansión de la génesis de artículos, y para la prevención de catástrofes naturales y demás accidentes: se integra del porcentaje de tesoro empleado para enfrentar los daños que ocasionen los imprevistos;
3. Ámbito para el consumo productivo e improductivo: es un fondo para la provisión de lo necesario a la producción y al consumo de la población en general. Se tiene que separar aquí, una porción para sostener con dignidad la población inactiva (niños, ancianos, enfermos, etc.);
4. Sector orientado a la ampliación continua del disfrute: a causa de que los hombres no pueden ser únicamente, seres que consumen para mantenerse vivos, es que habría que destinar una fracción de lo creado para satisfacer a los individuos más allá de sus requerimientos inmediatos y mediatos. Por eso, es un fondo para el goce.
5. Reserva para la expansión de las fuerzas creativas humanas: pero en virtud de que mujeres y varones no son ni siquiera lo que consumen, así haya disponibilidad para el disfrute, es que se debiera separar un segmento de riqueza para el despliegue polimorfo de las increíbles facultades de los hombres.

Previo a continuar, observemos que estos cinco fondos apenas estuvieron desarrollados en las colectividades existentes hasta hoy. En particular, en las comunas clasistas esas reservas adquirieron un contenido marcado de clase: el fondo destinado al goce, fue acaparado por las clases dominantes y por el resto de los sectores que abultan los grupos privilegiados. Por añadidura, ámbitos como el de un "seguro" contra desastres naturales de envergadura, no contaron con un despliegue significativo ni siquiera en el capitalismo de las naciones actuales más industrializadas (traer a la memoria el *Katrina*). En la Cuba de Fidel retirado, los últimos fondos son magros y en el tercero, se observa una pauperización que se abulta, suscitando malhumores y frustraciones en los isleños.

Es dable apreciar que las esferas descritas de administración de valores de uso, no son un asunto que compete a la economía y lo económico: el estímulo al disfrute no logra economía, sino que incluso, atenta contra lo económico en sentido restringido. Igual sucede con alimentar por consideraciones humanitarias a los que no laboran, en especial, si son enfermos. Hemos encontrado entonces, al menos un conjunto de factores que no es propio de la economía y aunque de ahí no se sigue que lo económico sea un subgrupo de la base, se infiere al menos, que la economía no puede ser equivalente a la "base", dado que no tiene el mismo grado de amplitud conceptual.

A estos tipos de fondos, se agregan en *complemento* las dos esferas sustanciales para la reproducción/acumulación:

- I- universo para la creación de medios de producción en general o Sector I;
- II- ambiente para la génesis de medios de consumo en general o Sector II.

Como en el caso de los fondos, estos dos universos son de tan largo alcance que no son parte de la economía, por lo que hay que imaginarlos miembros de la base. En determinados palimpsestos, como la *Correspondencia*, se alude a un ítem "III", que sería el instante de la "reproducción" y un punto "IV", que involucraría el momento de la "acumulación".

Lo anterior significa que puede haber reproducción *sin* acumulación; es lo que sucede cuando en los momentos de contracción, estancamiento, ralentización del crecimiento o crisis (en el ejemplo del capitalismo), la riqueza disponible apenas sirve para conservar a la sociedad en el tiempo, pero no queda resto para acumular.

Por lo obvio, la acumulación *no puede* darse sin reproducción. En las comunas que existieron hasta ahora, debido a que estuvieron supeditadas a ciclos de despliegue y de contracción (que en la sociedad burguesa adoptan el aspecto de *cracks*), la reproducción en escala ascendente no estuvo acompañada de la correspondiente acumulación, de forma de ser reproducción/acumulación de manera

inmediata. De forma mediata, se puede asimilar la reproducción en un devenir de reproducción-acumulación que es a su vez, cambio de la colectividad y por ende, disolución de ella (por eso hablamos en algunas circunstancias, de reproducción/acumulación-disolución).

Veamos ahora las ramas nodales de producción en cualquier sociedad.

Marx las detalla en el vol. I de los *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política*. Si bien las describe a partir del funcionamiento de la colectividad burguesa, pueden ser universalizadas para el resto de las comunas. Nosotros partiremos de su generalización:

1. Rama "A": destinada a la obtención de formas de energía, a la creación de materias primas, a la extracción de minerales y al uso de "recursos" naturales, con énfasis en el empleo de los "estratégicos" (en el capitalismo, gas y petróleo);
2. Actividad "B": orientada a la génesis de materias brutas, materias auxiliares, etc.;
3. Rama "C": integrada por los creadores de instrumentos, herramientas, máquinas y demás medios de la producción;
4. Actividad "D": es la que se encarga de la génesis de medios de consumo necesarios (desde alimentos a ropa), tanto para los asignados a los integrantes de los grupos destacados, cuanto de los medios que consumen los elementos de los grupos no privilegiados. Es decir, es la orientada a la producción de medios de consumo para la población en general;
5. Rama "E": es la acompañada por los creadores de artículos de lujo, objetos que se ubican por encima de lo imprescindible. En las colectividades presocialistas y asimilando las investigaciones de Bourdieu, sirve para la *distinción* de las facciones acomodadas.

La descripción de estas actividades es cuestión que involucra a la economía, de manera que son su propio subconjunto.

En este punto, se vuelve adecuado delinear que el número "5" de las reservas y de los universos de actividad es un dígito que se condice con una dialéctica de más de tres instantes en Marx, *id est*, con una interacción del desvío o *clinamen*.

Cabe explicitar ahora, que los ámbitos para la administración del uso de la riqueza y lo económico son elementos de la base.

Con este paso, quedará impugnada la primera equivalencia: "basis" = economía o estructura económica.

Para que ello sea casi evidente, definiremos lo que comprenderemos por "base".

En un castellano estricto, "basis" podría traducirse por "estructura" u obviamente, por "base", pero no por "infraestructura" y ello no sólo por lo inexacto: si se tradujera de esa guisa, el término daría la sensación de que a la "infraestructura" le seguiría una supuesta "estructura" y por ende, una "superestructura", lo que no es propio de Marx, a causa de que únicamente respiran "basis" e "hiperestructura" (a veces, "deformaremos" las palabras para conservar alguna mínima elegancia en la exposición...). No obstante, algunos historiadores de la estatura de un Perry Anderson creen en la presunta existencia de una base, de una estructura y de una superestructura (!).

Jugando con la etimología, "basis" significaría lo que se refiere al cosmos de la "estructura" y por lo tanto, de lo que se halla estructurado. ¿Y qué se encuentra estructurado? Pues lo enlazado con la praxis social, con sus resultados o "productos". La "subestructura" incluye las distintas clases de prácticas sociales y sus resultados, en tanto que se estructuran en estructuras *plus ou moins*, rígidas. F. e., la propiedad privada, el dinero, los valores de uso, etc.

Sin embargo, de los elementos mencionados, conocemos que la moneda es sin duda, integrante de la economía. Por lo que lo económico es un conjunto que engloba a entes del estilo del dinero. Pero en virtud de que éste es a su vez, elemento de la base, resulta que ella es un conglomerado que absorbe en calidad de subconjunto la economía. En consecuencia, lo económico no es igual a la "basis" porque es su subconjunto.

Estamos informados también que los cosmos de producción ya citados son miembros de lo económico, pero no los fondos de tesoro, por lo que cabe sospechar que acaso lo sean de la base. Pero es nada más que una intuición, no una demostración en regla. Para concluirla, deberemos aguardar a la polémica en redor del concepto "modo de producción". Tampoco sabemos qué estatuto guardan los sectores I, II, III y IV, aunque conocemos que no son fracciones de la economía.

Sobre la idea "modo de producción", existe una acotación que lo sopesa la estructura económica de la sociedad, con lo que se cincela que economía y forma de génesis de la riqueza, son conjuntos equivalentes; veremos que no es así.

Una manera de crear tesoro es, según lo enunciamos en otros capítulos, un modo de asignar a quienes desempeñarán la función de fuerza de trabajo y cómo se repartirá el plusproducto. Ciertamente, esto supone la injerencia de lo económico.

Observemos de paso, que se menciona la distribución y sabemos que es uno de los momentos de la vida social. Esto implica que tales instantes son parte del modo de génesis de riqueza.

Recordemos ahora que los aludidos cuatro momentos, no son meros instantes económicos sino *sociales*. Por lo que dichos momentos y la economía, se hallan en calidad de elementos de un modo de producción. Lo económico es entonces, una parte del modo de suscitar artículos de goce. Es que la citada manera es un modo *social*

de producción y no un “giro” *económico* para la génesis de objetos de disfrute.

En lo que hace a las esferas de “gestión” de la riqueza, es patente que los cinco universos aludidos son miembros de una forma de crear tesoro. También es obvio que los sectores I, II, III y IV son componentes de él. Pero las cinco reservas de objetos de goce, son tan amplias como la categoría misma de modo de producción. Por lo que éste, que incluye a la economía, no subordina los fondos de disfrute. En cambio, la “estructura” sí, con lo que es el conjunto que absorbe a la lógica para inducir tesoro.

Con lo precedente, hemos dismantelado la igualdad entre “basis” y “modo de producción”.

Queda argumentar que la anterior categoría, no supone que sea el conjunto que tiene por subconjuntos a las fuerzas de producción y a las relaciones sociales correspondientes. Concluido esto, habremos desbaratado la “ecuación” completa.

Un camino rápido para obtener ese resultado, es mostrar que las nociones en la palestra, implican conceptos tan vastos que adquieren idéntico rango que el de “forma para la génesis de artículos”. En simultáneo, impugnaremos la concepción ortodoxa.

Por “potencias creadoras” el marxismo escolástico entendió casi con exclusividad, ciencia y técnica. Incluso, algunas tendencias en su seno, las volvieron la base en sí (mirar Axelos).

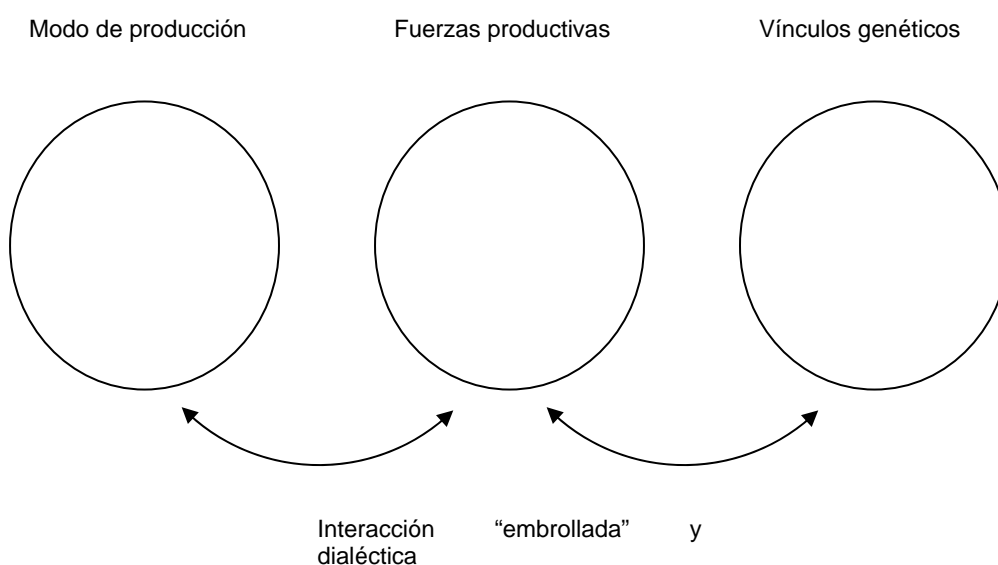
No obstante, para Marx las fuerzas productivas se dividen vg., en “potencias materiales” (como las máquinas, el suelo, el agua, etc.) y en “fuerzas inmateriales”, de la talla de los poderes subjetivos humanos (inteligencia, voluntad, cooperación, amor, etc.).

Igual acontece con las “relaciones sociales de producción”, las cuales fueron “jibarizadas” para ser nada más que los nexos económicos de propiedad. Pensadores como Althusser denominan a esos vínculos, “relaciones *técnicas* de producción”. Frente a tamaño reduccionismo, protestará Habermas sosteniendo que los nexos humanos son tan complejos que no pueden ser asimilados en su totalidad a relaciones económicas de propiedad. Nosotros estamos de acuerdo; el tema es que no es el amigo de Engels quien constriñó de esa suerte el concepto, sino sus adláteres.

Para ir rápido, el viejo General en un texto que casi nadie frecuenta, y menos los reacios al marxismo *de* Marx, intitulado “Contribución al problema de la vivienda”, afirma que el comunismo implicará tener con los otros, *relaciones elevadas de trato*. En *Miseria de la Filosofía*, se establece que entre los capitales nunca se dan relaciones corteses entre iguales (p. 143), por lo que se está valorando implícitamente, que hay que propender a entablar enlaces “suaves”. Esto significa que entre mujeres y varones habrá que suscitar vínculos de extrema delicadeza y hermosura. En verdad, de acá podemos deducir que tales nexos son un tipo de relación social de producción, dado que lo que se gesta en los nexos elevados de trato es precisamente, belleza. Por supuesto, lo que enunciamos es un perfecto delirio para los

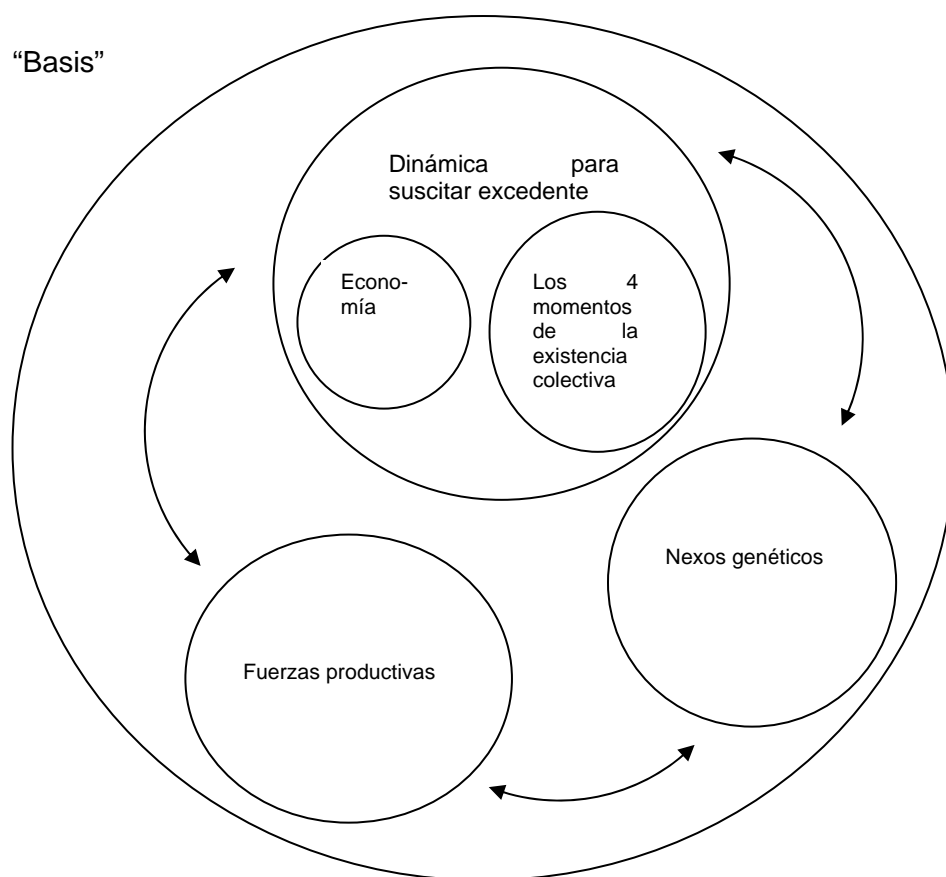
marxistas lineales y para los que no conocen al o no desean saber del *corpus*.

La cuestión es que con las definiciones que ofrecimos de las ideas en juego, se manifiesta que son conceptos igual de enmarañados que el de "modo de producción", por lo que éste no puede ser el conjunto que los incluya. Por el contrario, se trata de tres conglomerados que detentan el mismo grado de complejidad, igual importancia e idéntico nivel de abstracción:

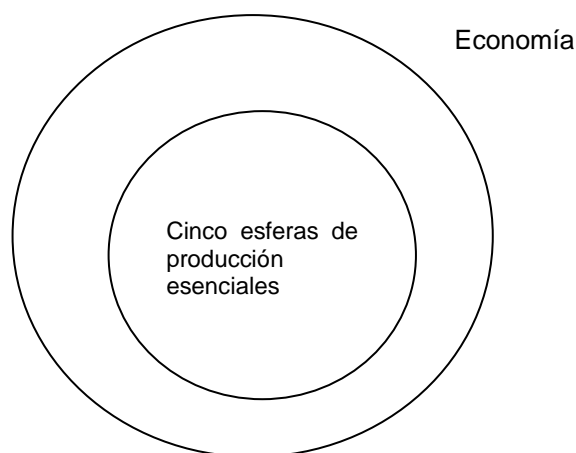


Au fond, lo que importa es la *enmarañada* interacción entre los tres términos: en ella, ningún conjunto es subconjunto de otro.

Concluimos entonces, con la tediosa demostración: la base es el conjunto mayor que incluye a la forma de inducir riqueza, la cual es un subconjunto que tiene a su vez, como parte a la economía. Al mismo tiempo, la "estructura" absorbe la dialéctica compleja entre el modo de producción, las relaciones supra subjetivas y las potencias creadoras:



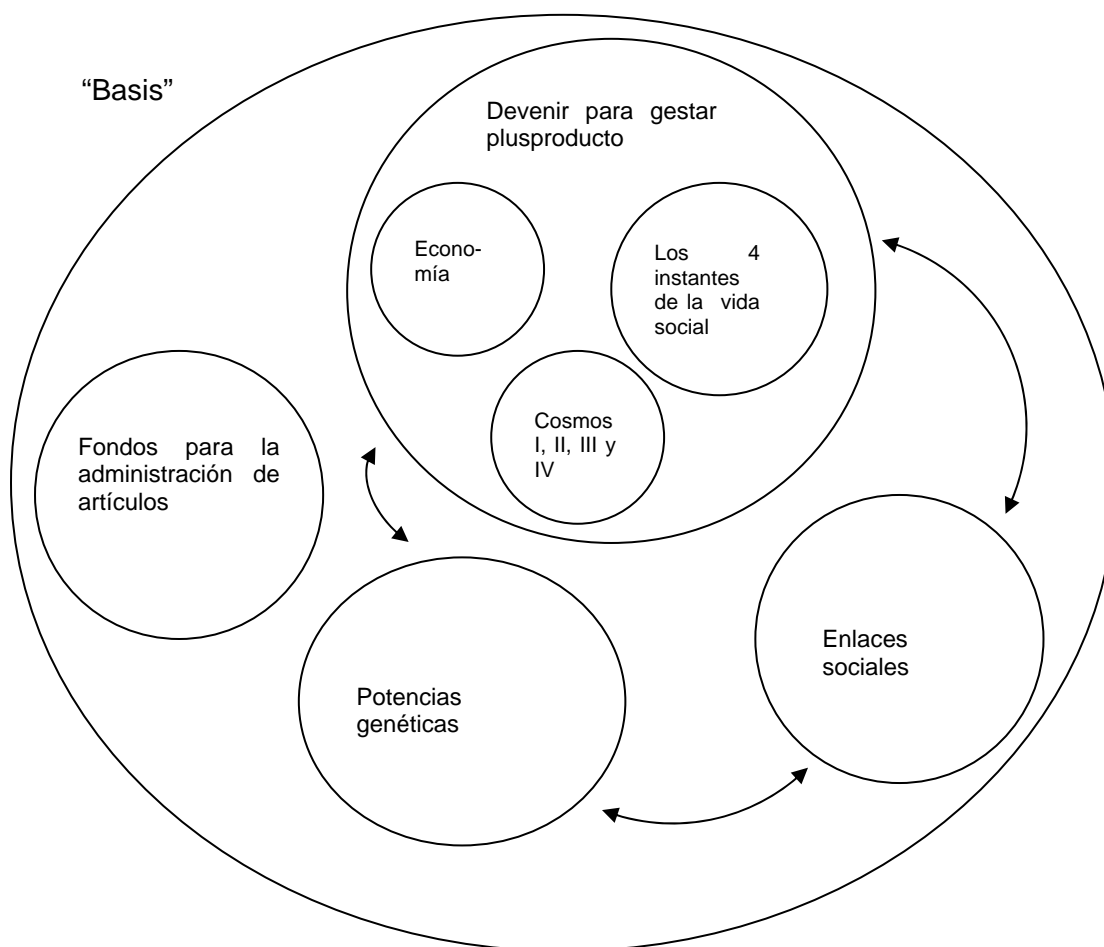
Lo económico integra en calidad de su propio subconjunto, las cinco ramas de actividad:



Acaso lo que sea menester conseguir en un futuro socialista, es que los cosmos mencionados, por ser sustanciales, se libren de las órdenes que dicta lo económico. En otras palabras, que disuelta la economía, las cinco ramas de ocupación dejen de depender de mandatos económicos y sean guiados por amplios criterios sociales.

Por otro lado, el modo de producción abarca también los sectores I, II, III y IV; la "base" incluye los cinco fondos para la gestión de

artículos, reservas que **no son** parte de la lógica para crear excedente:



II

Abordaremos aquí, la idea de "superestructura". Con las metas obtenidas, su explanamiento será breve.

Haciendo malabares con el término, surge que la "hiperestructura" es una estructura "super" o una estructura superestructurada.

Tradicionalmente, la "hiperestructura" incluyó Estado e ideología; nosotros universalizaremos lo supuesto, diciendo que acoge a instituciones y procesos simbólicos o de significación, tales como las ideologías (a las que estudiaremos en el *Capítulo VIII*).

Por ende, la "base" es la estructuración de las prácticas y sus productos específicos, mientras que la "superestructura" es la constitución de instituciones y procesos semióticos, en tanto que estructuras superestructuradas. En síntesis, la tenue vida humana se halla cercada por rigideces que provienen del costado de la base y del flanco de la "hiperestructura". En otros términos, los flujos sociales, sus aspectos "blandos" acaban por:

- 1- escindirse en dos enormes esferas;
- 2- "acorazarse" en fenómenos propios de la base y en movimientos de la superestructura;
- 3- "basificarse" y "superestructurarse".

III

Nos queda discutir cómo es la interacción entre esos fenómenos.

En el marxismo escolástico, la dialéctica entre "basis" y superestructura implicó que:

1. la "hiperestructura" fuese ponderada un mero "apéndice" de la base;
2. la "estructura" actuase como causa "primera" y siempre activa;
3. la superestructura fuese lo "pasivo" y la que ocupaba el simple lugar de "efecto".

Semejante concepción, no puede atribuirse de ninguna manera a Marx, salvo que se proceda con una mala fe de sumariante de comisaría, que es lo que concretan los redactores de manuales.

En primera instancia, cabe advertir que no existe una correspondencia "punto a punto" entre "basis" e "hiperestructura", por el que cada alteración en la base repercuta en un ámbito de la superestructura. Lo anterior se comprueba porque no es verdad que cuando deviene la "basis", cambia la totalidad y de forma inmediata, la "hiperestructura". En el *Manifiesto*, los jóvenes Engels y Marx, sostuvieron que la religión es un invento superestructural que tiene milenios y sobrevivió a las alteraciones en los múltiples modos de producción que hubo. En el *Anti-Dühring*, se precisa que lo religioso emergió con determinadas tribus y continúa en la actualidad (p. 255), por lo que es una superestructura que viene de modos de producción *sin* clases y desde hace milenios. Tampoco el idioma cambiará porque se altere la base; conducir a ese extremo las ideas en escena, es directamente ridículo. Lamentablemente, políticos al estilo de Stalin, si bien hicieron salvedades respecto a la situación peculiar del lenguaje, cayeron en "hipótesis" en extremo sencillas acerca de su funcionamiento.

En segundo término, no es exacto que no haya elementos que puedan ser integrantes de ambos registros al mismo tiempo o según la perspectiva de análisis que se adopte. La familia puede ser evaluada miembro de la superestructura, en la escala en que es una forma de organizar simbólicamente, las relaciones de parentesco: qué lugar habrá de ocupar el padre, la madre, los hijos, etc. Pero en simultáneo y sin contradicción, la unidad doméstica puede ser sopesada parte de la base, en tanto es una "fábrica" que produce hombres. Y así lo considera el maravilloso Engels de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

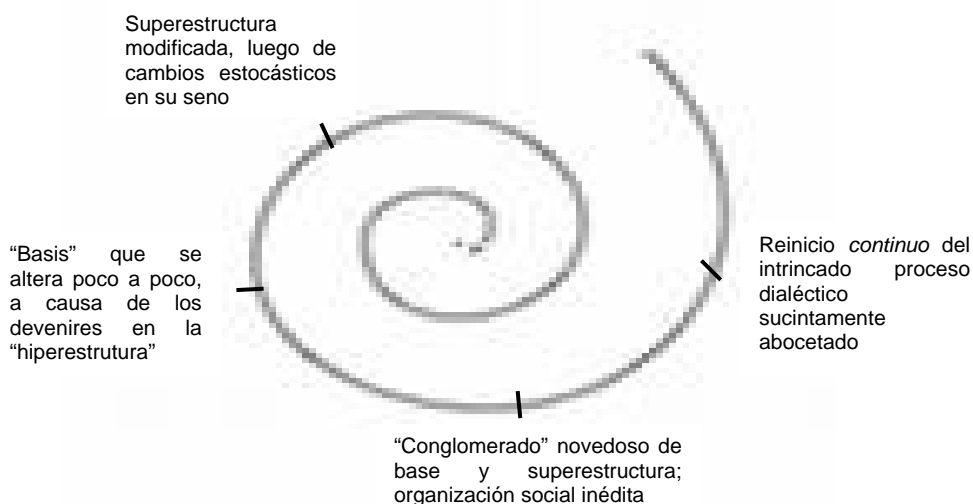
La moneda, que parecería lo más económico y economicista, es evaluada por el Marx de los *Escritos sobre Epicuro*, un ente que tiene "importancia" porque estamos dispuestos a otorgársela. En los vols. de *El capital*, es por igual un fetiche o ídolo (por eso y bajo cierto punto de vista, podría enunciarse que el marido de Jenny practicaba una especie de crítica de los ídolos... –obsesiones que son formas de "insanía" social). En síntesis, el dinero es integrante de base y superestructura.

El lenguaje, que Habermas querrá volver contra Marx, es una estructura de comunicación imposible de eludir, por lo que es miembro de la "basis". Al mismo tiempo y por su indudable dimensión simbólica, es parte de la "hiperestructura".

En tercer lugar, no se trata en estricto sentido, de dos conjuntos separados y enfrentados, sino de dos esferas mutuamente compenetradas, por lo que la figura geométrica que representaría su interacción de manera compleja, sería la famosa "cinta de Möebius". En consecuencia, la superestructura incide en la "basis" con idéntica potencia con la que la estructura impacta en la "hiperestructura".

Lo que sí acontece es que la dialéctica "basis" y superestructura, es una reducción de la complejidad humana y de lo "enmadejado" de las interacciones que recorren la Historia; por esto, habría que fugar de semejante dialéctica.

Para terminar, afirmaremos que contamos con un ejemplo para graficar mejor la interacción del clinamen: imaginemos un minúsculo o significativo cambio en la "hiperestructura"; éste se amplía o "desvía" al punto de alterar en su globalidad, la superestructura; devenir que influye en la base, la cual cambia o "declina". Una nueva "basis", gesta otra superestructura, en paralelo a que una nueva "hiperestructura" induce el nacimiento de otra "base". Una dialéctica distinta entre ambos universos, origina otra sociedad. Cada una de estas "etapas" se ubica en un "codo" de una espiral o curva que se curva:



Lo perceptible es que de lo enunciado, surge con nitidez que la interacción entre "basis" e "hiperestructura", es una forma divergente de acotar la resbalosa categoría "sociedad", la cual resulta definida a manera de un conjunto de cierta dinámica entre base y superestructura.

De ello también se infiere que esas nociones son más abstractas que la de modo de producción, lo cual es otro camino para apuntalar que la idea jugada no es la más importante en el pensamiento del cofundador de la *Internacional*, a pesar de las sonrisitas ácidas de los ortodoxos que, por lo proferido, inmediatamente nos "excomulgarían"...

IV

Por último, resta demostrar por qué "basis" e "hiperestructura" son dos conjuntos que implican una brutal reducción de la complejidad.

El asunto es que *cierto* Marx habla, f. i., en *La ideología alemana*, en torno a que habría por un lado, un "movimiento de la vida social" o "proceso vital", concepto adoptado de Hegel, y por el otro, una "conciencia colectiva". Asimismo, cree que existe un "ser social" y una "inteligencia comunitaria" (siendo jóvenes y habiendo leído el texto impresionante de Enguita, nos percatamos de algo que nos había pasado casi desapercibido).

El movimiento de la vida social sería la manera en que los hombres respiran en una época, a la par que se entiende de suyo lo que es la conciencia "global". El "ser social" es el "modo de ser" de una colectividad, "forma de ser" que no se limita al modo de producción (constatar *infra*). La "*intelligentzia* comunitaria" es el conglomerado de estrategias que una asociación de mujeres y varones, emplea para desenvolver las facultades humanas. En el vol. III de *El capital*, bautiza a la mencionada inteligencia como "trabajo general del 'espíritu' humano".

El respetado por Engels, hace emerger una dialéctica entre "proceso vital" y "conciencia colectiva", y entre "ser social" e "*intelligentsia* comunitaria". Pero esta interacción supone una dialéctica entre términos que son enmarañados.

El tema es que parecería que esa interacción compleja entre momentos sutiles, se encuadra en base y superestructura: aunque el "movimiento de la vida social" y el "ser social", no sean iguales que la "basis", acaban por ser encajados allí; a pesar que la "conciencia colectiva" y la "tarea universal del 'espíritu' humano" no sean análogos a la superestructura, su multiplicidad es conducida a ser engastada en el marco estrecho de la "hiperestructura". El "proceso vital" y el "ser social", terminan "basificados" en "basis", mientras que la "conciencia colectiva" y la "inteligencia comunitaria", acaban superestructuradas en superestructura.

Si esta perniciosa situación tuviera fin en el horizonte socialista, las dialécticas entre "proceso vital" y "conciencia colectiva", y entre "ser social" y "labor general del 'espíritu' humano", se emanciparían de su torpe formato: varones y mujeres, se enriquecerían con una lógica delicada.

Estas especulaciones respaldan que la interacción entre base y superestructura, tampoco son las ideas más sustanciales en el padre de Laura. En el fondo, lo que creemos es que acaso lo más esencial en el denostado por los anarquistas, son dos grandes hipótesis. La primera se refiere a cómo en la Historia transcurrida hasta el siglo XXI, surgieron en la existencia humana estructuras y superestructuras, y en suma, estructuraciones que no sólo no controlaban, sino que se volvían contra los individuos, entristeciéndolos.

La segunda es que tales estructuraciones, ocasionaron que en la Historia los "flujos", el devenir, lo "blando", lo no masculino, lo "suave", lo "líquido", etc., se vieran brutalmente "comprimidos" y simplificados. Por consiguiente, de lo que se trataría sería esquivar que dichas estructuraciones acontezcan y que los flujos no se bloqueen. El nacido en Tréveris confiaba en que esta posibilidad de no malgastar alternativas, afloraría con el socialismo. Concediendo que no fuera necesario suponerlo en este siglo de desencanto, "despasión" y antipoesía, al decir de Gelman, habría que conquistar una forma de organización social que permitiera el máximo de libertad, de creatividad, de hermosura y de goce para mujeres y varones. Por eso es que se podría enunciar que *este* Marx, sería quizá un alegre anarquista y que plausiblemente, la anarquía sería la "fase superior" del comunismo...

Párrafos atrás, establecimos que el modo de producción no es el "ser social", lo que nos lleva a una aclaración impostergable.

Penosamente, el enemistado con Bakunin usa la idea de dos maneras distintas. En la primera, la convoca como una "etapa" que diferencia una época de otra: el modo de producción esclavista distinto al burgués. Aquí, opera como idéntica a "sociedad", por cuanto podríamos enunciar "comunidad capitalista", e. g. En la segunda acepción, la emplea para referirse a una forma peculiar de suscitar tesoro que posee determinada colectividad. Acá, ya no es igual a sociedad sino que es *parte* de una comuna.

Acaso estos dos sentidos de la expresión, hayan motivado que el marxismo ortodoxo subordinara al "modo de producción", que lo evaluaba el conjunto de todos los conjuntos, las fuerzas creativas y las relaciones genéticas.

Para concluir, una reflexión: en las charlas a las que asisto por invitación y que suelo ofrecer en torno a Marx en *Antropología Política*, Carrera de Antropología, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, asignatura a cargo de la Lic. Norma Naharro, se comentó en reiteradas ocasiones que esta perspectiva sobre aquél "no cerraba". Descontando que lo que habita en ello, es

una **resistencia** a aceptar concebir de otra guisa a este pensador desconocido, lo que cabe subrayar es que no me interesa "cerrar" nada acerca de él. No vendré yo precisamente, a inaugurar otra escuela, otro dogma después de luchar contra ellos y de sufrir los ataques de los leninistas, por considerarme "pequeño burgués", "impostor", cretino machista, posmoderno, oportunista, "sacha" militante y cínico. Aunque sea reiterativo, lo que postulo no es lo que habría obligatoriamente que pensar sino lo que tal vez, se podría creer.

Capítulo VII

Algunas concepciones sobre el "Estado"

I

Aunque la presentación de la teoría del "clásico" glosado haya asomado "excesiva", se advierte que hubo matices sustanciales que se debieron abandonar en una introducción a la Sociología académica...

Conviene sostener que para nosotros, la concepción del Partido en tanto "vanguardia" no es algo que estaba en el autor de *Teorías sobre la plusvalía*. Ese aparato, tampoco es el que debe orientar la existencia en una comunidad socialista. Por igual, la socialización de los medios de producción no es una **estatización** de tales instrumentos. El "Estado" en el socialismo, no es un Estado típico sino una "coordinadora" muy democrática que aglutina las diferentes comunas que organizan la producción, de acuerdo a las necesidades que plantea una población que discute y propone.

Por descontado, la "dictadura" del proletariado no es una dictadura, ni sangrienta ni "blanda", sino una **democracia revolucionaria** ejercida por **las mayorías**, excluidos los que fueron opresores, los que integraron los grupos hegemónicos y los que se opusieron a la insurgencia popular (este parecer es compartido por el Dr. en economía, Diego Guerrero -p. 78). Una de las posibles fuentes de confusión de Lenin, probablemente haya sido que entendió que los trabajadores actuarían en cuanto clase dominante, cuando Marx estipuló que tendrían que orientarse *como si fuesen* una clase opresora. Obviamente, ello implica que los proletarios **no son** ya clase dominante alguna...

Asimismo, esa "dictadura" de los obreros debe ser **el fin de la lucha de clases**, y **no es** una mera **transición** entre el capitalismo y el socialismo, con una multitud de formas de economía y sociedad conviviendo, sino **que es el socialismo**, sin esas formas de economía y sociedad aludidas (que el revolucionario soviético detalla en un artículo que mencionaremos abajo). Otra vez más y siempre, el *Anti-Dühring* lo establece:

"[... Cuando el proletariado derroca el capitalismo,] se destruye a sí mismo como proletariado, y destruye toda diferencia y todo

antagonismo de clases y, con ello, el Estado como tal [...]" (p. 227). El socialismo entonces, **no es** un "socialismo" de Estado, tal cual ocurrió en el siglo XX.

Frente al peligro de una insurgencia interna, proveniente de los miembros de los conjuntos privilegiados que fueron desplazados, o de las otras comunas que "rodean" a la que tuvo la buena ventura de iniciar el socialismo, la defensa es el **pueblo en armas** y no **ningún ejército**, permanente o no, profesional o no. Engels, apodado el General por su pericia en el campo del arte de la guerra y de la autodefensa popular, lo enuncia de manera taxativa:

"[... En el socialismo no] seguirá habiendo ejército, policía y gendarmes [...]" (El Anti-Dühring, p. 254). Tampoco legislación, jueces (idem), ni abogados (p. 255).

Puede que esto resulte una locura para los leninistas y que sea motivo para que se acuse que se entrega desarmada la revolución a sus adversarios, pero es lo que el "fundador" de la "tradición" remacha en escritos como *La guerra civil en Francia*.

El *corpus* en el que Uds. pueden toparse con esos desatinos leninistas, es el artículo "Sobre el impuesto en especie", ya citado. La fecha en que fue publicado (a tres años de la muerte del revolucionario que impulsó los *Soviets*), indica que es un pensamiento "maduro" en él y no algo que estaba pronto a abandonar. Frente a estos yerros interpretativos y ante la acusación que se le dirige al jefe de la materia, respecto a que es un revisionista, me atrevería a sugerir que Lenin fue el primer *revisionista* de las teorías flexibles del admirador de Engels, aun cuando ello me condene al ostracismo en la izquierda actual.

II

Frecuentemente, en el marxismo lineal, en sus comentadores y en los críticos del expulsado de Bélgica, se entiende que el Estado es el "consorcio de las clases dominantes". Una vez más, parte de la responsabilidad de esta concepción acertada aunque simple acerca del Estado, es determinado Engels y por supuesto, Lenin y sus partidarios.

Sin embargo, el que ayudó a Marx advierte que el Estado es no sólo el "buffet" que protege los intereses de las clases opresoras, sino que es un verdadero sistema de defensa que pertrecha las diferencias de

clases en su globalidad. Protege el modo de producción en su conjunto (*El Anti-Dühring*, p. 226).

Agrega que en los períodos en que el capitalismo no es lo suficientemente fuerte para conducir determinadas esferas de la vida humana, con el objetivo de que originen lucro, fracciones del Estado se comportan en tanto empresas burguesas. Después, cuando el capital adquiere las dimensiones impostergables para que aquellos ámbitos sociales sean obligados a dar ganancia, el Estado deja que la empresa privada intervenga: es el caso de la explotación capitalista de los ferrocarriles, del correo y de las vías de comunicación. Incluso, Engels prevé que el Estado puede ir interfiriendo en cada vez más planos de la economía, en calidad de gran capitalista, por lo que bien puede darse la situación de un régimen *plus ou moins*, ordenado y planificado por el Estado a los fines de que el capitalismo sobreviva... Si esta situación perdurase en el instante de una rebelión socialista, acaso sería factible emplear ese tipo de Estado poderoso para que la colectividad controle la vida social (ibíd.).

Lo brevemente sugerido, implica que la comuna burguesa transita por ciclos en las huellas de una intervención más o menos, "reguladora" del Estado. *Id est*, pasa por épocas "estatistas" y por fases en que el Estado es bastante o muy intervencionista. A su vez, los capitales, también por determinados períodos, oscilan entre atarearse con ciertas actividades que antes estaban en manos del Estado, y en retraerse de esos emprendimientos. El Estado entonces, juega el papel de un capitalista de "vanguardia", haciéndose cargo de negocios que los capitales privados no pueden o no quieren asumir, pero que son impostergables para garantizar el funcionamiento del modo de producción. Incluso, asumiendo empresas que son muy riesgosas, el Estado actúa como un "laboratorio" para que los burgueses atentos comprueben que tales negocios podrían ser rentables.

En simultáneo, el capitalismo "vibra" entre un *laissez faire*, que por épocas es *plus ou moins*, "puro", y la formación de monopolios que enturbian la libre competencia. La competencia engendra monopolios y en simultáneo, éstos suscitan competencia.

En paralelo, sirve para aclarar cuatro ejes adicionales. El primero se vincula con la existencia de un capitalismo *de* Estado, perfectamente vaticinado por el General. Este régimen del siglo XIX, se distinguirá del capitalismo de Estado de fuerte tendencia monopolista, que se vio nacer en países del tono de los EEUU a mediados del siglo XX y que fue abordado por marxólogos como Baran y Paul Sweezy.

El segundo tema es el conectado con los planteos de Weber acerca de la constitución de una presunta "cárcel burocrática", al entrometerse el Estado en múltiples aspectos de lo cotidiano. Engels hizo un pronóstico similar, aunque sin enredarse en la defensa de la

“democracia” parlamentaria ni en el ensalzamiento de la economía “libre” de mercado.

El tercer eje se asocia con las ideas de Habermas, respecto a que el intervencionismo estatal posterior a la Gran Depresión, refuta el condicionamiento de la superestructura por la base, dado que el Estado (que es miembro de la sobreestructura) incide en la “basis”. Pero si el General es de la opinión que el Estado, independientemente de si llega o no a incrementar a tal extremo su poder que subordine la vida rutinaria de los individuos, detenta capacidad regulatoria de los torbellinos de la sociedad capitalista, es porque sopesa que elementos de la superestructura del carácter del Estado, pueden impactar en la base. Por consiguiente, Habermas desmiente un marxismo que él mismo se fabrica para sus usos, pero que no era la propuesta ni siquiera de Engels, casi siempre criticado por evaluarse que era mecanicista (y de vez en cuando, lo era...).

Por si fuera escaso lo que precede, en las teorías de quien glosamos, el Estado no es únicamente miembro de la sobreestructura, sino que lo es en simultáneo, de la *basis*. Lo que el mal llamado Estado de “bienestar” evidenció, fue que en el capitalismo ideológicamente pincelado de “tardío”, ese aparato es un elemento de dos caras: de a ratos, actúa como integrante de la superestructura; en otros, en calidad de elemento de la base.

El cuarto tema se refiere a la vigencia o no de la ley del valor y de la tasa de lucro, en el capitalismo con monopolios y en los que supuestamente, la competencia del “dejar hacer” no es perfecta. Los marxólogos al estilo de Baran, sostienen que la interferencia de los monopolios de la estatura del capitalismo de Estado monopolista norteamericano de los ‘50, anulan la norma valor e impiden la formación de una cuota media de beneficio. El argumento radica en que la competencia es la que establece la tasa estadística de lucro, por lo que al haber monopolios y oligopolios, esa competencia igualadora no es viable y entonces, no se forman los precios de producción por la intervención de una ganancia media. Al no constituirse precios de producción, los costos valor ya no tienen cómo incidir en los precios, dado que no se forman precios de producción. Por ende y en los hechos, ni siquiera son importantes los gastos valor. En síntesis, la ley del valor se halla cuando menos, suspendida.

Para intentar salir del aprieto, que fue formulado intuitivamente por un ex marxista como Edward Bernstein, que fue criticado por Lenin, hay estudiosos contemporáneos de la estatura de Mandel, que postulan una cuota de beneficio para los monopolios y otra para los capitales que se ubican en las turbulencias de la competencia desalmada.

Sea o no esa solución la adecuada, lo que debemos puntualizar es que Marx y Engels sí evaluaron que el capitalismo podía arribar a

fases en que hubiese monopolios de considerable envergadura, que tenían efectos muy distorsivos en el mercado y en los precios. Pero a diferencia de los que polemizan este interesante asunto, que no podemos continuar aquí, los “fundadores” de la tradición sopesaron que el régimen actual oscila entre la competencia y el monopolio. De igual suerte que la competencia puede ser “pura” en determinadas etapas, los monopolios pueden llegar a su clímax y convertirse en oligopolios de alcance internacional.

Por otra lado, tanto los monopolios e incluso los oligopolios, cuanto los capitales que son arremolinados por la competencia, sí son impactados por la norma valor, por los precios de producción y por la tasa de lucro. La manera más directa de cuestionar el razonamiento de Sweezy o Bernstein, es aconsejar que los oligopolios y los monopolios también compiten, aunque esa lucha se dé entre capitales enormes. *Microsoft* es un *trust*, pero cuenta con un serio rival en *IBM*, que es otro oligopolio planetario.

Por añadidura, los monopolios y oligopolios pueden asimilarse a empresas que pautan cuánto capital se debe poseer para lograr arribar a una posición dentro del mercado, que sustraiga en parte, a un negocio cualquiera, de los males de la competencia despiadada que sufren los capitales de menores proporciones. En suma, los monopolios y oligopolios ejercen el rol de capitales reguladores y los precios que imponen, son precios reguladores. Eso significa que el resto de los capitales tienen que intentar acercarse lo que más puedan, a la composición media de los capitales de los monopolios y oligopolios, para que sus ganancias no sean menores en comparación con lo que fijan los precios reguladores.

Lo genuino es que las oscilaciones entre competencia y monopolio, entre intervencionismo estatal y libre mercado, entre Estado capitalista e inversor, y entre la clara hegemonía de los capitales privados, indican que en realidad, la comuna burguesa es *inestable* y con fuertes *desequilibrios*. Las crisis (que son propias del capitalismo y no de otros modos de producción), son el ejemplo que patentiza lo que acabamos de subrayar. En consecuencia, bien podría comprenderse que la formación de monopolios y de oligopolios es una estrategia para inducir “focos” de orden que amortigüen la turbulencia del sistema.

El monopolio engendraría la competencia, por el hecho de que tornaría factible que los torbellinos que sacuden el mercado, no sean tan agudos que la competencia se hiciera virtualmente imposible. Así como el Estado intenta regular el capitalismo en las fronteras nacionales y por eso todavía es necesario, en paralelo, los monopolios y oligopolios afloran para normar la sociedad burguesa, en el terreno del mercado y de la competencia.

Palabras aparte merece la cuestión de si la regla del valor continúa funcionando en el capitalismo. La respuesta es que para el que fue atacado por los postmodernos y los posestructuralistas, la ley del valor sigue en curso y no, de manera dialéctica. Uno de los tantos aspectos que certifican lo que acabamos de pincelar en *aguafuertes* y *aforismos*, es que la paga de los improductivos no se cincela sólo por la norma valor, sino por factores adicionales. El otro, es el gubiado en el tomo II de los *Borradores*: en tanto la sociedad burguesa se despliega científicotecnológicatécnicamente, se destila más y más tiempo libre y entonces, el tiempo de tarea deja de ser la escala en que es calibrada la producción. La ley del valor se diluye en la proporción en que se mantiene vigente, y se conserva funcionando, en la escala en que se disuelve.

III

Entrando en tema, digamos en primer término, que la estrecha alianza y hasta la "promiscuidad" entre poder político, grandes empresarios y medios de comunicación (en especial, informativos) es de tal magnitud, que es una de las evidencias para demostrar que el Estado, en tanto que "administrador" de los asuntos de las clases explotadoras para beneficio de ellas, es su propio "consorcio". Chomsky, pensador anarquista norteamericano, es uno de los intelectuales más lúcidos, que explicitan que el papel de los *mass media* es la de una "ingeniería del 'consenso'" por la cual se induce un vacío informativo en torno a cuestiones nucleares y que potencialmente, podrían importar a los habitantes de una región. Existe en consecuencia, una desinformación *calculada* y para evitar que las mayorías no acomodadas se movilicen por asuntos clave, dejándose gobernar.

Por descontado que el Estado es realmente en tales circunstancias, un Estado "nodriza" para las clases dominantes, en particular, para los sectores más enriquecidos. Por eso y en segundo lugar, el Estado "asistencialista" para las clases propietarias, financia y subsidia en la práctica, a tales segmentos sociales, en perjuicio de los postergados. "No existe" dinero para salud, educación, vivienda, trabajo, pero sí para absorber a cuenta del Estado, los pasivos de las empresas (eso fue lo que ocurrió con la Deuda Externa en Argentina). "No hay" fondos para jubilación y para subsidiar a los desocupados, pero sí para no cobrar a los grandes evasores fiscales que no pagan en impuestos, cantidades millonarias. Y la lista podría seguir, pero es suficiente para resaltar que el Estado **es** el consorcio de las clases dominantes. Empero, no es *únicamente* esto...

Si tenemos en perspectiva a las demás fracciones de los llamados "grupos hegemónicos", el Estado es un "botín" en disputa entre varios sectores y no sólo por el lado de las clases propietarias. Los

segmentos independientes privilegiados, la población inactiva destacada y los obreros improductivos acomodados, las élites, son facciones que pelean por una "porción" de la protección que ofrece el Estado "nodriza" (que es "benefactor" para los que más tienen y no existe para los marginados...). Por lo que todos los miembros de los "grupos dirigentes" están igual de interesados en arrancarle "prebendas" al Estado, no únicamente las clases propietarias.

El caso histórico de la época que Marx estudió, es el del golpe que dio Napoleón III en la Francia del siglo XIX. Los comentadores malsanos, como el pseudo marxista Alvin Gouldner, esgrimen que en "El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte", el Estado no puede ser estudiado satisfactoriamente por el amigo de Engels, como Estado clasista, dado que él mismo releva una miríada de sectores que no son clases, que acaparan o intentan copar el Estado francés. Aunque no es factible ingresar en esta polémica, hay que puntuar que precisamente, lo que Marx subraya es que el Estado en disputa es requerido por múltiples fracciones de las clases dominantes y del resto de los componentes de los grupos hegemónicos. Es más, lo que revela es que Napoleón III se apoyó para acceder al gobierno vía golpe institucional, no sólo en el ejército sino en un porcentaje de los campesinos ricos, medios y pobres, *id est*:

- 1- en campesinos que son miembros de las clases propietarias (los campesinos ricos),
- 2- en los que integran los grupos subalternos y no son clases (campesinos medios y pobres),
- 3- y en los que componen las clases dominadas rurales (campesinos pobres jornaleros).

En resumidas cuentas, el Estado bonapartista del sobrino de Napoleón I, es un Estado solicitado por una miríada de segmentos de los grupos dirigentes y con la participación más o menos, pasiva de los campesinos en tanto base de "legitimidad" del gobierno político.

Sin embargo, cabe resaltar que esta respuesta se vuelve posible porque ahora tenemos a mano una teoría de los grupos y de sus luchas internas, que completa y enriquece la hipótesis de las clases, teoría que estaba en Marx (había que detentar la impostergable paciencia para explicitarla con lentitud...).

Continuando con las reflexiones, el marxista estructuralista y leninista francés Althusser, sostuvo que el Estado es un conglomerado de aparatos de Estado que se encargan de su legitimación y de su reproducción ideológica. Por eso, son aparatos ideológicos de Estado. A este planteo se le hicieron innumerables críticas, pero a nosotros nos surge acertada la idea.

Uno de los que desmadejaron al maestro de Balibar, es Pierre-Felix Bourdieu. En su artículo "Espíritus de Estado", afirma que el Estado no es un conjunto de aparatos sino un campo peculiar con su tipo de capital en riesgo. Incluso, es un "armonizador" de los diferentes campos y de las desiguales especies de capital, de las que habla el sociólogo en lid.

La dialéctica compleja nos enseña que es probable que las dos perspectivas sean complementarias, por lo que sostendremos que el Estado es un conglomerado de aparatos ideológicos y a la par, un "amortiguador" de los conflictos entre esferas sociales distintas entre las que existen ciertas luchas (esquivamos la terminología de Bourdieu porque no la compartimos; no obstante, es imposible ofrecer las razones de la crítica –lo hicimos en años anteriores, cuando debíamos explicar su apuesta sociológica, hasta que su permanente citación al interior de los claustros, me agotó...).

El otro teórico que innova en la visión acerca de esa curiosa institución, es el marxista italiano Gramsci. Concibe al Estado que nace en la Edad Moderna europea y que sobrevive hasta nuestros días, como un instrumento para conseguir hegemonía, la cual significa una dominación de las clases propietarias con el *consentimiento* o la escasa resistencia, de las clases oprimidas.

Weber dice que es el monopolio de la fuerza al interior de un territorio, que se convirtió en legítima después de vastos conflictos. Aceptamos la caracterización.

Regis Debray sostiene que los *mass media* llegaron a tal poder de influencia, que convirtieron la política en espectáculo y al Estado en un Estado "seductor", esto es, que acude a la manipulación de los medios de comunicación de masas, para legitimar su accionar. Empero, el Estado no guarda una "cara" tan "amable" para la mayoría de la población civil que compone los grupos dirigidos y las secciones más pobres de tales conjuntos. Según Wacquant, discípulo dilecto de Bourdieu, la histeria alimentada en torno a la inseguridad, ocasionó que el Estado deviniera en un verdadero organismo policial y carcelario, donde se incrementó el número de efectivos policiales y los sistemas de vigilancia contra los ciudadanos, en particular, si pertenecen a los grupos aludidos. El Estado se travistió de Estado policial...

El ahora devenido foucaultiano Giorgio Agamben, pincela que cada vez más, el gobierno político por decretos de "necesidad y urgencia", sin el acuerdo popular y sin la venia de los poderes formales del Estado (como el Parlamento), conduce a que haya un permanente "estado de excepción" o un gobernar por "fuerza de ley", fuera de la ley. Chomsky suma que el régimen de propiedad privada y de economía rapaz de mercado, ocasiona que el resto de los civiles que no son propietarios, no puedan interferir en la dinámica de una

empresa, a pesar que ésta dañe el entorno y perjudique intereses sociales. Los capitalistas actúan casi como virtuales amos absolutos o déspotas, aunque atenten contra un porcentaje considerable de la población: éste es el caso con explotaciones mineras a “cielo abierto”, tales como las instaladas en ciertas regiones de la Argentina.

Mientras, el Estado auspicia esas actividades sumamente destructivas, mostrándose en ello, según los perfiles de un mecanismo para la *expropiación* de los poderes políticos de los grupos subalternos. A la carencia de un adecuado nivel de vida que les otorgue la posibilidad de un continuo enriquecimiento espiritual y a la falta de poder económico, en comparación con el ostensible poder ejercido por los conjuntos dirigentes, se agrega el cercenamiento de los poderes políticos de los grupos no acomodados. En consecuencia, el Estado, sea de “excepción” o no, es la garantía de que los conjuntos dirigidos sufran la doble tiranía de un poder económico que no son capaces de influir decisivamente y de un poder político “trasladado” en favor de los privilegiados.

Como si fuera poco lo anterior, se añade que las grandes multinacionales actúan como negocios que se apropian de recursos y riquezas que no pertenecen a sus territorios de origen, a través de la farsa de la “libertad” de comprar y vender: se instalan en los países que se ven *obligados* a aceptar la radicación de tales multinacionales, por presiones de sus gobiernos, y se llevan los recursos y las ganancias acrecidas, dejando devastación económica y ambiental donde se afincan, acorde a un agudo análisis efectuado por el cineasta “Pino” Solanas (que nos visitó en 3 de octubre de 2007 en el Anfiteatro “H 200” y que es un peronista nacionalista de izquierda, que acompañó la primera campaña presidencial de Menem –luego se distanció de él, criticándolo). F. i., las multinacionales norteamericanas, fusionadas o no con otras empresas y con sus nombres primigenios o alterados para darles un “barniz” autóctono, se apropian en los hechos y por el “simple” ejercicio del “comercio”, de recursos y tesoros que no pertenecen a los EEUU, pero que acaban por ser explotados *como si* estuvieran dentro de su espacio geopolítico. La radicación de tales oligopolios es otra forma de **invadir** a los países subalternos y de arrancarles lo que poseen, *id est*, es otro camino para convertirlos en cuasi colonias, sin la desventaja de un ejército de ocupación permanente; basta con el dinero, las “inversiones”, y la complicidad traidora de los gobernantes y del Estado. Cabe afirmar que el imperialismo actual es “multipolar” y en consecuencia, es ejercido por varias naciones imperialistas, aun cuando USA sea la “cabeza” visible.

Otros analistas como Pierre Salama, entienden que el Estado es la instancia que garantiza la reproducción del capital y su acumulación. Por ello, es que podemos sostener que ese aparato es miembro de las dos estructuraciones que enfocamos en el *Capítulo VI*.

Pero yendo hacia otros horizontes, modestamente imagino que los ojos de Marx están puestos en otro problema. En "La cuestión judía", en "Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel" y en la "Crítica al Programa de Gotha", el compañero de Engels es de la opinión que el Estado es un *tercer poder* que se escinde de los hombres. Incluso, es una tercera potencia o poder soberano que *cristaliza* o endurece. El Estado es el ejemplo borrascoso de estructuraciones incontroladas, pero que tendrían que ser dominables por sus creadores, los individuos mismos. Allende todo lo que se dijo acerca del Estado, éste debiera ser disuelto en una colectividad por elaborar, a causa de ser uno de los tantos "acorazamientos" que limitan a varones y mujeres.

La situación con el lexema "ideología" es más intrincada, por lo que tendremos que armarnos de paciencia.

Capítulo VIII

Distintas miradas en torno a la "ideología"

I

El marxismo ortodoxo, sus comentadores y los "críticos" del pensamiento del cofundador de la *Internacional*, sostienen que "ideología" es una "falsa conciencia". Si bien esta expresión guarda algo de interesante, en los marxistas, los glosadores de manuales y los supuestos críticos de la teoría de Marx, alimentó lagos de tinta, aparcándose en concepciones simplificadoras de los fenómenos ideológicos.

Es más, se llegó a hipotizar que las complejas y sutiles estrategias de resistencia de las clases explotadas y del resto de los integrantes de los conjuntos subalternos, podían siempre reducirse a patrones ideológicos. Últimamente y según lo que nos anoticia una investigadora argentina, Beatriz Sarlo, algo indecisa entre las modas y la posmodernidad..., la *Sociología de la cultura* (Michel de Certeau), la *Sociología de los procesos de lectura* o del libro (Roger Chartier) y los análisis culturales (vg., los de raigambre estadounidense), etc., pusieron de manifiesto que las "tretas del débil" (como dijera la brillante intelectual Josefina Ludmer), concretadas por los enredados en juegos y mallas de poder, no se inducen por una sencilla toma de conciencia política e ideológica, sino por mecanismos infinitamente menos toscos (el planteo puede consultarse en *Tiempo pasado*).

El mecanicismo al que da lugar la hipótesis de la ideología en tanto que conciencia falsa, es que se asume que lo ideológico es nada más que error y no por ejemplo, una forma de conocimiento o de clasificación del mundo. Es además, un "reflejo" *plus ou moins*, directo de las condiciones de vida de los que son hilvanados por determinadas ideologías.

Para apreciar lo productivo de comprender lo ideológico como "falsa conciencia", hay que modificar un poco la expresión original. Si la conciencia es conciencia de o respecto a, no puede ser falsa o verdadera; es conciencia y punto. Por lo demás, las palabras "verdadero", "falso" son aplicables al ámbito de la ciencia, no en otras cuestiones, según lo que demostramos.

Lo que habría que proponer entonces, es que la ideología no es una conciencia "falsa" sino distorsionada o "defectuosa". Es oportuno enunciar también que es una conciencia "encubridora". Está

distorsionada con relación a la existencia de la dominación, del poder, de las desigualdades, de las jerarquías, de las exclusiones, de las élites, etc. Esto es, la ideología impide que seamos capaces de ver que hay explotación, dominio, poder, élites, etc. En ese sentido, los que repelen una teoría de las élites compaginada con la hipótesis de los grupos sociales y de las clases, pueden caer presos de anteojeas ideológicas.

Arrebatados hacia otros horizontes, recordamos que un marxista un tanto estimulante, llamado Göran, delinea que la ideología contribuye a que los oprimidos se resignen a su situación y se conformen con el curso de los hechos.

El pensador arriba citado, esgrime que lo ideológico no es únicamente un fenómeno de clases, sino que es dable constatar ideologías que no son de clase, como las de reivindicación de las identidades de género, étnicas, sexuales, religiosas, etc. Las lesbianas, los homosexuales, los "swingers", etc., militan por sus prácticas sexuales de acuerdo a ideologías que no son de clase (las élites también poseen sus ideologías).

Cabe aclarar que la concepción de lo ideológico en tanto que "falsa conciencia", se encuentra en *La ideología alemana*, pero fue atrofiada en beneficio de la visión simplificadora y de impronta leninista. Sin embargo, no es obligatorio conservar la noción de lo ideológico en calidad de conciencia falsa, dado que es factible aprehenderla como un *proceso de significación*.

Esta línea argumental se ubica en los *Escritos sobre Epicuro*. Su autor hace derivar la palabra griega "ideologuein", que significa "sistema de ideas", a "ideología". El traductor advierte que el paso dado por Marx es ilegítimo o cuando menos, un abuso de las resonancias semánticas. La cátedra no lo sopesa de esta suerte y aprecia en ello, la intuición de caracterizar lo ideológico en calidad de un proceso de semiotización o de significación. En cuanto tal movimiento o devenir, la ideología es una semiotización que encubre las condiciones de desigualdad, desplaza su tematización, justifica la inacción política para alterar las mencionadas condiciones, distorsiona la perspectiva acerca del dominio, etc. No existe la más mínima necesidad de apelar a la idea de "falsa conciencia", así sea en su sentido disparador.

II

Greimas, un semiólogo estructuralista, sostiene que lo ideológico es la manifestación de "superficie" de las estructuras axiológicas "profundas". Es como si la ideología fuera la parte "visible" de un "iceberg", cuya fracción "sumergida" son las axiologías o los sistemas

de valoración, sistemas que son casi siempre, binarios (bueno vs. malo, bien vs. mal, justo vs. injusto, justicia vs. injusticia, etc.).

Bourdieu, que suele criticar el concepto por confundir la versión sencilla de los seguidores dogmáticos del admirado por Engels, con la perspectiva propia de su firma, define lo ideológico como lo integrado por una "sociodicea" y/o una "teodicea". La primera es una serie de postulados acerca de la estratificación social. La "teoría" ortodoxa de las clases, que procura reducir lo enmarañado de la estratificación de las comunas concretas, a los parámetros tradicionales de las clases, es una "sociodicea" o visión ideológica de los segmentos sociales (en paralelo, es una sociodicea la concepción que reniega del categorema *élite*). Por este motivo, para eludir que la hipótesis de las clases y de su pugna, opere como una mirada sesgada, es que debemos apelar a la teoría de los grupos y de las élites.

La teodicea a su vez, es una perspectiva en redor de lo vinculado con lo sobrenatural y/o los dioses.

Ambos elementos no tienen que estar sí o sí, presentes de manera simultánea; puede haber uno de ellos o los dos.

Fontana, un marxista ibérico, enarbola que la ideología establece no sólo una óptica de los lugares sociales que ocupan los segmentos colectivos, sino una perspectiva en torno a la Historia, a la función de la memoria y respecto al tiempo.

Zizek, un psicoanalista filo marxista, aplica de una forma inteligente, la noción de "sinthome", de Lacan, al estudio de lo ideológico.

El "sinthome" es diferente del "síntoma". Éste es una especie de "señal" que le avisa al analista que el paciente no asimiló determinados dolores o "traumas", sobre los que le cuesta mucho hablar o significarlos. Por su lado, el "sinthome" es aquello que nos fascina y nos atrapa, causando efectos negativos en nuestras vidas. Zizek concluye que la ideología es un "sinthome" en la escala en que lo ideológico cautiva a sus cultores, restándoles libertad y hasta suscitando consecuencias destructivas en sus existencias.

Por último, Althusser distingue entre ideologías "prácticas" e ideologías "teóricas" o abstractas. Las primeras serían las costumbres, tradiciones, leyendas, etc. Las segundas serían los mitos, las religiones, la filosofía, etc. Engels comparte la postura de evaluar los mitos y religiones en tanto formas de ideología (*El Anti-Dühring*, p. 256).

Teun van Dijk opina que lo ideológico es un proceso de conocimiento y hasta de clasificación.

Como marxistas no dogmáticos y abiertos a los aportes de diversas corrientes, sin caer en el eclecticismo cómodo y rentable, creemos que todas estas visiones alrededor de las ideologías son fructíferas.

Cada cual enfoca un rasgo que las demás ignoran, soslayan o desvalorizan.

Para terminar, queda discutir qué otra práctica política revolucionaria o transformadora, sería dable emprender a partir de una traducción alterna de la primera oración del *Manifiesto*.

Epílogo

Ahora se acerca lo grueso de un telón que cae o declina, en el escenario de una parte de mi vida, vaporosa, deshilachada, tenue, delgada, que se transpuso en palabras sobre palabras, las cuales intentaron dibujar una figura distinta de Marx, como cuando con la acuarela, la témpera o el lápiz, cincelaba en el papel, ficciones o realidades que amortiguaban mi soledad, tan amiga de mis noches y tan cercana, que casi se hizo mi hermana o lo imposible.

Viene, arriba, llega, con algo de timidez, la frase "liminal" de ese *corpus* que invoco. *"Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo"*.

Attali nos informa que Laura, después del fallecimiento de su padre, habría cambiado el sintagma original de esa obra, por la que se conoce. Presuntamente, la frase primigenia habría enunciado *"Somos perseguidos por un fantasma, el fantasma del comunismo"*. Quizá pueda traducirse la palabra alemana que se traslada al español como "perseguidos", por "seguidos". Resultaría de ello que somos *"seguidos por un fantasma, el fantasma del comunismo"*.

Pero en lo anterior no se acaba el asunto, pues las conclusiones a partir de los estudios de Derrida en *Espectros de Marx*, conducen a imaginar que el término germano para "fantasma" puede traducirse por igual, por "hada" o "duende". Arribaríamos a que somos *"seguidos por un hada, el hada del comunismo"* o bien, *"Un duende recorre Europa: el duende del comunismo"*.

En la primera alternativa, el hada o duende no tienen residencia fija ni espacio geográfico preciso: nos siguen y estarán donde habitemos, no únicamente en Europa. En la segunda, el hada o duende no sólo se convierte en espectro, sino que se le atribuye una residencia: la vieja Europa. Consiguientemente, el fantasma del comunismo es un espectro que no recorre el mundo sin más, sino únicamente una fracción de él.

De lo precedente, se razona que la perspectiva sobre el comunismo y su puesta en acción fue eurocentrista. *In fact*, es lo que ocurrió con las directrices de la ex URSS en el pasado siglo XX. La primera traducción, la que no le adjudica domicilio al hada o duende del comunismo, es más universal y por ende, de esta traducción podría destilarse una práctica política no eurocentrista, más abierta y compleja.

Además, somos "seguidos" en la escala en que lo aceptamos; el duende o hada se pueden "diluir" si no queremos ser seguidos. En

cambio, si acabamos "perseguidos", habrá comunismo así no lo deseemos. Esta perspectiva es autoritaria.

Veamos ahora qué se podría deducir de "espectro" o "fantasma". Tanto si traducimos "*Somos seguidos o perseguidos por un espectro, el fantasma del comunismo*", cuanto si la frase queda "*Un espectro recorre Europa: el fantasma del comunismo*", la cuestión es que el espectro y lo fantasmal suscitan algo de miedo. La acción política que se asocia al temor, es la de la idea de revolución como "terror rojo", supuesto que es heredado de la concepción jacobina y francesa de la revolución.

Consecuentemente, el socialismo se impondrá por el espanto y no por el convencimiento. Será legítimo aplicar el terror revolucionario puesto que la "dictadura" del proletariado, realmente es una dictadura.

A lo precedente, se añade que el término "dictadura" en el siglo XIX y en la pluma del compañero de Engels (Hobsbawm), no guardaba las fuertes connotaciones negativas y totalitarias que adquirió con los nazis. A la par, Marx y su amigo, en *La Sagrada Familia*, cincelan que la acción revolucionaria no es terrorismo y que el terror no se justifica por alcanzar "altos" ideales.

El tema es que el leninismo, que canonizó una versión poco o nada democrática del marxismo, no pudo rescatar los matices que hoy explicitamos, a causa de que su "matriz" mental lo empujaba a entender la bella frase "*Somos seguidos por un hada, el hada del comunismo*", por la otra más recia de "*Un espectro recorre Europa: el fantasma del comunismo*". Y con esto en mano, se inspiraron para hacer determinado tipo de revolución, que no fue de las más felices...

La burocratización a la que se vio afectada la república de los soviets, las purgas, la creación de un ejército (cuando Marx afirmó que debían destruirse **todas** las fuerzas armadas), el uso del dinero, la supervivencia del mercado, el pago de salarios, la vigencia de los precios, la existencia de la economía, el funcionamiento de los artículos como mercancías, etc., no fueron desviaciones, consecuencias inmanejables o indeseables, sino los resultados de una interpretación de la teoría y su consiguiente implementación práctica. La idea del Partido, su calificación de "vanguardia", el rol de los sindicatos, la lógica de las alianzas, el papel de la *Internacional*, etc., etc., todo se deriva de la toma de posición leninista, la cual asoma en detalles como la traducción de la frase del *Manifiesto*.

Cierto que es probable que en los países empobrecidos y sojuzgados como los nuestros, la revolución socialista ocurra no de forma pacífica, pero este riesgo no avala que se deba caer en el terrorismo. El socialismo, el comunismo tienen que ser hadas o duendes que nos convenzan, no espectros que atemorizen, que se asocien con la fracción negativa de la herencia jacobina de la revolución. Sin

embargo, este desembrague no implica que nosotros temamos a los fantasmas; supone que no intentemos horrorizar a los otros, sobre todo, a los eventuales interesados en “líneas” de Historia no capitalistas, anti capitalistas o decididamente socialistas.

Lo que discutimos muestra que a veces, el “ejercicio” filológico no es una pérdida de tiempo o algo “pequeño burgués” y que la elección de un marxismo u otro, de una teoría u otra, suscita efectos de largo alcance. No es indiferente a la práctica política revolucionaria, declararse herederos de fantasmas y del terror, que evaluarse afiliados a las hadas, los duendes y a lo que genera consenso. No obstante, eso tampoco significa alucinar que las condiciones capitalistas se alteran con “revoluciones” en el plano simbólico (Bourdieu) o mediante el diálogo para resolver los conflictos (Habermas).

Así, *este* Marx, el que hemos desmenuzado casi punto por punto, no se compromete con los espantosos autoritarismos que se hicieron en su nombre y brega por una práctica política insurgente, mas no terrorista. *Of course*, los cambios son más difíciles, lentos, etc., pero algo debíamos aprender de lo que sucedió, a no ser que queramos repetir viejos y letales errores... Por ello es que no predicamos el leninismo, a pesar de no ser tampoco anti leninistas; por esto no pertenecemos a ningún aparato partido de izquierda leninista y sí militamos en una organización “piquetera” de masas, denominada *Corriente Clasista y Combativa* (CCC –sin embargo, nos acusan de ser megalómanos, irrespetuosos, “provocadores”, “chicaneros”, insolentes). En el poco espacio que me queda para resistir en el lugar en que me desempeño, se les “advierte” a los aprendientes, que soy *rojo*, tratando de intimidarlos. Esos mismos que se escudan en la cobardía de los rumores, comentan con los leninistas recalcitrantes de dentro y fuera de la Facultad, que no soy marxista por no ser marxista leninista, hablando con tales giros, como si ellos mismos fueran más leninistas que Raúl Castro.

No obstante y allende esta circunstancia de militancia, somos empero, comunistas libertarios y críticos, aunque “despertemos” gestos de “superioridad” y “condescendencia”, o la “observación” respecto a que podremos conocer mucho o poco del amigo de Engels, pero que no somos “verdaderamente”, comunistas y marxistas, y mucho menos, revolucionarios (lo que no somos, es “revolucionarios”... -curioso que los compañeros de izquierda, dilapiden energías en hacer blanco en alguien que no es adversario ni enemigo). ¡Por todos los dioses!..., ¿quién o quiénes guardarán para sí el derecho de reclamarse marxistas “genuinos”, cuando Marx dijo que él no era marxista, por ende, que no era su propia escuela, dogma y propiedad?

Derrida, ese camarada que a veces se compromete con pensadores reaccionarios (como Habermas –recientemente, se editó en castellano

una obra en coautoría acerca de la posibilidad de elaborar una política exterior común para Europa), que es aquel intelectual que al leerlo, tanto me emociona..., en una suerte de "respuesta" a los críticos de su *Espectros de Marx* (que en verdad, guarda mucho para objetarle...), enuncia que es cuando menos, paradójico que un pensador que habló de la necesidad del ocaso de la propiedad privada, sea convertido en propiedad y que algunos se arroguen el derecho exclusivo, por ser los alucinados "propietarios" de lo que habría proferido la firma Marx, de reflexionar "autorizadamente" en torno a él y de autoavalarse como sus "hijos" legítimos, sus únicos herederos... No puedo aquí, sino suscribir en todo la perplejidad de mi querido amigo, Jackie Eliahou, hostigado por la insanía de "libertarios" intoxicados y por la mediocridad de los universitarios en la Francia violenta, país que lo obligó a afrancesarse, siendo un colonizado que debió negar entonces, su "identidad" argelina o africana, para *sobre vivir*, vivir de más en lo *menos* que son esos "objetos" extraños que son los libros, a los que les tengo un infinito amor borgiano, por "herencia" de una infancia que me visita, para mi mal, para mi bien, como un hada o duende, de cuando en cuando, en desiertos días que idénticos transcurren (Acebo).

Obras consultadas

Abbagnano, Nicola *Diccionario de Filosofía*. (FCE, México, 1995).

Acebo, Roberto *Tan sin mí*. Novela de 1994, edición artesanal, Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina.

Agamben, Giorgio *Infancia e Historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. (Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2003).

Agamben, Giorgio *Estado de excepción*. (Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2005).

Aguerre, Ana M. y Silvana Buscaglia *Recientes enfoques sobre el Paleolítico Superior*. (UBA, Buenos Aires, 2001).

Althusser, Louis "Ideología y aparatos ideológicos de Estado", en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*, en http://www.ucm.es/info/eurotheo/e_books/althusser/index.html, archivo "bajado" en diciembre de 2008.

Althusser, Louis *La revolución teórica de Marx*. (Siglo XXI, Buenos Aires, 1973).

Althusser, Louis et al. *Para leer El capital*. (Siglo XXI, México, 1998).

Anderson, Perry *Tras las huellas del Materialismo Histórico*. (Siglo XXI, México, 1988).

Anderson, Perry *Los orígenes de la posmodernidad*. (Anagrama, Barcelona, 2000).

Astrada, Carlos "II. El verdadero sentido de la dialéctica" en *La dialéctica en la filosofía de Hegel*. (Kairós, Buenos Aires, 1970).

Astrada Carlos "IV. Lógica y método dialécticos" en *La dialéctica en la filosofía de Hegel*. (Kairós, Buenos Aires, 1970).

Attali, Jacques *Karl Marx o el espíritu del mundo. Biografía*. (FCE, Buenos Aires, 2007).

Axelos, Kostas *Marx, pensador de la técnica*. (Fontanella, Barcelona, 1969).

Bakunin, Mikhaíl *Estatismo y anarquía*. (Hyspamerica, Buenos Aires, 1984).

Bakunin, Mikhaíl *Dios y el Estado*. (Altamira, Buenos Aires, 2000).

Balibar, Étienne *La filosofía de Marx*. (Nueva Visión, Buenos Aires, 2000).

Baran, Paul y Paul Sweezy *El capital monopolista*. (Siglo XXI, México, 1972).

Baudrillard, Jean *Cultura y simulacro*. (Kairós, Barcelona, 1978).

Baudrillard, Jean *El espejo de la producción, o la ilusión crítica del materialismo histórico*. (Gedisa, México, 1983).

Bernstein, Edward "Las premisas del Socialismo y las tareas de la socialdemocracia", en *Las premisas del Socialismo y las tareas de la socialdemocracia, y otros escritos*. (Siglo XXI, México, 1982).

Bernstein, Edward *Socialismo democrático* (Tecnos, Madrid, 1990).

Bersuit Vergarabat "Madre hay una sola". Canción de rock fusión argentino.

Bobbio, Norberto et al. *Diccionario de política. a-j*. (Siglo XXI, México, 1991).

Bobbio, Norberto et al. *Diccionario de política. l-z*. (Siglo XXI, México, 1991).

Bobbio, Norberto *Ni con Marx ni contra Marx*. (FCE, México, 1999).

Bourdieu, Pierre-Felix et al. *Respuestas. Por una Antropología reflexiva*. (Grijalbo, Buenos Aires, 1995).

Bourdieu, Pierre-Felix *Mitosociología*. (Fontanella, Barcelona, 1975).

Bourdieu, Pierre-Felix *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. (Anagrama, Barcelona, 1997).

Bourdieu, Pierre-Felix "Espíritus de Estado", en *Meditaciones pascalianas*. (Anagrama, Barcelona, 1999).

Bourdieu, Pierre-Felix *Intelectuales, poder y política*. (EUDEBA, Buenos Aires, 1999).

Bourdieu, Pierre-Felix *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. (Taurus, Madrid, 2000).

Bourdieu, Pierre-Felix "La Sociología ¿es una ciencia?" en Revista *La Recherche*, N° 331 (mayo de 2000), traducción de Manuel Antonio Baeza R. para la *Asociación Latinoamericana de Sociología*, documento capturado en julio de 2004 en <http://www.sociologia.de/soc/index1.htm> (www.sociologia.de -home).

Braudel, Fernand *La dinámica del capitalismo*. (FCE, México, 1993).

Buck-Morss, Susan *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. (Siglo XXI, México, 1981).

Bukharin, Nicolai I. *Teoría del Materialismo Histórico. Ensayo popular de sociología marxista*. (Cuadernos de Pasado y Presente, Córdoba, 1972).

Caloi, *Caloi en su tinta*. Programa televisado en domingo 30 de setiembre de 2007, a las 19, 00 hs. por Canal 7.

Carrique Ibáñez, Amalia Rosa y Edgardo Adrián López "Mediatización, lectura y cognición", artículo defendido en el *Primer Congreso Internacional de promoción de la lectura y el libro*, organizado por la *Comisión de Educación de la Fundación El Libro*, Buenos Aires, Argentina, del 18 al 20 de abril de 1997.

Carrique Ibáñez, Amalia Rosa y Edgardo Adrián López "Aprender a mirar y mirar aprendiendo. Hacia una pedagogía audiovisual", en *VVAA Cuadernos de Humanidades N° 9* (1997).

Carrique Ibáñez, Amalia Rosa y Edgardo Adrián López "Imagen, infinitud y tiempo. Videosfera y capitalismo tardío", en *VVAA Cuadernos de Humanidades N° 12* (2002).

Castells, Manuel "Introducción" en *Problemas de investigación en Sociología urbana*. (Siglo XXI, Buenos Aires, 1975).

Castells, Manuel *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. La sociedad red. Vol. I.* (FCE, México, 1999).

Castells, Manuel *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad. Vol. II.* (FCE, México, 1999).

Castells, Manuel *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Fin del Milenio. Vol. III.* (FCE, México, 1999).

de Certeau, Michel *La cultura en plural*. (Nueva Visión, Buenos Aires, 2004).

Chalmers, Alan F. *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia*. (Siglo XXI, Madrid, 1986).

Chartier, Roger *Inscribir y borrar. Cultura escrita y literatura (siglos XI-XVIII)*. (Katz Editores, Buenos Aires, 2006).

Chiaramonte, José Carlos *Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica*. (Grijalbo, México, 1983).

Chomsky, Noam Avram *Lucha de clases. Conversaciones con David Barsamian*. (Crítica, Barcelona, 1997).

Consejo Central de los Hogares de Infancia Socialistas de Berlín, "Breve presentación de Vera Schmidt", en Wilhelm Reich y Vera Schmidt, *Psicoanálisis y educación*. (Hyspamerica, Buenos Aires, 1984).

Darwin, Charles Robert *El origen de las especies por selección natural*. (SARPE, Madrid, 1983).

Debray, Régis *El Estado seductor: las revoluciones mediológicas del poder*. (Manantial, Buenos Aires, 1995).

Deleuze, Gilles *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I.* (Paidós, Barcelona, 1984).

Deleuze, Gilles *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine II.* (Paidós, Barcelona, 1987).

Deleuze, Gilles *Nietzsche y la Filosofía*. (Anagrama, Barcelona, 1994).

Demetrio, Duccio *Escribirse. La autobiografía como curación de uno mismo*. (Paidós, Barcelona, 1999).

Derrida, Jackie Elyah y Bernard Stiegler *Ecografías de la televisión*. (EUDEBA, Buenos Aires, 1998).

Derrida, Jackie Eliahou *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva Internacional*. (Trotta, Madrid, 1995).

Derrida, Jackie Elyah "Marx e hijos", en Michael Spinker (ed.) *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*. (Akal, Madrid, 2002), en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/marx_hijos.htm. Archivo "bajado" en diciembre de 2007 (<http://www.jacquesderrida.com.ar> -home).

Derrida, Jackie Eliahou "Cátedra vacante: censura, maestría y magistralidad", en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/conflicto_facultades.htm.

Documento capturado en junio de 2008 (<http://www.jacquesderrida.com.ar> -home).

Derrida, Jacques "En este momento mismo, en este trabajo heme aquí", en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/levinas_2.htm. Palimpsesto ubicado en agosto de 2008 (<http://www.jacquesderrida.com.ar> -home).

Derrida, Jackie Elyah "El tiempo del Rey", en *Dar (el) tiempo I. La moneda falsa*, en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/tiempo_del_rey.htm, archivo "bajado" en agosto de 2008 (<http://www.jacquesderrida.com.ar> -home).

Derrida, Jackie Eliahou "La Fenomenología y la clausura de la metafísica. Introducción al pensamiento de Husserl", en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/husserl_fenomenologia.htm, documento capturado en setiembre de 2008 (<http://www.jacquesderrida.com.ar> -home).

Díaz, Esther et al. *El conocimiento científico: hacia una visión crítica de la ciencia*. (Vol. I, EUDEBA, Buenos Aires, 1987).

Díaz, Esther (edit.) *La ciencia y el imaginario social*. (Biblos, Buenos Aires, 1996).

Diderot, Dennis "El sobrino de Rameau", en *El sobrino de Rameau y otros escritos*. (Planeta, Barcelona, 1992).

Dieterich Steffan, Heinz *Bases del Nuevo Socialismo*. (Editorial 21, Buenos Aires, 2001).

van Dijk, Teun A. *La ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. (Alianza, Madrid, 1999).

Durkheim, Émile *La división del trabajo social*. (Vol. I, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993).

Durkheim, Émile *La división del trabajo social*. (Vol. I, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993).

Engels, Friedrich "Contribución a la cuestión de la vivienda", en *La guerra de campesinos en Alemania*. (Claridad, Buenos Aires, 1971).

Engels, Friedrich "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *Obras escogidas*. (Vol. VII, Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973).

Engels, Friedrich "Del Socialismo utópico al Socialismo científico", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *Obras escogidas*. (Vol. VII, Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973).

Engels, Friedrich *El Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el Señor Eugen Dühring. Introducción al estudio del Socialismo*. (Cartago, Buenos Aires, 1975).

Engels, Friedrich "La situación de la clase obrera en Inglaterra", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *La Sagrada Familia y otros escritos*. (Crítica, Barcelona, 1978).

Engels, Friedrich *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. (Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993).

Engels, Friedrich "Prólogo", 20 de abril de 1892, en *Del Socialismo utópico al Socialismo científico*. (Editorial Ágora, Buenos Aires, s/f. e.).

Engels, Friedrich *Dialéctica de la Naturaleza*. Documento capturado en febrero de 2005 en www.marxist.org/espanol/m-e/1880s/dianatura/index.htm.

Epicuro *Obras*. (Altaya, Barcelona, 1995).

Fernández Enguita, Mariano *Trabajo, escuela e ideología. Marx y la crítica de la educación*. (Akal, Madrid, 1985).

Fontana, Josep *Historia, análisis del pasado y proyecto social*. (Crítica, Barcelona, 1982).

Fontana, Josep *La Historia después del fin de la historia*. (Crítica, Barcelona, 1992).

Galbraith, John Kenneth *El nuevo Estado industrial*. (Ariel, Barcelona, 1980).

Galbraith, John Kenneth *La sociedad opulenta*. (Ariel, Barcelona, 1984).

Garaudy, Roger "Capítulo cuarto. El método de Hegel: la dialéctica especulativa" en *Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel*. (Siglo XXI, Buenos Aires, 1973).

García, Charly "Los dinosaurios". Tema de rock fusión argentino.

de la Garza Toledo, Enrique M. (s/f. e.) *El método del concreto-abstracto-concreto. Ensayos de metodología marxista*. (Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, México, s/f. e.).

Giddens, Anthony *La estructura de clases en las sociedades avanzadas*. (Alianza, Madrid, 1993).

Godelier, Maurice *Sobre el modo de producción asiático*. (Martínez Roca, Barcelona, 1972).

Godelier, Maurice *Esquema de evolución de las sociedades*. (Latina, Buenos Aires, 1977).

Gómez, Ricardo J. *Neoliberalismo y pseudociencia*. (Lugar Editorial, Buenos Aires, 1995).

González Wagner, Carlos *El Próximo Oriente antiguo (I)*. (Editorial Síntesis, Madrid, 1993).

Göran, Therborn *El poder de la ideología y la ideología del poder*. (Siglo XXI, Madrid, 1987).

Gouldner, Alvin W. *El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase obrera*. (Alianza, Madrid, 1980).

Gouldner, Alvin W. *Los dos marxismos. Contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría*. (Alianza, Madrid, 1983).

Gramsci, Antonio *Cuadernos de la cárcel. Cuadernos 9/11*. (Ediciones Era, México, 1986).

Gramsci, Antonio *Escritos políticos (1917-1933)*. (Siglo XXI, México, 1997).

Greimas, Algirdas-Julien y Joseph Courtés *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. (Vol. I, Gredos, Madrid, 1982).

Greimas, Algirdas-Julien y Joseph Courtés *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. (Vol. II, Gredos, Madrid, 1991).

Greimas, Algirdas-Julien *En torno al sentido*. (Fragua, Madrid, 1973).

Guasp, José Taberner et al. *Marcuse, From, Reich: el freudomarxismo*. (Cinca, Madrid, 1985).

Guattari, Pierre-Felix y Toni Negri *Cartografías del deseo*. (La Marca, Buenos Aires, 1995).

Guattari, Pierre-Felix *Las tres ecologías*. (Pre-Textos, Valencia, 1990).

Guerrero, Diego *Historia del pensamiento económico heterodoxo*. (Ediciones RyR, Buenos Aires, 2008).

Habermas, Jürgen *Sobre Nietzsche y otros ensayos*. (Tecnos, Madrid, 1982).

Habermas, Jürgen *La ciencia y técnica como "ideología"*. (Tecnos, Madrid, 1984).

Habermas, Jürgen *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. (Amorrortu, Buenos Aires, 1986).

Habermas, Jürgen *La reconstrucción del Materialismo Histórico*. (Taurus, Madrid, 1986).

Habermas, Jürgen *¿Qué significa el Socialismo hoy?* (Almagesto, Buenos Aires, 1991).

Habermas, Jürgen *Ensayos políticos*. (Península, Barcelona, 1994).

Habermas, Jürgen *Teoría y praxis*. (Altaya, Barcelona, 1995).

Habermas, Jürgen "Unir a Europa es una tarea pendiente" en *Revista de cultura* N.º. Número especial. Ideas, ciencia, arte. El siglo XXI o la imparable velocidad de los cambios, suplemento del diario Clarín, Año IV, Número 172 (sábado 13 de enero de 2007).

Harnecker, Marta *El problema de la transición al Socialismo*. (Editorial Contrapunto, Buenos Aires, 1987).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. (Libertad, Buenos Aires, 1944).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Ciencia de la Lógica*. (Vol. I, Hachette, Buenos Aires, 1956).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Ciencia de la Lógica*. (Vol. II, Hachette, Buenos Aires, 1956).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *La Fenomenología del Espíritu*. (FCE, México, 1966).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Escritos de juventud*. (FCE, México, 1978).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal (I)*. (Altaya, Barcelona, 1994).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal (II)*. (Altaya, Barcelona, 1994).

Hobsbawm, Eric "El Manifiesto Comunista". Artículo de Memoria. *Revista mensual de Política y cultura*. N° 113, julio de 1998. Archivo "bajado" en febrero de 2005 en www.memoria.com.mx/113/113mem01.htm.

Hofstadter, Douglas R. *Gödel, Escher, Bach. Un eterno y grácil bucle*. (Tusquets, Barcelona, 1987).

IMEL V. I. *Lenin. Breve esbozo biográfico*. (Editorial Anteo, Buenos Aires, 1982).

Jameson, Fredric (1991) *Ensayos sobre el posmodernismo*. (Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires, 1991).

Jameson, Fredric *Imaginario y simbólico en Lacan*. (El cielo por asalto, Buenos Aires, 1995).

Juanes, Jorge *Marx o la crítica de la Economía Política como fundamento*. (UAP, México, 1982).

Kautsky, Karl *Doctrina económica de Carlos Marx*. (El Yunque Editora, Buenos Aires, 1973).

Kofler, Leo *Historia y dialéctica*. (Ammorortu, Buenos Aires, 1973).

Lacan, Jacques-Marie *El Seminario. Libro 17. El reverso del Psicoanálisis. 1969-1970*. (Paidós, Buenos Aires, 1992).

Lacan, Jacques-Marie *El Seminario. Libro 23. El sinthome. 1975*. (Paidós, Buenos Aires, 2006).

Lafargue, Paul "El derecho a la pereza", en Sartelli, Eduardo (comp.) *Contra la cultura del trabajo. Una crítica marxista del sentido de la vida en la sociedad capitalista*. (Ediciones RyR, Buenos Aires, 2007).

Landor, R. "La Internacional no es un misterio" en suplemento cultural *Domingo* del diario *Perfil*, año I, N° 16 (24 de mayo de 1998).

Leff, Enrique *Ecología y capital: racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. (Gedisa, Barcelona, 1994).

Lefort, Claude *La sociedad burocrática*. (Tusquets, Barcelona, 1976).

Lenin, Vladimir Ilich "La revolución proletaria y el renegado Kautsky", en *Obras escogidas IV. Período de la intervención militar extranjera y de la guerra civil*. (Vol. IV, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Buenos Aires, 1946).

Lenin, Vladimir Ilich "Sobre el impuesto en especie. Significación de la nueva política económica y sus condiciones", en *Obras escogidas IV. Período de la intervención militar extranjera y de la guerra civil*. (Vol. IV, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Buenos Aires, 1946).

Lenin, Vladimir Ilich *Cuadernos filosóficos*. (Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1972).

Lenin, Vladimir Ilich *Materialismo y empiriocriticismo*. (Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1973).

Lenin, Vladimir Ilich "Agregado a la carta del 24 de diciembre de 1922", en *Testamento político*. (Editorial Anteo, Buenos Aires, 1987).

Lenin, Vladimir Ilich *El Estado y la revolución*. (Editorial Ágora, Buenos Aires, 2000).

Lenin, Vladimir Ilich *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. (Editorial Ágora, Buenos Aires, 2000).

Lenin, Vladimir Ilich "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" (1913), documento capturado en [http://www.marx2mao.com/M2M\(SP\)/lenin\(SP\)/HDKM13s.html](http://www.marx2mao.com/M2M(SP)/lenin(SP)/HDKM13s.html), febrero de 2008.

Lenin, Vladimir Ilich "Carlos Marx" (1914), archivo "bajado" de <http://www.marxist.org/espanol/lenin/obras/1910s/index.htm>, febrero de 2008.

López, Edgardo Adrián y Roberto Ortiz Lazarte, "Trabajo enajenado e interés de clase", ponencia leída en el *Coloquio de Estudiantes Graduados. Discursividad y poder*, organizado del 26 al 27 de marzo de 1992, Universidad del Estado de Arizona, Phoenix, Arizona, Estados Unidos de Norteamérica. Investigación diseminada en <http://eumed.net/rev/cccss/03/alol.htm>, enero de 2009, en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245)*, cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián *La dialéctica base-superestructura en Karl Heinrich Marx*, tesina de Licenciatura, dirigida por la Lic. Teresa Leonardi, Carrera de Filosofía, y co-dirigida por la Prof. Amalia Carrique, Carrera de Letras. Defendida en 10 de noviembre de 1998, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina.

López, Edgardo Adrián "Los giros de Marx. Elementos para una ética 'menor' de la enunciación", leída en las *Jornadas de Ética y Pensamiento Político "Pensar el presente"*, llevadas a cabo los días 23 y 24 de agosto de 2004, Tartagal, Departamento San Martín, Pcia. de Salta, Argentina.

López, Edgardo Adrián "Historia, Semiótica y Materialismo crítico. Segmentaciones sociales y procesos semióticos: la dialéctica base-superestructura", síntesis de 102 páginas (2005), ubicada en <http://www.centro-de-semiotica.com.ar/Lopez-Resumen.doc> (<http://www.archivo-semiotica.com.ar/> -home).

López, Edgardo Adrián "Semiótica y Materialismo Histórico: una confluencia oportuna para la teoría de los grupos sociales" en *Revista 4. Escuela de Historia*. Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta (UNSa.). Año 4, vol. I, N° 4 (año 2005). También se puede ir a <http://www.unsa.edu.ar/histocat/revista/revista0413.htm>.

López, Edgardo Adrián *Historia, Semiótica y Materialismo crítico. Segmentaciones sociales y procesos semióticos: la dialéctica base-superestructura*. Tesis Doctoral dirigida por el Lic. Juan Ángel Ignacio Magariños Velilla de Morentin. Aprobada en 23 de marzo de 2006 en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina. (Salta: Universidad Nacional de Salta, 2007), ISBN 978-987-9381-86-1, 1. Educación Superior, I. Título, CDD 378, editada en la página web de la universidad, institución a la que se le cedieron los derechos de autor (expte. de *Secretaría de Extensión Universitaria* 17512/07; Res. Rectoral 1188-06; fecha de catalogación: 05/VI/07).

Consultar http://ediblio.unsa.edu.ar/repositorio/tesis/lopez_adrian/index.htm (http://ediblio.unsa.edu.ar/repositorio/web/ediciones_digitales.htm -home).

López, Edgardo Adrián "Algunas puntualizaciones materialistas al discurso de la ciencia de la Historia", comentado en las *II Jornadas de la Escuela de Letras. Letras en perspectiva plural*, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina, llevadas a cabo del 06 al 07 de diciembre de 2006.

López, Edgardo Adrián "Aproximaciones al estudio de una posible recepción weberiana de Nietzsche, en la 'Sociología' de la religión (*Economía y Sociedad*)", leída en *IX Semana de Seminarios Internacionales del Grupo de Pesquisa en Historia Económica y Social Contemporánea (GPHEC)* y en el *I Seminario del Instituto Brasileño de Estudos Contemporâneos (IBEC/GPHEC)*, en la Mesa "Cultura e ideología", Facultad de Ciencias y Letras, Universidad Nacional Estatal de Sao Paulo "Julio de Mesquita Filho" (UNESP), campus de Araraquara, Sao Paulo, Brasil, organizadas del 08 al 11 de octubre de 2007.

López, Edgardo Adrián "Aproximaciones a la causalidad en Marx", difundido en <http://www.eumed.net/ce/2007c/al-marx1.htm>, número de noviembre de 2007 de la revista electrónica *Contribuciones a la Economía (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1696 - 8360)*, cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/ce/>.

López, Edgardo Adrián "Avec Marx", disseminado en <http://www.eumed.net/ce/2007c/al-marx2.htm>, número de noviembre de 2007 de la revista electrónica *Contribuciones a la Economía (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1696 - 8360)*, cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/ce/>.

López, Edgardo Adrián "Debate en torno a lo que es 'trabajo productivo' y 'labor improductiva' en el capitalismo", difundido en <http://www.eumed.net/ce/2007c/al-marx3.htm>, número de noviembre de 2007 de la revista electrónica *Contribuciones a la Economía (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1696 - 8360)*, cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo

EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/ce/>.

López, Edgardo Adrián "Boceto de la 'secuencia' valor-valor de uso/valor de cambio-dinero/capital", en las *Jornadas de la Escuela de Filosofía*, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina, realizadas del 21 al 23 de noviembre de 2007, a publicarse en las respectivas *Actas*.

López, Edgardo Adrián "Descripción tentativa de grupos subalternos pertenecientes a dos zonas rurales de la Alemania de 1890: una discusión con cierta interpretación weberiana", en *Revista 6. Escuela de Historia*. Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta (UNSa.). Año 6, Vol. 1, N° 6 (año 2007). Ver el palimpsesto en <http://www.unsa.edu.ar/histocat/revista/revista0617.htm>.

López, Edgardo Adrián "El 'rossismo posmoderno' o la ilusión de 'clausura' del 'materialismo histórico' en Jürgen Habermas", interpelada en *VIII Jornadas de Docencia e Investigación de la Escuela de Historia*, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina, efectuadas del 13 al 15 de diciembre de 2007. En referato.

López, Edgardo Adrián "Dialécticas sociales constituidas y emancipación", diseminado en <http://www.eumed.net/ce/2008a/al.htm>, número de enero de 2008 de la revista electrónica *Contribuciones a la Economía* (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1696 - 8360), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/ce/>.

López, Edgardo Adrián "Las grandes 'catástrofes' sociales según Marx", difundido en <http://www.eumed.net/rev/cccss/0712/al.htm>, enero de 2008, Sección "Sociopolítica", en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián "Apuntes sobre ciertas aporías del 'sociologismo' de Durkheim, según sus reglas metodológicas", divulgado en <http://www.eumed.net/rev/cccss/0712/al2.htm>, febrero de 2008, Sección "Sociopolítica", en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián "Algunos componentes de la 'mitosociología' de Max Weber", difundido en <http://www.eumed.net/ce/2008a/al2.htm>, marzo de 2008, en la revista electrónica de marzo *Contribuciones a la Economía* (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1696 – 8360), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/ce/>.

López, Edgardo Adrián "Políticas del cuerpo estético-pasional", diseminado en <http://www.eumed.net/rev/cccss/0712/al3.htm>, abril de 2008, Sección "Antropología", en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o

/ISSN 1988 – 5245), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián "Las dificultades de aprendizaje en la UNSa. y su dimensión política", en <http://salta21.com/spip.php?article748>, artículo difundido en 15 de mayo de 2008, en el periódico digital *Salta 21*, y en el espacio virtual de debate "interno" de la universidad, cuyo sitio es <http://www.revistadebateuniversitario.blogspot.com>.

López, Edgardo Adrián "Materiales para el estudio de la evolución del Hombre", diseminado en <http://www.eumed.net/rev/cccss/0712/al4.htm>, mayo de 2008, Sección "Antropología", en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245)*, cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián "Thompson: ¿historiador marxista culturalista, izquierda 'new age' o un entrecruce weberiano de *Annales* con la *Escuela de Frankfurt*? Una interpretación posible", comunicación leída en las *II Jornadas de la Escuela de Antropología*, concretadas del 03 al 05 de junio de 2008, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina. En proceso de referato.

López, Edgardo Adrián "Introducción a un posible análisis de las relaciones entre Ecología e Historia", difundido en la Sección "Análisis" de la revista electrónica y académica de polémica *Desarrollo Local Sostenible (Delos – Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 - 5245)*. Es una publicación perteneciente a la *Red Académica Iberoamericana Local Global*, Vol. 1, N° 2 (junio de 2008), cuyos editores son la Mgr. Lorena Coria, el Mgr. Carlos Barrios y el Dr. Juan Carlos Martínez Coll; este último, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España. La citada revista, está indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net>. El artículo puede apreciarse en <http://www.eumed.net/rev/delos/02/eal.pdf>.

López, Edgardo Adrián "Reconstrucciones. Algunos factores que incidieron en la gestación de la *Corriente Clasista y Combativa (CCC)*, movimiento 'piquetero' de masas", diseminado en <http://www.eumed.net/rev/cccss/0712/al5.htm>, junio de 2008, Sección "Antropología", en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245)*, cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián "Algunas hipótesis acerca de las posibles causas de la propagación de ciertas 'modas intelectuales'", difundido en <http://www.eumed.net/rev/cccss/02/al1.htm>, julio de 2008, Sección "Social", en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245)*, cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián *Las sombras de Marx*, editado en setiembre de 2008 por el Grupo EUMED.NET, de la Universidad de Málaga, Málaga, España,

texto que se ubica en www.eumed.net/libros/2008c/428, cuyo ISBN-13 es 978-84-691-6568-3, con depósito legal en la *Biblioteca Nacional de España* N° 08/88735.

López, Edgardo Adrián *Aguafuertes II. Resumen y crítica de Gentes, ciudades y riqueza. La transformación de la sociedad tradicional, del neomalthusiano Edward Arthur Wrigley*, difundido en noviembre de 2008 en la *Biblioteca virtual de Derecho, Economía y Ciencias Sociales*, dependiente del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, colectivo Dirigido por el Dr. Juan Carlos Martínez Coll. Se hace la salvedad que el título del palimpsesto fue abreviado por razones editoriales y de presentación. No obstante, el texto puede consultarse en <http://www.eumed.net/libros/2008c/455/indice.htm>. ISBN-13: 978-84-691-8143-0, con depósito legal en la *Biblioteca Nacional de España* N° 08/110490.

López, Edgardo Adrián "La Filosofía y las letras menores del pensamiento", leída en las *V Jornadas Regionales de Filosofía del NOA "Problemática filosófica al fin del milenio"*, organizadas por la Escuela de Filosofía, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta (UNSa.), Salta capital, Pcia. de Salta, Argentina, las que se concretaron del 20 al 22 de noviembre de 1996. Artículo divulgado en <http://eumed.net/rev/cccss/02/eal.htm>, diciembre de 2008, en la revista electrónica *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (Número Internacional Normalizado de Publicaciones Seriadas o ISSN 1988 – 5245), cuyo editor es el Dr. Juan Carlos Martínez Coll, Director del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, revista indexada en IDEAS-RePEc y alojada en <http://www.eumed.net/rev/cccss/>.

López, Edgardo Adrián *Contratiempos y aforismos IV. Formas de resistencia y grupos subalternos británicos*, título provisional de un libro a editarse en forma digital en 2009 por el Grupo *EUMED.NET*, Universidad de Málaga, Málaga, España.

Lovisoló, Jorge et al. "Relevamiento de las concepciones de razón disponibles en los siglos XIX y XX", artículo publicado en *VVAA Cuadernos de Humanidades* N° 12 (2002).

Lucrecio Caro, Tito *De la naturaleza de las cosas*. (Hyspamerica, Buenos Aires, 1984).

von Lukács, György *El hombre y la democracia*. (Editorial Contrapunto, Buenos Aires, 1989).

Mandel, Ernest *Marx y el porvenir del trabajo humano*. (Ediciones Mientras tanto, Buenos Aires, 1987)

Mandel, Ernest "Producción de mercancías y burocracia en Marx y Engels" en *VVAA Repensar a Marx*. (Editorial Revolución, Madrid, 1988).

Mao, Tse-tung *Cinco tesis filosóficas*. (Ediciones en Lenguas Extranjeras, Beijing, 1985).

Mao, Tse-tung *Mi vida*. (Editorial Ágora, Buenos Aires, 2000).

Martínez Alier, Joan *Los principios de la economía ecológica*. (Visor, Madrid, 1995).

Mondolfo, Rodolfo *Marx y marxismo*. (Siglo XXI, Buenos Aires, 1968).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *Correspondencia*. (Cartago, Buenos Aires, 1975).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels "La Sagrada Familia", en *La Sagrada Familia y otros escritos*. (Crítica, Barcelona, 1978).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *Escritos de juventud*. (FCE, México, 1981), tomo que integra la colección Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *Obras fundamentales*. (Vol. II, FCE, México, 1981).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *La ideología alemana*. (Grijalbo, Barcelona, 1984).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *El Manifiesto Comunista y otros ensayos*. (SARPE, Madrid, 1985).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Borrador (1857-1858)*. (Vol. I, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Borrador (1857-1858)*. (Vol. II, Siglo XXI, Buenos Aires, 1972).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Discurso sobre el librecambio", en *Discurso sobre el problema del librecambio*. (Ediciones del siglo, Buenos Aires, 1972).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Introducción" en *Contribución a la crítica de la Economía Política*. (Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1973).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Teorías sobre la plusvalía*. (Vol. I, Cartago, Buenos Aires, 1974).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Teorías sobre la plusvalía*. (Vol. II, Cartago, Buenos Aires, 1975).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Teorías sobre la plusvalía*. (Vol. III, Cartago, Buenos Aires, 1975).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Capítulo VI (inédito)*. (Siglo XXI, Buenos Aires, 1976).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Borrador (1857-1858)*. (Vol. III, Siglo XXI, Buenos Aires, 1976).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *La guerra civil en Francia*. (Progreso, Moscú, 1980).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *El capital*. (Vol. I, Cartago, Buenos Aires, 1983).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *El capital*. (Vol. II, Cartago, Buenos Aires, 1983).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *El capital*. (Vol. III, Cartago, Buenos Aires, 1983).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Tesis sobre Feuerbach", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *La ideología alemana*. (Grijalbo, Barcelona, 1984).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Miseria de la Filosofía*. (SARPE, Madrid, 1984).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Manuscritos: economía y filosofía*. (Alianza, Madrid, 1985).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Trabajo asalariado y capital", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *El Manifiesto Comunista y otros ensayos*. (SARPE, Madrid, 1985).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *El Manifiesto Comunista y otros ensayos*. (SARPE, Madrid, 1985).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Prólogo de la Contribución a la crítica de la Economía Política", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *El Manifiesto Comunista y otros ensayos*. (SARPE, Madrid, 1985).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Crítica del Programa de Gotha", en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich y Friedrich Engels *El Manifiesto Comunista y otros ensayos*. (SARPE, Madrid, 1985).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Diferencia entre la filosofía natural democrítea y la epicúrea", en *Escritos sobre Epicuro*. (Crítica, Barcelona, 1988).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Escritos sobre Epicuro*. (Crítica, Barcelona, 1988).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "La cuestión judía", en *La cuestión judía y otros escritos*. (Planeta-De Agostini, Barcelona, 1992).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich "Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción", en *La cuestión judía y otros escritos*. (Planeta-De Agostini, Barcelona, 1992).

Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Salario, precio y ganancia*. Palimpsesto ubicado en febrero de 2005 en www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/65spg/0.htm.

Moreno, Nahuel *La visión marxista de la sociedad*. (Cuadernos socialistas – MST, Buenos Aires, 1999).

Morin, Edgar *Introducción al pensamiento complejo*. (Gedisa, Barcelona, 1995).

Negri, Toni *Fin de siglo*. (Paidós, Barcelona, 1998).

Negri, Toni "El nuevo movimiento de los movimientos", inserto en la Sección "Cuadernos de pensamiento crítico latinoamericano", N° 15, Año 2 (enero de 2009), en *Le Monde Diplomatique*, N° 115, Año 10 (enero de 2009).

Nietzsche, Friedrich Wilhelm *La voluntad de dominio. Transmutación de todos los valores y otros escritos. Obras Completas*. (Vol. IV, Aguilar, Madrid, 1967).

Nietzsche, Friedrich Wilhelm "La voluntad de dominio", en *La voluntad de dominio. Transmutación de todos los valores y otros escritos. Obras Completas*. (Vol. IV, Aguilar, Madrid, 1967).

Nietzsche, Friedrich Wilhelm "El Anticristo. Ensayo de una crítica del cristianismo", que figura en *La voluntad de dominio. Transmutación de todos los valores y otros escritos. Obras completas*. (Vol. IV, Aguilar, Buenos Aires, 1967).

Nikitin, P. *Economía Política (manual de divulgación)*. (Editorial Anteo, Buenos Aires, 1962).

Offe, Clauss *Contradicciones en el Estado de Bienestar*. (Alianza, México, 1990).

Peirce, Charles Sanders *La ciencia de la Semiótica*. (Nueva Visión, Buenos Aires, 1975).

Peña, Milcíades *Introducción al pensamiento de Marx (Notas inéditas de un curso de 1958)*. (El cielo por asalto, Buenos Aires, 2000).

Pérez, Marta Elizabeth y Rubén Emilio Correa (comp.) *Intelectuales, política y conflictividad social en Salta durante la década del veinte. Estudios desde la prensa escrita*. (Editorial Milor, Salta, 2008).

Pérez Soto, Carlos "Mitos y leyendas sobre Hegel; un resumen". Texto facilitado a mi persona en marzo de 2008.

Petrucelli, Ariel *Ensayo sobre la teoría de la Historia de Marx*. (El cielo por asalto, Buenos Aires, 1998).

Piscitelli, Alejandro *Ciencia en movimiento. La construcción social de los hechos científicos*. (Vol. I., CEAL, Buenos Aires, 1993).

Pla, Alberto J. *La Historia y su método*. (Fontamara, Barcelona, 1982).

Plekhanov, Georgi Valentinovich *El papel del individuo en la Historia*. (Intermundo, Buenos Aires, 1959).

Portelli, Hugues *Gramsci y el bloque histórico*. (Siglo XXI, México, 1990).

Porzecanski, Teresa *Mito y realidad en las Ciencias Sociales*. (Editorial Humanitas, Buenos Aires, 1982).

Prigogine, Ilya e Isabelle Stengers *Entre el tiempo y la eternidad*. (Alianza, Buenos Aires, 1991).

Prigogine, Ilya *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. (Tusquets, Barcelona, 1997).

Proust, Marcel *En busca del tiempo perdido 2. A la sombra de las muchachas en flor*. (Alianza, Buenos Aires, 1999).

Rama, Carlos *El capital cultural en la era digital*. (Sin lugar de edición, 1998).

Reich, Wilhelm *Análisis del carácter*. (Altaya, Madrid, 1999).

Rubio Llorente, Francisco "Introducción" en Mordejái Marx Levy, Karl Heinrich *Manuscritos: economía y filosofía*. (Alianza, Madrid, 1985).

Sahlins, Marshall *Economía de la Edad de Piedra*. (Akal, Madrid, 1983).

Sahlins, Marshall *Las sociedades tribales*. (Labor, Barcelona, 1984).

Sahlins, Marshall *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. (Gedisa, Barcelona, 1997).

Salama, Pierre Albert Gilbert y Gilberto Mathias *El Estado sobredesarrollado*. (Era, México, 1986).

Salama, Pierre Albert Gilbert *Neoliberalismo, pobreza y desigualdades en el Tercer Mundo*. (Miño y Dávila, Buenos Aires, 1996).

Santisteban, Luis Silva *Karl Marx. Ideas fundamentales, y ensayos sobre praxis y alienación*. (CIC-Ital, Lima, 1981).

Sarlo, Beatriz *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. (Siglo XXI, Buenos Aires, 2005).

Serres, Michel *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio. Caudales y turbulencias*. (Pre-Textos, Valencia, 1994).

Serres, Michel *Atlas*. (Cátedra, Madrid, 1995).

Schwarzschild, Leopold *El prusiano rojo. La vida y la leyenda de Karl Marx*. (Ediciones Péuser, Buenos Aires, 1956).

Shaikh, Anwar *Valor, acumulación y crisis. Ensayos de Economía Política*. (Ediciones RyR, Buenos Aires, 2006).

Stalin, Iosif Vissarionovich *Materialismo Dialéctico y Materialismo Histórico*, (1938). Archivo "bajado" en diciembre de 2008 desde <http://www.eroj.org/biblio/stalin/diamat/index.htm>.

Stalin, Iosif Vissarionovich *El marxismo y los problemas de la Lingüística. Acerca del marxismo en la Lingüística*, (1950). Palimpsesto ubicado en <http://www.eroj.org/biblio/stalin/linguist/linguist.htm>, diciembre de 2008.

Stalin, Iosif Vissarionovich *Los problemas económicos del Socialismo en la URSS*, (1952). Documento capturado en diciembre de 2008 desde <http://www.eroj.org/biblio/stalin/economic/index.htm>.

Stepanova, E. A. *Federico Engels*. (Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1957).

Tomasini Bassols, Alejandro "Stalin: el incomprendido", archivo "bajado" en diciembre de 2008 desde <http://www.eroj.org/biblio/stalin/tomasini.htm>.

Thompson, Edward Palmer *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. (Vol. I, Crítica, Barcelona, 1989).

Thompson, Edward Palmer *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. (Vol. II, Crítica, Barcelona, 1989).

Touraine, Alain *La sociedad postindustrial*. (Ariel, Barcelona, 1973).

Verón, Eliseo *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. (Gedisa, Buenos Aires, 1987).

Vilar, Pierre *Marxismo e Historia. Polémica con Louis Althusser*. (Ediciones Praxis, Buenos Aires, 1974).

Villarreal, Juan *La exclusión social*. (Norma, Buenos Aires, 1997).

Villorrio, Luis *El concepto de ideología y otros ensayos*. (FCE, México, 1985).

Vlásova, T. et al. *Filosofía marxista-leninista*. (Editorial Progreso, Buenos Aires, 1987).

VVAA *El nuevo orden mundial a fines del siglo XX. El socialismo como pensamiento y perspectiva*. (Homo Sapiens Ediciones, Rosario, 1994).

VVAA *Crítica de la revolución rusa*. (Editorial Quadrata, Buenos Aires, 2003).

Wacquant, Loïc J. D. *Las cárceles de la miseria*. (Manantial, Buenos Aires, 2000).

Wallerstein, Immanuel "Marx y el subdesarrollo" en VVAA *Repensar a Marx*. (Editorial Revolución, Madrid, 1988).

Wallerstein, Immanuel *El capitalismo histórico*. (Siglo XXI, México, 1988).

Wallerstein, Immanuel "El sistema-mundo en crisis" en *Revista de Cultura* N. Suplemento del diario *Clarín*, N° 206 (sábado 8 de setiembre de 2007).

Weber, Max *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología comprensiva*. (FCE, Buenos Aires, 1992).

Wrigley, Edward Arthur *Gentes, ciudades y riquezas. La transformación de la sociedad tradicional*. (Crítica, Barcelona, 1992).

Yourcenar, Marguerite *Memorias de Adriano*. (Sudamericana, Buenos Aires, 1974).

Zadórov, Konstantín *La transición del capitalismo al socialismo*. (Estudio, Buenos Aires, 1974).

Zechetto, Victorino *La danza de los signos. Nociones de Semiótica general*. (La Crujía, Buenos Aires, 2003).

Zecchetto, Victorino (coord.) *Seis semiólogos en busca del lector. Saussure, Peirce, Barthes, Greimas, Eco, Verón*. (La Crujía, Buenos Aires, 2005).

Zeitlin, Irving M. *Ideología y teoría sociológica*. (Ammorrortu, Buenos Aires, 1982).

Zizek, Slavoj *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan, a través de la cultura popular*. (Paidós, Buenos Aires, 2000).

Zorrilla, Rubén *Mercado y utopía. Notas a Marx*. (Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 2001).

Índice

<i>Derroteros y coyunturas</i>	19
Introducción.....	23
Capítulo I.....	25
Capítulo II.....	31
Capítulo III.....	47
Capítulo IV.....	63
Capítulo V.....	111
Capítulo VI.....	125
Capítulo VII.....	139
Capítulo VIII.....	149
Epílogo.....	153
Obras consultadas.....	157

Publicado en 27 de enero de 2009 en la *Biblioteca virtual de Derecho, Economía y Ciencias Sociales*, dependiente del grupo EUMED.NET, Universidad de Málaga, Málaga, España, colectivo Dirigido por el Dr. Juan Carlos Martínez Coll.

Sin las últimas correcciones que se le efectuaron en marzo de 2009, el texto puede consultarse en

<http://www.eumed.net/libros/2009a/480/index.htm>.