



**#28**

**Julio 2022**

# El ejercicio del **pensar**

**Para leer  
a Jacques Bidet**

**PRIMERA PARTE**

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



**CLACSO**

**PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO**

Gerardo Ambriz Arévalo  
Ricardo Bernal Lugo  
Jacques Bidet

Ambriz Arévalo, Gerardo. El ejercicio del pensar : para leer a Jacques Bidet no. 28 / Gerardo Ambriz Arévalo ; Ricardo Bernal Lugo ; Jacques Bidet ; coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez ; Gerardo Ambriz Arévalo ; Ricardo Bernal Lugo ; editado por Jaime Ortega Reyna. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.

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

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-328-7

I. Marxismo. I. Bernal Lugo, Ricardo. II. Bidet, Jacques. III. Concheiro Bórquez,

María Elvira, coord. IV. Ortega Reyna, Jaime, ed. V. Título.

CDD 320.5322



**CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

### Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

### CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

### Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial

### Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

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

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik.

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

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

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

CLACSO

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

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

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

<www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi.

La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

### Coordinadora

**María Elvira Concheiro Bórquez**

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

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

### Editor

**Jaime Ortega Reyna**

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

### Coordinadores de este número

**Gerardo Ambriz Arévalo**

**Ricardo Bernal Lugo**

**Facebook** (a cargo de Miguel Meléndez):

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

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

# Contenido

## 5 Presentación

Gerardo Ambriz Arévalo  
Ricardo Bernal Lugo

## 7 El concepto de meta-estructura en el proyecto teórico de Jacques Bidet

Ricardo Bernal Lugo

## 23 La interpretación dialéctica de *El Capital*

En torno a *The New Dialectic and Marx's Capital* de Christopher Arthur

Jacques Bidet

## 55 ¿Qué es la "metaestructura"?

Cómo el enfoque metaestructural transforma el marxismo común: su teoría de la sociedad, la historia y la política



# Presentación

Gerardo Ambriz Arévalo\*  
Ricardo Bernal Lugo\*\*

En este espacio apto para el *ejercicio del pensar*, tenemos el enorme gusto de poder contribuir con la difusión de la obra de uno de los marxistas franceses más importantes de la actualidad, nos referimos a Jacques Bidet. Él es profesor emérito de la Universidad de París X, Nanterre, y cuenta con una extensa obra repartida en una decena de libros, todos ellos de gran relevancia, y en una considerable cantidad de artículos traducidos a varios idiomas. En cuanto a los libros, encontramos títulos tan importantes como *Que faire du Capital?* (1985), *Théorie de la modernité* (1990), *John Rawls et la théorie de la justice* (1995), *Théorie générale* (1999), *Explication et reconstruction du Capital* (2004), *L'État-monde, Libéralisme, Socialisme et Communisme à l'échelle mondiale, Refondation du marxisme* (2011), *Foucault avec Marx* (2014), y *Altermarxisme, un autre marxisme pour un autre monde* (2007), obra escrita en la compañía de Gérard Duménil.

A pesar de que su extensa obra ha tenido un gran impacto en los países anglosajones, en los de habla hispana sólo un pequeño círculo de académicos pueden dar cuenta de ella, quizás esto se deba a que en nuestro idioma sólo tenemos acceso, y con dificultades, a muy pocos textos de

\* Docente-Tutor-Investigador en el Instituto de Educación Media Superior (IEMS-CDMX). Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para coordinar este dossier.

\*\* Profesor Investigador en Universidad La Salle. Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para coordinar este dossier.

Bidet, en especial los siguientes: *Teoría de la modernidad*, obra publicada en 1993 por Ediciones el cielo por asalto; *Refundación del marxismo. Explicación y reconstrucción de El capital*, obra que apareció en 2007 gracias a LOM Ediciones; *Altermarxismo*, publicada por la editorial Viejo Topo en 2009; y, de 2017, *Para una refundación del marxismo. Reflexiones sobre El capital y el régimen neoliberal*, a cargo de Contraste Editorial. Finalmente, en la revista *Logos* aparece, en 2020, “Las visiones de Ernesto Laclau y los trucos de Chantal Mouffe”, un importante texto que, para la comodidad de los lectores, incluimos en este Dossier.

Como es evidente, la recepción de Jacques Bidet en América Latina no se corresponde con el grado de importancia que tuvo y sigue teniendo en otras latitudes. Por esta razón, quisimos aprovechar este espacio de reflexión para sacar a la luz una pequeña selección de textos de Bidet, todos ellos traducidos por Ricardo Bernal y Gerardo Ambriz, y que fueron elegidos con el propósito de que al menos se conozcan tanto algunas líneas centrales de su teoría, como conceptos repensados y reformulados a partir de Marx, a saber: meta-estructura, mercado, organización, clase fundamental, clase dirigente-competente, inter-interpelación, Estado-mundo, pueblo-mundo, regímenes de hegemonía, entre otros. Los textos seleccionados son: “La interpretación dialéctica de *El Capital*. En torno a The New Dialectic and Marx’s Capital de Christopher Arthur”; “¿Qué es la “metaestructura”? Cómo el enfoque metaestructural transforma el marxismo común: su teoría de la sociedad, la historia y la política”; y “Las visiones de Ernesto Laclau y los trucos de Chantal Mouffe”.

Finalmente, para acompañar los textos de Bidet, Ricardo Bernal elaboró un escrito titulado “El concepto de meta-estructura en el proyecto teórico de Jacques Bidet”, mientras que Gerardo Ambriz escribió uno que lleva como título “¿Posmarxismo o altermarxismo? Jacques Bidet crítico de Laclau y Mouffe”. Con estos trabajos se espera ofrecer al lector o lectora un panorama general de lo que ha teorizado el fundador, junto con Jacques Texier, de la prestigiada revista *Actuel Marx*, y también un acercamiento a los conceptos que nos pueden ayudar a pensar una realidad cada vez más compleja cuyo caldo de cultivo son los conflictos bélicos por la hegemonía mundial y un latente colapso ecológico.

# El concepto de meta-estructura en el proyecto teórico de Jacques Bidet

Ricardo Bernal Lugo\*

En el siguiente texto trataré de brindar un acercamiento general a la “aproximación meta-estructural” propuesta por el filósofo francés Jacques Bidet. Después de la publicación de su obra *Refundación del marxismo. Explicación y reconstrucción del Capital* (2007) el ex director de la famosa revista *Actuel Marx* ha desarrollado las implicaciones de su teoría sistemática -en la que retoma y amplía la concepción de Marx- con la intención de ofrecer una comprensión de la sociedad contemporánea que ayude a orientar una práctica política emancipadora. Semejante proyecto ha sido planteado en una serie de publicaciones en francés entre las que destacan *L'État-monde. Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale. Refondation du marxisme* (2011), *Le Néolibéralisme, Un autre grand récit* (2016), “Eux” et “Nous”. *Une alternative al populisme de gauche* (2018), y, más recientemente, *L'écologie politique du commun du peuple* (2022). El objetivo de las siguientes páginas es

\* Profesor Investigador en Universidad La Salle. Para este trabajo se contó con el estímulo económico del SIN (CONACYT). Invitado por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas el marxismo.

ofrecer algunas pistas interpretativas para quienes deseen adentrarse en el aparato conceptual y epistemológico que propone Bidet, mismo que ha servido como base para sus análisis sobre el Estado-Mundo y el neoliberalismo como régimen de hegemonía; su crítica al populismo y su propuesta de una ecología política del común del pueblo.

## El concepto de meta-estructura: Marx más allá de Marx

A primera vista la noción de meta-estructura parece añadir más dificultades a la ya de por sí compleja red de conceptos elaborada por Marx. Sin embargo, Bidet ha introducido esta categoría para aclarar un conjunto de confusiones surgidas al interior del marxismo, las cuales, desde su perspectiva, han terminado por convertirse en obstáculos teóricos para una adecuada comprensión de la realidad social, política y económica actual. En ese sentido, se puede afirmar que aun cuando el enfoque meta-estructural propuesto por Bidet está inspirado en Marx, pretende ir más allá de los planteamientos teóricos de Marx.

De manera más precisa, es posible señalar que este enfoque se relaciona con la teoría que Marx planteó específicamente en *El Capital* en tres niveles distintos: 1) en el primero, se identifica un error fundamental en la obra de Marx y se muestran los obstáculos teóricos que produce; 2) en el segundo, se recuperan los aportes de Marx para la comprensión de la estructura de clase capitalista considerando su vigencia; 3) en el tercero, se localiza en Marx un enfoque teórico de suma valía para la comprensión de las sociedades modernas, pero se muestran sus limitaciones y se propone una ampliación conceptual del mismo.

En las siguientes líneas trataré de hacer un esbozo muy general de la relación que el enfoque meta-estructural establece con la teoría planteada por Marx en *El Capital*. Particularmente me centraré en lo que Bidet considera como el error de Marx “al comienzo de la teoría” (Nivel 1) (Bidet, 2007) y en la ampliación teórico-conceptual que propone (Nivel

3), mencionando en el camino la forma en la que recupera el análisis del modo de producción capitalista (Nivel 2).

Finalmente, es importante aclarar que a lo largo de sus obras Bidet ha argumentado que *El Capital* no sólo ofrece una teoría del modo de producción capitalista, sino que de manera paralela esboza una teoría de las sociedades modernas. Es precisamente esta segunda teoría la que el enfoque meta-estructural pretende corregir y ampliar. Uno de los principales obstáculos epistemológicos del marxismo ha consistido en considerar que las sociedades modernas son “sociedades capitalistas”, esto es, que la complejidad de las sociedades modernas puede agotarse en la comprensión del capitalismo. Bidet rechaza esta idea e insiste en que una teoría capaz de ayudarnos a comprender la realidad actual debería dar cuenta del papel que juega el capital en el marco de un conjunto más amplio de fuerzas que caracterizan a las sociedades modernas.

## El error de Marx al comienzo de la teoría

La convicción de la que parte el enfoque meta-estructural de Jacques Bidet puede resumirse de la siguiente manera: en las exploraciones teóricas desarrolladas en los *Grundrisse* Marx habría esbozado por primera vez la pareja conceptual mercado/organización como clave teórica para entender la complejidad de las sociedades modernas (Bidet, 2016); sin embargo, el tratamiento que el alemán le habría dado a dicha pareja en *El Capital* terminaría siendo tan problemática que afectan todo el edificio teórico, por lo que éste debe ser replanteado desde su punto inicial si se desea comprender adecuadamente la realidad actual.

En efecto, en los manuscritos elaborados entre 1857 y 1858 el autor del *Manifiesto comunista* sugiere que en las sociedades con una alta división del trabajo los acuerdos realizados a través de la *palabra* para lograr formas de *cooperación* social (Bidet denomina a esto *in-mediación discursiva*) son paulatinamente relevados por dos tipos de *mediaciones* que permiten la *coordinación social* entre seres humanos. Así, desde una etapa muy temprana de su crítica a la economía política -anticipándose

en cierto modo a Weber-, Marx habría entendido al mercado y a la organización como los dos “modos de coordinación racional a escala social” que se hacen presentes cuando la complejidad de las sociedades impide que las decisiones se tomen por medio de la cooperación social in-mediata.

Ahora bien, aunque en las sociedades modernas ambas *mediaciones* llegan a coincidir en un mismo territorio, obedecen a una lógica y un funcionamiento distintos. En el primer caso, nos encontramos con un equilibrio de la producción *ex post* surgido de la concurrencia entre los agentes. Mientras que, en el segundo, se trata de la búsqueda de un equilibrio a través de un ajuste *ex ante* de los medios adecuados para lograr fines determinados. En otras palabras, el mercado busca un equilibrio de la producción que sólo puede generarse después de la concurrencia de las acciones de agentes particulares; mientras que la organización busca un orden mediante la planificación previa de las acciones de los agentes.

Marx captó desde el comienzo que en las sociedades modernas ambos procesos de *mediación* cobran un papel fundamental. No obstante, planteó las cosas de tal manera que terminó por interpretar su relación desde un enfoque *historizante* según el cual la actual primacía del mercado (capitalista) sería superada por la generalización de la organización (socialista). De una u otra forma, desde el *Manifiesto comunista* Marx mantuvo la convicción de que la evolución de los procesos productivos terminaría generando las condiciones objetivas necesarias para que los obreros se encarguen de la producción reemplazando la *coordinación inter-individual ex post* del mercado por la *organización ex-ante* concertada *entre-todos*.

En sus trabajos más recientes, Bidet ofrece una sugerente lectura (*sin-tomal*) del famoso pasaje sobre el “fetichismo de la mercancía” en esta clave interpretativa. De acuerdo con el filósofo francés, en este pasaje Marx habría comenzado por evidenciar la manera en la que el intercambio mercantil encubre el trabajo humano, pero terminaría dando cuenta de la manera en la que la universalización de las relaciones mercantiles inhibe una forma potencial de *coordinación social* entre los seres

humanos al imponer un mecanismo anónimo de asignación de precios y distribución de recursos.

Desde esta perspectiva, el pasaje de *El Capital* en el que –haciendo alusión al Apocalipsis– Marx afirma metafóricamente que “nos entregamos a la Bestia”, no remitiría a otra cosa más que a ese acontecimiento histórico-social por medio del cual los seres humanos han terminado por conferirle al mercado –producto de los propios hombres, al cual, sin embargo, obedecen sin reparo– la capacidad de establecer el orden social mediante la definición del proceso productivo:<sup>1</sup>

El «fetichismo de la mercancía» mencionado en el primer capítulo como efecto de la universalización de las relaciones mercantiles, se encuentra ahora asociado a un «fetichismo del mercado». Y es el mercado como institución social el que aparece como el verdadero fetiche, un dios hecho por las manos (Bidet, Jacques, 2022)

Ahora bien, el carácter “fetichista” de este acto de sumisión “a la Bestia” sólo se entiende como tal en la medida en que asumimos que se le ha ofrecido algo que los seres humanos podrían hacer sin su intermediación. Según Bidet, hacia el final del capítulo 1 de *El Capital*, apelando a nuestra imaginación, Marx presenta aquella situación hipotética mediante la cual los seres humanos podrían restituir la pérdida de su capacidad para instituir el orden social: “imaginémonos, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena conciencia de lo que hacen, como una gran fuerza de trabajo social... (Marx, Karl, 2005).

Bidet insiste en que en el largo pasaje que inicia con esta apelación a nuestra imaginación, Marx establece una clara oposición entre el régimen de producción mercantil, por un lado, y un sistema en el que la

**1** Hacia el final del capítulo 1 Marx afirma que si bien la economía política fue capaz de analizar el concepto de valor, no fue capaz de comprender que el valor funciona como tal en el marco de un sistema social que genera ciertas condiciones históricas en las cuales la voluntad de los hombres queda sometida al funcionamiento de la economía, se trata pues “de un régimen de sociedad en que es el proceso de producción el que manda sobre el hombre, y no éste sobre el proceso de producción” (Marx, Karl, 2005, p.51)

gestión de la producción sería el resultado de un plan concertado entre todos, por el otro. Esta oposición llevaría a Marx a la presunción de que, en la medida que se trata de un sistema de *coordinación social* alternativo al mercado, la organización podría ser concebida como el vehículo que restituye a los seres humanos el control de la sociedad.

Claramente, Marx está lejos de presentar esta sociedad imaginaria como un regreso al pasado o como una recuperación de algo perdido. Por el contrario, lo contrario, la proyecta como un momento futuro, como una situación por alcanzar. Según Bidet, el relato que Marx nos propone podría enunciarse de la siguiente manera: a la par que se desarrolla un sistema de intercambio mercantil generalizado, la evolución de las fuerzas productivas da lugar al desarrollo de un tipo de aprendizaje en el dominio de la organización (del taller a la gran industria los obreros aprenden una forma de coordinación social de la producción entre-todos), la cual eventualmente permitirá sustituir al “mercado” como instancia de definición del orden social.

Pero, además, Marx plantea esta sustitución como condición necesaria para el pleno despliegue de las capacidades sociales de todos los miembros de la humanidad. Este despliegue se logra efectivamente gracias al trabajo en tanto satisfactor de necesidades y medio de relación con el mundo y con los otros, pero también a través del ejercicio compartido del discurso. Entendiendo el discurso como un mecanismo de acuerdo entre los seres humanos producido y controlado por los propios seres humanos. En ese sentido, la organización, cuyo funcionamiento requiere de acuerdos discursivos entre-todos, permitiría una forma de administración de la producción y un tipo de definición del orden social en el que no le “entregamos nuestro poder a una entidad autónoma” como el mercado, o, para retomar la metáfora de Marx, donde no nos postramos ante “la Bestia”.

De acuerdo con Bidet, este planteamiento de Marx anticipa la triada conceptual mercado-organización-discurso que será central en el marco de la sociología weberiana y de la teoría crítica (que Habermas llevará a su cumbre en *Teoría de la acción comunicativa*). El problema de su

aproximación teórica no consistiría tanto en ignorar el papel de la interacción comunicativa en el proceso de evolución social y en la consolidación de la modernidad, sino en la manera en que postula la relación entre el mercado, la organización y el discurso. Al plantear esta relación como el resultado de una sucesión histórica, Marx neutraliza desde el comienzo el análisis de la co-implicación y la co-imbricación de ambas mediaciones y el lugar que ocupa la in-mediación discursiva en estos vínculos. Por lo mismo, quien en *El Capital* describe con detalle el tipo de poder y la forma de privilegio que emanan del mercado -debido a su instrumentalización capitalista producto de la aparición de la mercancía fuerza de trabajo-, dice muy poco o casi nada acerca del tipo de poder y la forma de privilegio que emanan de la instrumentalización de la organización.

Ahora bien, este problema en el planteamiento teórico da lugar a una convicción errónea según la cual existiría un tipo de transparencia entre la organización, como mediación social, y la realización de las capacidades sociales de la humanidad entera a través del libre despliegue de los acuerdos discursivos. Los acontecimientos del siglo XX han mostrado con toda claridad la deficiencia de esta forma de plantear las cosas. Para Bidet, una teoría de las sociedades modernas debe coincidir con Marx en que la *mediación social* del mercado (en su instrumentalización capitalista) genera un tipo de poder (Bidet lo denomina *poder-capital*) que impide la materialización de la suposición moderna de que es posible definir el orden social a través del ejercicio del discurso compartido entre individuos libres e iguales (Bidet denomina a esto la *ficción moderna de libertad-igualdad-racionalidad*); sin embargo, debe indagar, más allá de lo propuesto por Marx, la manera en la que la *organización* genera un tipo de poder (Bidet lo llama *poder de competencia-dirigencia*) que también obstaculiza la *ficción moderna de libertad-igualdad-racionalidad*. Aún más, una teoría sobre las sociedades modernas debe aportar elementos para poder comprender las diferentes maneras en las que estos dos tipos de poder se encuentran relacionados en los diferentes ámbitos de la realidad social.

## Una limitación en la teoría de Marx

A pesar de este error en su planteamiento teórico, justamente en *El Capital* Marx formula las bases conceptuales para una comprensión adecuada de las sociedades modernas. No sólo porque en dicha obra esboza (de manera ciertamente problemática) la triada mercado-organización-discurso, sino porque le da un estatuto muy particular. No tanto como los elementos que describen la estructura social del mundo moderno, sino como aquello que dicha estructura presupone y produce (Bidet utiliza el juego de palabras francés *présuppose-pose*), una y otra vez. Veamos.

Aquí, el problema del inicio teórico de *El Capital* es determinante.<sup>2</sup> En la época en que redactó el primer tomo de *El Capital*, Marx ya estaba convencido de que no era posible empezar su exposición con el concepto de clase, tal como había ensayado en *Trabajo asalariado y capital*, escrito en 1849. Para poder explicar conceptos fundamentales en su aparato teórico como los de plusvalor, explotación o clase, era necesario comenzar por categorías más generales. Por lo mismo, en la primera edición alemana de *El Capital*, Marx inició su exposición con un apartado titulado “Mercancía y Dinero”, retomando el orden teórico que había adelantado en la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859. La tesis que Bidet defiende desde su primera obra sistemática, *Que faire du Capital?* (1985), es que, tal como ocurre con cualquier trabajo científico normal, Marx revisa y corrige sus planteamientos en cada edición, por lo que la tercera edición francesa revisada por el autor nos permite entender con mayor precisión el objeto de la Sección 1 (Bidet, Jacques, 1985, p. 15ss).

A pesar de su título, el objeto de la Sección 1 (el cual será ampliado en la Sección 2) no es solamente la mercancía, pero, según Bidet, tampoco se exponen aún las categorías correspondientes a la lógica del capital. Nos encontramos ante un objeto de análisis distinto: la lógica de producción mercantil, en tanto presupuesto necesario del capital. En efecto, si observamos la estructura conceptual de la Sección 1 debemos reconocer

<sup>2</sup> Un desarrollo detallado de este punto puede consultarse en (Bidet, 1985; Bidet, 2007)

que su desarrollo teórico implica categorías que trascienden la mercancía y el dinero, categorías que nos colocan ante la lógica del mercado, entendido como un sistema “racional” que se orienta a la producción de los valores de uso reconocidos socialmente en el menor tiempo posible. Marx muestra que bajo esas condiciones las mercancías se intercambian según el tiempo de trabajo socialmente necesario definido a partir del contexto cambiante de las relaciones de concurrencia y las innovaciones de las fuerzas productivas.

En sentido estricto, la teoría del valor, nos permite dar cuenta de las exigencias que la concurrencia mercantil le impone al proceso productivo. En condiciones como las que se describen en esta Sección los productores se ven obligados a elevar la productividad hasta igualar el tiempo de trabajo socialmente necesario para la realización de una misma mercancía. Ahora bien, categorías como concurrencia, producción de valores de uso, productividad, etc., evidencian que el objeto de esta Sección trasciende el análisis de la mercancía, el dinero o incluso la circulación mercantil.<sup>3</sup> Como se dijo más arriba, se trata de categorías que permiten entender la lógica de producción mercantil, como un constructo teórico indispensable para plantear la lógica del capital pero que no se identifica del todo con esta.

Bidet da un paso más allá y muestra que la explicación de la lógica de producción mercantil también implica una serie de conceptos de carácter jurídico-político. En efecto, el intercambio de mercancías descrito en la Sección 1 presupone condiciones de igualdad jurídica y libertad de compra venta, las cuales son correlativas a la consolidación de una instancia organizativa de carácter más o menos centralizado capaz de hacer valer los contratos entre individuos. Así, si atendemos las exigencias conceptuales de la Sección 1, el famoso problema de la relación infraestructura-superestructura se aclara dejando de lado cualquier tipo de economicismo: las categorías económicas se encuentran indisociablemente ligadas a las categorías jurídico-políticas desde el comienzo.

<sup>3</sup> Esto es relevante porque Bidet desea tomar distancia de aquellas lecturas que ven en la Sección 1 un análisis de la circulación como “superficie” del capitalismo.

Expuesta de esta manera, la lógica de producción mercantil y los conceptos jurídico-políticos implicados en ella, parecen requerir de condiciones de libertad e igualdad para los individuos o, en otras palabras, la racionalidad de la lógica de producción mercantil parece coincidir con aquella “ficción” surgida en el mundo moderno según la cual la sociedad sería el resultado de un acto racional que garantiza la libertad y la igualdad de todos los seres humanos. Eso es lo que Marx parece sugerir al final de la sección 2 al señalar que en este momento de la exposición (que coincide con la manera en la que el liberalismo se representa las cosas) “sólo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad, y Bentham”. Pero, como se sabe, estamos ante una construcción teórica que no refleja la estructura real de la sociedad.

De acuerdo con Bidet, una mirada teórica orientada por la búsqueda de la coherencia entre las categorías nos muestra que el inicio de *El Capital* nos coloca frente a un entramado económico, jurídico y político, por medio del cual, supuestamente se realiza la ficción moderna de libertad, igualdad y racionalidad. El francés dedicará buena parte de su trabajo intelectual a combatir las confusiones del marxismo al momento de explicar el estatuto de esta primera Sección. Desde su interpretación, en dicha Sección no se trata ni de un momento histórico anterior al capitalismo (como señalaría Engels), ni de un momento menos determinado cuya realización sólo podría alcanzarse en el despliegue dialéctico de la totalidad (como señala toda una serie de intérpretes “hegelianos”, entre los que destacan personajes como Christopher Arthur), ni de la exposición de la circulación como “superficie” del capitalismo. En realidad, la Sección 1 describe la meta-estructura del modo de producción capitalista, en tanto modo de producción privilegiado en las sociedades modernas. La meta-estructura es aquello que las sociedades modernas permanentemente presuponen y, al mismo tiempo, producen, aun cuando su estructura real no coincide del todo con ella. En otras palabras, la meta-estructura nos remite a un tipo de realidad que está más allá de la estructura (capitalista) sobre la que tienen lugar las interacciones sociales, pero que permanentemente es presupuesta y producida por ella.

Como es sabido, a partir de la Sección 3 Marx entra de lleno a las categorías fundamentales del capital (mercancía fuerza de trabajo, plusvalía absoluta, plusvalía relativa, etc.). En la interpretación de Bidet nos encontramos en el paso de la descripción de la lógica de producción mercantil -como meta-estructura - al análisis de la estructura del modo de producción capitalista tal como tiende a operar en las sociedades modernas. Este objeto de estudio sólo puede ser clarificado si se toma en cuenta la aparición de la mercancía fuerza de trabajo. Marx subraya que esta es la única mercancía que permite la obtención de un incremento de valor y, por tanto, la clave teórica para entender el capital. De manera que, aunque la lógica de producción capitalista presupone las categorías de la lógica de producción mercantil, no puede explicarse por ella.

Enseguida, Marx argumenta que el “plusvalor” es el resultado de la apropiación de un excedente de trabajo por parte de los dueños de los medios de producción. Esta idea nos muestra un giro crucial respecto al punto de vista de la Sección 1 ya que se vuelve evidente que el funcionamiento real de la estructura social, no puede explicarse partiendo de las interacciones entre individuos, sino que supone la existencia de una sociedad dividida en clases. Todavía más, una vez que pasamos del análisis (meta-estructural) de la lógica de producción mercantil al análisis de la estructura de clase capitalista, constatamos que la ficción moderna de libertad, igualdad y racionalidad se invierte: la explotación de la fuerza de trabajo evidencia que la estructura del capitalismo requiere una división de clase que hace prevalecer condiciones de desigualdad, sujeción e irracionalidad.

En suma, en las secciones 1 y 2, Marx nos presenta la lógica de producción mercantil como un entramado económico, jurídico y político donde la racionalidad del mercado coincidiría con la existencia de sujetos supuestamente libres e iguales. Pero ya en las últimas líneas de la Sección 2, nos advierte que este entramado no corresponde con la estructura del modo de producción existente. “Al abandonar esta órbita... los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama...” (Marx, Karl, 2005, p.120).

Como se dijo arriba, Bidet afirma que la Sección 1 nos coloca ante la “meta-estructura de la “estructura” capitalista, expuesta a partir de la Sección 3, y entendida como el modo de definir la producción en las sociedades modernas. Desde esta perspectiva, Marx no sólo nos aporta las categorías centrales para entender la estructura capitalista de nuestras sociedades, sino que descubre e inaugura el enfoque meta-estructural.

¿Cuál sería entonces la limitación de este planteamiento? Como no podría ser de otra manera, la respuesta está relacionada con el error de Marc en el comienzo de su teoría. Aun cuando en ella se esboza la implicación de las categorías jurídico-políticas con las categorías económicas, el tratamiento meta-estructural en Marx únicamente se centra en la mediación del mercado y proyecta la mediación de la organización sólo en términos de un momento futuro. Por lo que Marx no sólo no desarrolla con el mismo detalle las categorías de esa otra mediación, sino que se ve tentado a sugerir que las sociedades modernas son sólo “sociedades capitalistas”, dejando de lado otras fuerzas que también están en juego en aquellas.

Como se dijo más arriba, el mercado y la organización son los dos elementos co-constitutivos de la modernidad, en tanto que son las dos únicas formas de coordinación social capaces de relevar los acuerdos discursivos inmediatos cuando los procesos sociales se van volviendo más complejos. El planteamiento meta-estructural que subyace en *El Capital* puede ampliarse para comprender mejor las sociedades modernas considerando las categorías fundamentales de la organización como mediación social y la manera en la que se relacionan con el mercado y con la ficción moderna de libertad-igualdad-racionalidad.

### Algunas consecuencias políticas del enfoque meta-estructural

Hasta aquí simplemente me he limitado a plantear el sentido general de la aproximación meta-estructural. A partir de este planteamiento Bidet desarrolla las bases de una teoría de las sociedades modernas que

moviliza un amplio conjunto de categorías. Para efectos de este texto, me limitaré a exponer brevemente el papel de una noción como la de “poder de competencia dirigencia”, advirtiendo que sólo es posible entender a cabalidad la propuesta general del autor comprendiendo la forma en que cada concepto se articula en la teoría.

En efecto, Bidet insiste en que es imposible comprender el funcionamiento de las sociedades modernas sin comprender la manera específica en la que opera el poder en estas y la manera en la que se producen privilegios y desigualdades. Para ello, sin embargo, es necesario tener claridad sobre la organización como mediación social fundamental. Bidet defiende junto con Marx que la instrumentalización del mercado a través de la mercantilización de la fuerza de trabajo produce una forma de poder basada en la propiedad del capital. Pero añade que la instrumentalización de la organización puede dar lugar a “otro poder” igualmente pernicioso. Un poder que ya no es el de los capitalistas sobre el mercado, sino el poder de definir las normas, trazar el espacio y el tiempo, dirigir los cuerpos y las almas, decidir los ritmos de la producción, dibujar las casillas de lo permitido y lo prohibido, etc. Bidet lo define como un poder de “competencia-y-dirigencia”, no tanto en el sentido de que sus detentores sean más hábiles, más sabios o más capaces que los demás, sino en el sentido de que han recibido la facultad de dirigir tal o cual aspecto en el ámbito de la organización social.

Bidet está convencido de que nuestras sociedades siguen girando en torno al modo de producción capitalista. Sin embargo, el enfoque meta-estructural permite entender el poder del capital y el poder de competencia dirigencia como dos “factores de clase”. En ese sentido, la representación de la sociedad moderna como una sociedad dividida en clases sigue siendo esencial para el análisis de la modernidad. Sin embargo, la constatación del poder de “competencia-dirigencia nos permite entender mejor como se reproducen las relaciones de clase, evidenciando que la clase dominante o, en otras palabras, la clase de los que “están arriba” en la jerarquía social, no es estática ni uniforme, pues se compone de dos polos definidos por el tipo de privilegio al que tienen acceso

sus representantes: el polo del poder del capital y el polo del poder de competencia-dirigencia”.

Bidet distingue la clase dominante de la “clase fundamental” o la clase de los “sin privilegio”. Es claro que ésta tampoco es homogénea. Al menos existen dos niveles por los que se dividen. Por un lado, en distintos grupos y estratos que se definen según la posición ocupada en las adquisiciones sociales, los derechos obtenidos, etc. Por el otro lado, de acuerdo a factores como el género o la raza, los cuales no dejan de establecer diferencias significativas. Sin embargo, resulta posible hablar de *una* clase fundamental porque, a pesar de sus enormes diferencias, sus miembros carecen de los privilegios que provienen del control del poder del capital o el poder de dirigencia.

Bidet además agrega que las disputas en la sociedad de clases no tienen lugar “entre las clases”, sino entre los diversos grupos que logran aglutinarse en su interior. Las clases no son identidades políticas en sí mismas, sino escisiones definidas por la capacidad o incapacidad de acceder a los privilegios del capital y la “competencia”. En ese sentido, la clase fundamental no es un sujeto político, la constitución de grupos con mayor o menor fuerza para intervenir en la lucha de clases depende de la elaboración de estrategias, de la consolidación de formas de organización más o menos efectivas, de la construcción de hegemonía, etc.

En tanto que la ficción moderna de libertad, igualdad y racionalidad opera como el plano de fondo de las luchas sociales modernas. De un lado, la clase dominante afirma que, tal como se estructuran actualmente, el mercado y la organización materializan las aspiraciones de libertad e igualdad. Del otro lado, la clase fundamental o, mejor dicho, los grupos que se organizan en su interior, suelen compartir esta referencia a la igualdad y la libertad, pero como aquello que “debería ser” y “no es”, aquello por lo que hay que luchar. Bidet denomina a esto la “anfibología de las sociedades modernas”, pues la “metaestructura” opera como una referencia compartida por ambas clases, aunque su significado se encuentra en una disputa permanente.

De esta forma, el proyecto de la clase dominante consiste en mostrar que la instrumentalización del mercado y la organización expresa los ideales de libertad, igualdad y racionalidad, propios de la modernidad. En cambio, el proyecto de la clase fundamental consiste, no sólo en evidenciar la falsedad de esta posición, sino en proponer otra forma de articulación social. Una forma de articulación que ya no puede presentarse como la sustitución del mercado por la organización, sino como el gobierno del mercado por la organización y de la organización por la palabra democrática compartida entre todos, con la finalidad de establecer condiciones de libertad e igualdad reales.

## Comentarios finales

En las páginas anteriores, he intentado plantear una serie de características generales para poder comprender la propuesta meta-estructural de Bidet. En un primer momento, señalé la compleja relación que dicho enfoque tiene con la teoría que Marx desarrolla en *El Capital* subrayando lo que el francés considera un error y una limitación. De manera sintética, el error consiste en plantear la relación mercado-organización en términos de una sucesión histórica y la limitación en no contemplar las categorías propias de la organización para entender a plenitud la complejidad de las sociedades modernas.

Posteriormente, he mostrado también, de manera muy general, la forma en que este enfoque se moviliza en el terreno del análisis político de las sociedades modernas entendidas como sociedades de clase. En este texto, no he pretendido agotar el enorme universo teórico-conceptual de Bidet sino simplemente ofrecer algunos elementos que inviten a su lectura. Espero haber contribuido, aunque sea mínimamente, a este objetivo.

## REFERENCIAS

- Bidet, Jacques. 1985. *Que faire du capital?* Paris: PUF.
- Bidet, Jacques. 2007. *Refundación del marxismo. Explicación y reconstrucción de El Capital*. Chile: LOM Ediciones.
- Bidet, Jacques. 2011. *L'Etat-monde, Libéralisme, Socialisme et Communisme à l'échelle globale, Refondation du marxisme*. Paris : PU.
- Bidet, Jacques. 2014. *Foucault avec Marx*. Paris: La Fabrique.
- Bidet, Jacques. 2016. *Le neo-libéralisme. Une autre grand récit*, Paris: Les Praires Ordinaires.
- Bidet, Jacques. 2022. “¿Qué es el enfoque metaestructural?”, en este mismo dossier.
- Marx, Karl. 2005. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. México: Siglo XXI.
- Marx, Karl. 2005. *El Capital*. Tomo I. Vol. 1. México: Siglo XXI.

# La interpretación dialéctica de *El Capital*

## En torno a *The New Dialectic and Marx's Capital* de Christopher Arthur<sup>1</sup>

Jacques Bidet

Traducción Ricardo Bernal Lugo y Gerardo Ambriz Arévalo  
Revisión y corrección Elina López Marchant

Christopher Arthur nos propone una interpretación dialéctica de *El Capital*, que marca la culminación de un trabajo de varias décadas. Mi primer encuentro con su enfoque proviene de la época en que yo mismo emprendía una tesis sobre esta obra con un espíritu muy diferente ya que intentaba prolongar los trabajos de Althusser y sus discípulos.<sup>2</sup> Desde entonces, a través de varios libros que abordan este tema, emprendí una nueva línea de investigación que asocia el estructuralismo y la

<sup>1</sup> Este texto fue escrito en francés por Jacques bidet en 2003. Se presenta por primera vez en español con la autorización del autor.

<sup>2</sup> Su artículo, "Dialectics and Labour", publicado en *Issues*, 1, 1979, ya presentaba la misma orientación y los principales temas de la presente obra.

dialéctica.<sup>3</sup> Y me encuentro terminando una obra que tendrá por título *Explicación y reconstrucción de El Capital*.<sup>4</sup> Digo esto para señalar el interés y la atención con la que leí la obra de Christopher Arthur. En este texto no diré nada o casi nada sobre mi propia interpretación, y menos aún sobre la reconstrucción que propongo. Sin embargo, ambas cosas se encuentran de forma evidente en el trasfondo de mi lectura y de las cuestiones que yo plantearé respecto a los trabajos de Arthur

## 1. Una interpretación en referencia a la *Lógica* de Hegel

### *El Capital* de Marx y la *Lógica* de Hegel

Christopher Arthur sitúa su interpretación en el seno de una corriente del pensamiento designada como “el nuevo marxismo hegeliano”, que no busca en Hegel los medios de una gran narración dialéctica al servicio del materialismo histórico, sino que se apoya en su “dialéctica sistemática” -la de la *Lógica*- para la interpretación de *El Capital*, comprendido como una teoría del “sistema” capitalista. Quisiera comenzar por un rasgo notable de esta corriente, a saber: su ecumenismo. Christopher Arthur expresa este aspecto de manera clara en la parte culminante de su exposición cuando presenta de forma paralela la *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx.<sup>5</sup> Para subrayar la originalidad de su propuesta, me limitaré a agregar una tercera columna que corresponde a otra interpretación lógico-hegeliana de *El Capital* como la que propone otro dialéctico muy notable de esta tendencia, Thomas Sekine, y que ha sido argumentada en voluminosas obras.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Bidet, J. *Que faire du Capital?*, PUF, 2000. Existen diversas traducciones de ella, más no en lengua inglesa.

<sup>4</sup> Este libro fue publicado en 2004 en francés. Existe una traducción al español de 2007 por editorial LOM, sin embargo tiene muchas deficiencias (N.T).

<sup>5</sup> Arthur, C. *The New Dialectic and Marx' s Capital*, Brill, 2004, p.109.

<sup>6</sup> La problemática que Thomas Sekine desarrolla con extremo refinamiento es aquella propuesta por Kozo Uno, el más reconocido de los marxistas japoneses. He propuesto una crítica detallada de ésta en el *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF 2001.

<b>Hegel (Lógica)</b>	<b>Chr. Arthur (El Capital)</b>	<b>Th. Sekine (El Capital)</b>
<b>I. SER</b>	<b>MERCANCÍA</b>	<b>CIRCULACIÓN</b>
a. Cualidad	intercambiabilidad de las mercancías	mercancía
b. Cantidad	Dinero	cantidad de mercancías intercambiadas
c. Medida	Capital	valor de intercambio de las mercancías
<b>II. ESENCIA</b>	<b>PRODUCCIÓN</b>	<b>MONEDA</b>
a. Fundamento	valor en sí	producción del capital
b. Apariencia	formas del valor	circulación del capital
c. Efectividad	Moneda	reproducción
<b>III. CONCEPTO</b>	<b>CAPITAL</b>	<b>DISTRIBUCIÓN</b>
a. Concepto subjetivo	lista de precios	precio de producción
b. Concepto objetivo	metamorfosis del dinero y las mercancías	beneficio e interés
c. Idea	auto-valorización	beneficio y renta

Lo asombroso de una tabla como ésta, simple fragmento de un retrato de familia, es que estas dos interpretaciones de *El Capital* “a la luz de la *Lógica* de Hegel” no sólo carecen, rigurosamente hablando, de relación alguna entre ellas, sino que las correspondencias que ambas suponen son estrictamente incompatibles. Y de hecho existen otras correspondencia posibles. Para Tony Smith, por ejemplo, otro representante de esta corriente, la esencia corresponde al capitalismo, y el concepto al comunismo. Para otros, la Cualidad, o sea la relación entre ser/nada/devenir, ofrece la clave “analógica” de la figura mercancía/dinero/circulación que encuentra su lugar en la Cantidad, figurada por el capital.<sup>7</sup> Aquí dejo fuera lecturas como las de H. Reichen que remiten, con justa razón, *El Capital* a la *Filosofía del Derecho* de Hegel.

<sup>7</sup> Ver Cesarale, G. « Fra Marx e Althusser. La ricostruzione proposta da Jacques Bidet del passaggio marxiano dal mercato al capitale », *ActuelMarx en ligne*, [www.u-paris10.fr/ActuelMarx/](http://www.u-paris10.fr/ActuelMarx/). El autor defiende un enfoque que se encuentra en sintonía con el de Christopher Arthur.

¿Cómo pueden coexistir pacíficamente en la “comunidad (supuestamente) científica” lecturas tan distintas entre sí? Nos equivocáramos si sólo vemos en estos distintos acoplamientos, simples juegos de mesa. En realidad, si es posible producir tales variaciones, casi musicales, sobre el tema de base hegeliano, es por una razón que Christopher Arthur plantea de forma adecuada<sup>8</sup>: resulta bastante difícil decir cualquier cosa sobre asuntos sociales sin utilizar conceptos como los de calidad y cantidad, sujeto y objeto, esencia y fenómeno, etcétera. Y recordemos que el propio Marx, en sus primeros esbozos de *El Capital*, utilizaba articulaciones parecidas, especialmente la tripartición Universal (Libro 1), Particular (Libro 2), Singular (Libro 3), antes de que la Academia de las Ciencias de la Unión Soviética propusiera, en 1971, el orden inverso: Singular para el Libro 1, Particular para el Libro 2 y Universal para el Libro 3. Todo esto nos debería orillar a cierta prudencia y a una cautelosa consideración sobre “la lógica especial del objeto especial”. Con todo, Christopher Arthur plantea la idea de que la lógica hegeliana, supuestamente universal, presenta una profunda afinidad con la del capitalismo, que sin embargo es una forma muy singular de la sociedad. Desde luego me parece que una idea como ésta es defendible. No obstante, volver a plantear una interpretación de *El Capital*, implica preguntarse qué se puede hacer con la teoría de Marx para la comprensión de la sociedad moderna y contemporánea. Y falta saber si la temática hegeliana de la “totalidad” y del “sistema”, la de la presencia hacia sí del Espíritu, puede ser movilizada, de forma tan inmediata, para la construcción de supuestos conceptos de la historia real.

Comencemos por un comentario de orden filológico

Resulta notable que esta interpretación de *El Capital* se apoye principalmente en los *Grundrisse* y en otros textos preparatorios de la obra que Marx publicó en 1867 y que todavía será sometida a una profunda reestructuración desde la segunda edición hasta la versión francesa corregida por él.

<sup>8</sup> Arthur, C. *Op.cit.* p. 9.

Este procedimiento es común en un gran número de autores alemanes, italianos, franceses, japoneses, españoles, portugueses, etcétera. En otra parte, he llamado a esto la aproximación dialéctica. Estos autores tienen en común la intención de buscar la verdad de *El Capital* en los textos que le preceden, los cuales se caracterizan por un uso mucho más intensivo de conceptos tomados de la tradición hegeliana para la elaboración de una teoría del capitalismo. Sin rechazar la idea de que estos conceptos pueden ser usados de manera legítima, considero que Marx trabajó como un investigador ordinario: entre una versión y la siguiente corrigió y suprimió lo que le parecía inadecuado. Mi hipótesis es que al menos desde su punto de vista había buenas razones para modificar sus análisis. Evidentemente es necesario verificar cada vez si, por el contrario, existe alguna pérdida de sentido o si hay retrocesos. No obstante, me parece que Christopher Arthur intenta fundar sistemáticamente su trabajo sobre los análisis que Marx había desarrollado de manera, por así decirlo, espontánea en su caja de herramientas (en su cultura) filosófica, y que posteriormente descartará por ser inapropiados, como lo testimonia el hecho mismo de que acabó sustituyéndolos por nuevas teorizaciones de naturaleza distinta.

#### La doble tesis de Christopher Arthur

Es sabido que Marx expone al principio de *El Capital* una teoría de la *lógica de producción mercantil* en general, la cual se funda en una relación de intercambio de equivalentes, para mostrar enseguida que el capitalismo no puede ser comprendido de esta forma, ya que éste, por el contrario, se funda en la explotación. No obstante, ésta presupone ese contexto de producción mercantil que, según el propio Marx, no es sino “el momento más abstracto” de la forma capitalista de sociedad, en donde sólo se reconocen relaciones entre *individuos* y aún no entre *clases* sociales. El problema que Marx vislumbra aquí es el de la relación entre el mercado y el capitalismo. Y se trata muy precisamente de las mismas cuestiones cruciales que se nos plantean a nosotros hoy en día. Christopher Arthur encuentra poco convincente esta explicación: “las personas

acertadamente se quejan de que no encuentran ninguna prueba aquí”.<sup>9</sup> Considera, que el comienzo no ofrece “la prueba de la existencia del valor”,<sup>10</sup> sino únicamente el contexto en el cuál este concepto podría ser desarrollado.

Arthur efectúa su análisis presentando dos tipos de interpretaciones contra las que construye la suya. Por un lado, la lectura histórico-lógica, provista por Engels, que señalaría que la exposición teórica de *El Capital* sigue *grosso modo* un orden histórico: la primera Sección del Libro 1 representaría un estado precapitalista, el de una pequeña producción mercantil no capitalista. Por el otro lado, una lectura que atribuye a diversos autores como Meek, Grossman y Sweezy, según la cual la exposición se desarrollaría de lo más simple a lo más complejo.<sup>11</sup> Una vez que se ha desmarcado de estas aproximaciones, Arthur puede plantear dos temas esenciales, fuertemente relacionados entre sí: una “teoría de la forma valor”, y una “dialéctica sistemática” de exposición.

El autor considera que la “teoría del valor” expuesta al inicio de *El Capital* toma “el tiempo de trabajo socialmente necesario”,<sup>12</sup> en “un sentido técnico”. A esto Arthur opone una “teoría dialéctica de la forma valor”, es decir, de “la forma social”. Frecuentemente se ha buscado una teoría semejante en el § 3 del primer capítulo titulado, precisamente, “La forma del valor”. No obstante, Christopher Arthur plantea que esta teoría sólo puede presentarse hasta que se llegue a la exposición del concepto de capital. En efecto, sólo en las condiciones del capitalismo el trabajo abstracto puede ser comprendido en el sentido de “abstracción real”. Pero Arthur añade que el concepto pleno de valor únicamente puede ser otorgado por el conjunto de la exposición. La noción de valor ofrecida al

**9** “...people rightly complain they do not find any proof here”. *Ibid.* p.12

**10** “...the the key point is that no proof of the existence of value is established at the first stage of the simple commodity relations”. *Ibid.* p.13

**11** Me parece que su crítica pone indebidamente la segunda lectura sobre el mismo lugar que la primera. Pues los autores incriminados apelan a una construcción “teórica” del concepto de capital, incluso si es cierto que las categorías de simple y complejos son totalmente inadecuadas a ese respecto.

**12** *Ibid.*, p. 39.

principio es demasiado simple, abstracta, pura apariencia de conceptos,<sup>13</sup> de ahí que su validez solamente se desprenda de los resultados del conjunto de la exposición

Como consecuencia, Christopher Arthur plantea un modo dialéctico de exposición, a la vez progresivo y retrogresivo.<sup>14</sup> En efecto, el capital sólo puede ser comprendido como la totalidad de las relaciones que se inter-definen en tanto que momentos del conjunto constituido por él. No se puede definir un elemento a partir de él mismo, sólo si es de manera provisional. El capital como autovalorización es demasiado “complejo”,<sup>15</sup> por lo mismo se vuelve necesario comenzar por el valor. Sin embargo, no se puede ofrecer desde el inicio una definición acabada porque el capital es totalidad. Una lógica “lineal” que pretendiera exponer esa totalidad rectamente, paso por paso, sería, según Arthur, inapropiada. Por lo tanto, la exposición sólo puede comenzar por extraer del todo, “con violencia” (expresión recurrente), un concepto que no tenga sentido fuera de la totalidad. Solamente el final terminará por definir el comienzo.

## 2. La interpretación dialéctica de la “forma valor”

El olvido de la producción mercantil

Christopher Arthur tiene que admitir que hay un problema “textual”<sup>16</sup> porque *El Capital* sólo trata la cuestión del valor en la Sección 1 del Libro I. Como se verá, aquí no se trata solamente de un asunto de filología, sino de un problema teórico mayor concerniente a la interpretación de la forma capitalista de sociedad.

En su proyecto, Christopher Arthur cree poder apoyarse en Rubin, quien efectivamente clarificó esta categoría de “forma”, y recuerda el leitmotiv

<sup>13</sup> “... the overly simple, utterly abstract, appearance of the concept”, Ibid, p.23

<sup>14</sup> Ibid, p. 25.

<sup>15</sup> Ibid, p. 24-26.

<sup>16</sup> Ibid. 41.

de Marx: los economistas sólo están interesados en la magnitud del valor, y han ocultado su “forma”. Sin embargo, Christopher Arthur reprocha a Rubin haber permanecido en las *formas de relación de intercambio*, cuando la “forma” que hay que considerar no es otra que la relación capitalista. Con todo, me parece que es Rubin quien tiene razón. En efecto, cuando Marx se queja, en un contexto semejante, del desinterés de los economistas por la forma, lo que tiene en mente es, en un principio, la forma *mercado* como tal. De hecho es en este nivel “abstracto” de la exposición que Marx enuncia sus críticas.<sup>17</sup> Ricardo, dice, ha logrado “netamente alcanzar el principio de la determinación del valor de la mercancía por el tiempo de trabajo”, pero se ha quedado en la cuestión de la “magnitud de valor”. Ricardo acierta, continúa Marx, en que esto supone condiciones históricas determinadas: la gran industria y la concurrencia ilimitada. Sin embargo, agrega, “esto solamente significa, de hecho, que la ley del valor supone, para su completo desarrollo, la sociedad de la gran producción industrial y la libre competencia, es decir, la sociedad burguesa moderna”.

En otros términos, para que *reine* la ley del valor, a saber, la de la determinación del valor por el tiempo de trabajo socialmente necesario, debe haberse logrado el pleno desarrollo del capitalismo, la gran industria competitiva. Pero Christopher Arthur cree poder concluir de ello que el concepto de mercancía o el de valor no pueden *exponerse* antes que el de capital. Podríamos creer que Arthur comete, en sentido inverso, la misma confusión que le reprocha al procedimiento histórico-lógico. Sin embargo, no es exactamente el mismo caso, ya que Arthur construye una forma puramente sincrónica. El hecho es que, de manera similar, presenta una consideración histórica para argumentar sobre un orden teórico, más precisamente, para apoyar la idea de que no se puede comenzar la exposición con una representación adecuada de la “forma” social del valor. Sabemos sin embargo que es Marx quien, por el contrario, trata el capital en su forma *históricamente* desarrollada, aunque comienza por una *exposición* de la forma valor (es decir la forma mercantil

<sup>17</sup> Ver *Contribution à la critique de l'économie politique*, Editions Sociales, pp. 36-37. MEW, Bd 7, S. 45. Y además en *El Capital* al inicio del parágrafo 3 del capítulo 1, en la nota.

de producción en general) que él considera como *teóricamente acabada*, además de que él ve en ella una limitación teórica insoslayable.

No se trata entonces de una simple cuestión de filología, sino de un punto central y decisivo, determinante para la inteligencia de una teoría, de su objeto y del uso que puede hacerse de ella. Marx no solamente creía que podía y debía comenzar por la forma valor, sino que ofrece su exposición *integral* en la primera Sección de *El Capital*. Y cuando regresa sobre la cuestión, como lo hace en varias ocasiones en el curso de la obra, aporta precisiones que no le deben *nada* al concepto de capital, ni a las determinaciones que le conciernen (así, cuando llega a “la transformación del valor en precio de producción”, introduce una nueva categoría de precio, no de valor).

Christopher Arthur dirige su crítica contra dos interpretaciones, una errónea y otra defectuosa, pero ignora una tercera: la lectura que yo llamaría “teórica”. Sin embargo, me parece que es la más obvia, la más extendida y la única verdaderamente aceptable, si bien abre problemas extremadamente difíciles de resolver -pero que son los verdaderos problemas que debemos afrontar, no solamente en la teoría, sino en la historia real y en la práctica. En efecto, lo que le parece extraño a Christopher Arthur es la idea de que el capítulo primero de *El Capital* expone el concepto de *producción mercantil* en su pura abstracción, en tanto que ella difiere de la producción específicamente capitalista, a partir de una distinción que de hecho es muy clara en *El Capital*. Semejante distinción no tiene nada que ver ni con la idea de la producción mercantil *precapitalista*, ni mucho menos con un modelo *simple* en oposición a un modelo más complejo

Christopher Arthur facilita su tarea “dialéctica” de manera singular al imaginar que este primer momento es el de la circulación simple y no el de la *producción-circulación* mercantil. Curiosamente piensa que en la Sección 1, Marx se interesa en la mercancía tal como *está ahí*: en las mercancías que son presentadas en el mercado.<sup>18</sup> Considera que “la presen-

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 81.

tación comienza con la forma del intercambio poniendo completamente entre paréntesis la cuestión del modo de producción, suponiendo que exista, de los objetos de intercambio”.<sup>19</sup> Por lo demás, algunas líneas más arriba confunde las “categorías generales de la producción”, con las de la producción mercantil en general.<sup>20</sup> No parece comprender que Marx se dedica de entrada a la construcción teórica de las condiciones sociales en las cuales (y que hacen que) las riquezas sean *producidas* para un mercado, producidas en tanto que mercancías.

Lo que no parece ver es que el contexto abstracto en el que Marx circunscribe la “*circulación simple*” sólo se construye a través de las determinaciones conceptuales de la *producción* mercantil en general: “propiedad privada”, “producción para el intercambio”, “división mercantil del trabajo”. “trabajo” concreto y “trabajo” abstracto, “productividad”, entendida como la relación entre el valor de uso producido y el valor, “trabajo socialmente necesario” -que el mercado identifica en el seno de una rama como el trabajo requerido en promedio, y, entre distintas ramas, como trabajo abstracto-. *Todas* estas categorías del mercado como relación de producción -que se retoman y explican para el análisis de la “transformación de valor en precio de producción” de manera algo más técnica en el capítulo 10 del Libro III a partir de sus diferencias con las categorías específicamente capitalistas- son ya las que constituyen la trama de las formulaciones y argumentos del capítulo 1. La mercancía a la que hace referencia el capítulo I se caracteriza por la *relación social de producción* que le es propia. El quiasmo característico de la forma valor se refiere a la *producción* para el intercambio.

En suma, para Christopher Arthur, todas las categorías que forman el tejido apretado del capítulo 1 desaparecen en la categoría neutralizadora de “*circulación simple*”. Es decir, de *intercambio* mercantil, que, sin embargo, en tanto que *distinto* de la producción es precisamente el objeto

<sup>19</sup> “...the presentation starts with the form of exchange, bracketing entirely the question of the mode of production, if any, of the objects of exchange”, *Ibid*, p. 86

<sup>20</sup> “...general categories of production” *Idem*.

de los capítulos 2 y sobre todo 3, los cuales presuponen y completan la teorización del capítulo 1.

Y, contra ciertas lecturas dialécticas, conviene precisar que la “forma del valor” expuesta en el párrafo 3 del capítulo 1 concierne (como Marx lo subraya en todo momento) a la *lógica mercantil de producción expuesta en los dos primeros párrafos*. Más específicamente aún, como lo dice en su famosa referencia a Aristóteles, concierne a “la relación de los hombres entre sí como *productores* y como comerciantes de mercancías”. Esto tiene muy poco que ver con una relación puramente “técnica” pues, como precisa Marx, su secreto “sólo se puede descifrar cuando la idea de igualdad humana ya ha adquirido la tenacidad de un prejuicio popular”. Y ése es precisamente el meollo de la cuestión.

#### La analogía lógico-histórica en Christopher Arthur

Como señalé más arriba, al parecer Christopher Arthur desarrolla a lo largo de su libro una versión sutil del enfoque histórico-lógico. Esto se observa cuando afirma que, dado que sólo el capitalismo *produce* la forma valor totalmente desarrollada, ésta no podría formularse *conceptualmente* de manera plena al comienzo de la exposición.<sup>21</sup> Ahora bien, ciertamente Marx dice que sólo el modo de producción capitalista históricamente desarrollado *produce* el valor en la pureza de su concepto, pero es precisamente en ese punto donde el alemán plantea el comienzo de la exposición teórica. Porque el objeto mismo del primer capítulo en sus diferentes momentos es la exposición de la forma mercancía como relación social de *producción* e intercambio, en la misma pureza de su concepto, en tanto momento abstracto de la forma social capitalista. De este modo, Marx plantea abruptamente el problema que hay que afrontar: el mercado no es el capitalismo. Esto es esencial para su siguiente tesis: el capitalismo no es el mercado (como afirma el liberalismo). Pero el mercado *da lugar* al capitalismo. Es el espacio más amplio, el momento más abstracto, “a partir del cual” (en el sentido teórico, no histórico) el capitalismo existe.

Este es el problema estructural-teórico que Christopher Arthur transcribe en términos análogos, en cierto modo, a los del enfoque lógico-histórico: “Si el valor depende para su realidad del desarrollo completo de la producción capitalista, entonces los conceptos presentados por Marx en el primer capítulo sólo pueden ser de carácter *abstracto*, y la argumentación, a medida que avanza, desarrolla los significados de estos conceptos fundándolos adecuadamente en la comprensión de la totalidad”.<sup>22</sup> Christopher Arthur parece confundir dos preguntas aquí. En primer lugar, una cuestión histórica: sólo cuando el capitalismo está plenamente desarrollado, el valor se convierte en una categoría que, de hecho, gobierna universalmente la producción. En segundo lugar, una cuestión teórica: Arthur concluye que, en el transcurso de la exposición, el *concepto* de valor no podría desarrollarse plenamente antes de la forma propiamente capitalista.

Pero es claro que Marx expone sucesivamente dos “formas” sociales. Por un lado, la *forma valor*, es decir el conjunto constituido por las relaciones de *producción-circulación* mercantil como tal, con todas las categorías que le pertenecen por derecho propio: propiedad privada, producción para el intercambio, valor, dinero, cambio, competencia de mercado, valor de mercado y precio de mercado, moneda. Tales categorías podrían pasar como puramente “técnicas” o, en ese sentido, “económicas” si no estuvieran co-implicadas con las categorías jurídico-políticas (propiedad, libertad e igualdad de los “productores-intercambistas” -esto sin ocultar las dificultades inherentes a todas estas nociones cuya discusión implicaría desarrollos más prolongados-, pero estas son *otras* dificultades) que Marx expone precisamente en la primera Sección del Libro I, incluidas las categorías relativas al “Estado”, que salpican el capítulo 3.

Por otro lado, lo que Marx designa como la *forma capital como tal*, cuya exposición comienza en la Sección III -y aparentemente la Sección II constituye el problemático “pasaje” de una forma a otra-. De ello se

<sup>22</sup> “If value depends for its reality on the full development of capitalist production, then the concepts of Marx’s first chapter can only have an abstract character, and the argument as it advances develops the meanings of these concepts, through grounding theme adequately in the comprehended whole”, *Ibid*, p.26

desprende que la lógica mercantil, que, como tal, domina efectivamente el capitalismo, no nos permite, sin embargo, comprenderlo. Pues este contexto (abstracto) de mercado es la forma social en la que se determina una relación no-mercantil, una relación que ya no ocurre sólo entre individuos sino que tiene lugar entre clases sociales (como sabemos, en esta circunstancia las mercancías no se intercambian, en última instancia, a su valor, sino a precios que difieren de él). Con todo, esto no significa que la lógica mercantil pueda descartarse en ningún momento. A partir de este punto comienzan difíciles problemas teóricos, pero estos son los verdaderos problemas del capitalismo.

Encontramos el mismo desplazamiento más adelante. Christopher Arthur considera que es sólo con el capitalismo industrial que el capitalismo encara el problema de la valorización y la supervisión del trabajo. Como previamente no existía la cuestión de la forma valor, Arthur llega a la conclusión que ésta no se puede exponer antes de haber expuesto la forma social del capital. De nuevo nos enfrentamos al mismo enfoque sutilmente lógico-histórico que apela a la contemporaneidad del mercado y del capital como argumento para descalificar el significado arquitectónico, es decir, realista, del orden lógico de exposición. “Dado que la circulación generalizada de mercancías existe sólo sobre la base de la producción capitalista, el valor únicamente se determina con las mercancías producidas de manera capitalista”.<sup>23</sup> Esto es verdad, pero de ello no se sigue que la forma valor no pueda *exponerse* antes que la forma capital. El problema al que se enfrenta Marx, por el contrario, es que la producción mercantil como tal es algo distinto que la producción capitalista: el mercado no es capital. Y el primer gran desafío de la exposición de la teoría es precisamente pensar en el pasaje (*Übergang*), la transformación (*Verwandlung*) de uno a otro.

El mismo desplazamiento reaparece incluso más adelante.<sup>24</sup> Christopher Arthur afirma que la introducción (teórica) de la mercancía fuerza de

<sup>23</sup> “Since generalised commodity circulation exists only on the basis of capitalist production, value becomes determinate only with capitalistically produced commodity”, *Ibid.* p.45.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 72.

trabajo no presupone un mercado de trabajo. Pero me parece que ahí nuevamente se confunden las condiciones históricas necesarias para la existencia del mercado de trabajo, el cual en el sentido fuerte del término deriva del capitalismo, con los presupuestos conceptuales de la forma de la mercancía fuerza de trabajo. El concepto de la mercancía fuerza de trabajo simplemente no tiene *sentido* fuera del de mercado de trabajo.

En resumen, el autor parece confundir constantemente la idea de que solo el capitalismo *instituye* el mercado generalizado con el hecho de que este último *constituye* el sistema de restricciones designado como “ley del valor” (es significativo que Arthur exprese la idea de que el capital promueve el mercado<sup>25</sup> diciendo que produce la mercancía). Sin embargo, precisamente porque no confunde estos dos hechos (ni estas dos ideas) Marx puede definir *exhaustivamente* el mercado como una “relación de producción” antes de decir una sola palabra sobre la relación específicamente capitalista (o sobre el mercado como elemento que determina esta relación).

#### El capitalismo concebido como sistema

Sin embargo, este procedimiento no puede reducirse a un enfoque histórico-lógico invertido ya que presenta una coherencia de carácter estrictamente sistémico. En cierto sentido, Christopher Arthur incluso tiene razones para decir que el discurso sobre el trabajo abstracto y el valor no está terminado en la Sección I, y que continúa y culmina en la exposición de aquello que es propiamente capitalista. En mi opinión, su error formal consiste en devaluar (si se me permite decirlo así) la teoría del valor presentada en la primera Sección, reduciéndola a un discurso “técnico” que conduce a la figura de la “circulación”. Según él, se podría hablar del valor sólo considerando el “momento del capital”. Un momento que sería “superado”, en el sentido de la dialéctica hegeliana, por la consideración del estatus del valor y del trabajo abstracto bajo el capital. Esta tesis podría considerarse dentro del simple registro de la filología si

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 28.

no se refiriera a los problemas más fundamentales de la interpretación de *El Capital*, y si no se dirigiera al significado mismo del “marxismo” actual. En mi opinión, el error es que nos gustaría representarnos el capitalismo como un “sistema”, cuando sólo puede concebirse como una “estructura”, una forma “estructural”. Por supuesto, no puedo explicar esta concepción en unas pocas páginas. Y me contentaré con sugerirla a través de la crítica dirigida a Christopher Arthur. Si concebimos el capital como una totalidad sistémica, todos los términos del sistema están mutuamente implicados. De manera que sólo lograríamos explicar el primer término -con el que comenzamos- al final. Ahora bien, quizás el problema más fundamental planteado por Marx es que de hecho en *El Capital* hay un *verdadero* comienzo, y un primer momento “abstracto” *verdadero*. No en el sentido estándar en el que “abstracto” significa “separado del todo conceptual”, sino como un momento que tiene su propia coherencia y su realización, y al cual debemos volver como a un momento *primero*. Un momento que no es modificado por el orden capitalista sino al que, por el contrario, éste se refiere constantemente. Y esto es incompatible con el concepto hegeliano de sistema. Es esta idea en la que me gustaría profundizar examinando la noción de dialéctica sistemática propuesta por Christopher Arthur.

### 3. Los límites de la “dialéctica sistemática”

Los conceptos de lo fluido no son fluidos

Empezaré con una observación general sobre el proyecto de Christopher Arthur de desarrollar la “forma valor” mediante una dialéctica sistemática y la idea de determinación dialéctica.

En el comienzo, como inmediatez, dice Christopher Arthur,<sup>26</sup> el valor es sólo una abstracción, y por lo tanto no se conoce adecuadamente. No podemos ajustarnos a “la definición fija de los términos”, es decir, a una

**26** *Ibid*, p. 34.

definición fija del valor.<sup>27</sup> Porque el valor adquiere nuevas determinaciones en cada etapa. Su concepto sólo es completo cuando se entiende que es reproducido por el proceso dinámico de producción del capital.

Me parece que el resto de *El Capital* debe entenderse ciertamente como una secuencia de determinaciones de la forma social presentada en la Sección I. *El Capital* elabora el concepto de sociedad capitalista, del que la forma mercancía (el valor, para usar el enfoque de Christopher Arthur) no da una idea adecuada. Pero esto significa pasar a *otros* conceptos. Y la cuestión (difícil) es saber cómo hacerlo. Está claro que esto no se debe a que los conceptos sean “fluidos”, o flexibles, *versus* unos conceptos “fijos”. Me parece una metáfora sospechosa: el concepto no cambia, sólo se cambia de conceptos, por determinaciones conceptuales. Los conceptos son conceptos de relaciones fluidas y dialécticas. Pero el concepto de movimiento no es en absoluto móvil, ni el concepto de contradicción es contradictorio, como tampoco el concepto de rojo es rojo. Marx presenta una transformación “del dinero al capital”, o más bien, como hemos visto, “del mercado al capital”, es decir, del momento del valor al momento del plus-valor. Pero la “teoría del valor” no se transforma en absoluto con la teoría del plus-valor, que, por el contrario, la presupone expresamente, sin cambios, en la forma pura y perfecta que Marx le dio en la exposición de la Sección I. Por lo tanto, no es en absoluto “flexible”. Y este término funciona como un obstáculo epistemológico que confunde, como veremos, en la unidad de la categoría de “determinación”, entendida como manifestación de un “movimiento dialéctico”, varios tipos de relaciones conceptuales heterogéneas.

La exposición de *El Capital* no comienza ni por lo inmediato ni por lo simple

Empecemos por el “comienzo”. Christopher Arthur parte, de la “experiencia cotidiana”<sup>28</sup> del intercambio de mercancías, asumiendo que éste es el punto de partida de Marx. Piensa que “la exposición (de Marx)

**27** “...the fixed definition of terms”, *Idem*.

**28** “...from everyday experience”, *Ibid*, 83. Este argumento lo vemos en las páginas 83 a 85.

comienza con la forma del intercambio, poniendo completamente *entre paréntesis* la cuestión del modo de producción”.<sup>29</sup> Se trata de una enorme confusión. Ciertamente, Marx no parte del “modo de producción *capitalista*”. Comienza con su momento más abstracto en tanto “relación de producción” (o incluso como “relación económica”, véase su nota al principio del capítulo 2): la “división mercantil del trabajo” y la forma social de producción que ésta define. En el capítulo 1, en cierto modo, sólo se trata de una cuestión de “producción”.

Conviene, entonces, rechazar esta noción de inmediatez, esta idea de una supuesta inmediatez de la forma-valor, tomada por un “dato inmediato de la experiencia”,<sup>30</sup> que le aseguraría su lugar al principio de la exposición.<sup>31</sup> Marx no parte en absoluto de una inmediatez que sería la de la conciencia espontánea, la de la experiencia cotidiana. Comienza por un inicio que es la exposición de la teoría del valor, es decir, de la forma mercantil de la producción, en cuanto se distingue de la producción en general. Este es el objeto efectivo de los dos primeros párrafos del primer capítulo del Libro I: la especificidad de una forma de producción mercantil, y de una sociedad en la que prevalece la forma de producción mercantil (es decir, la propiedad privada, la producción para el intercambio), con las categorías (supuestamente) *proclamadas* de “libertad” e “igualdad” unidas a ella. Es cierto que Marx sólo presenta la cuestión de forma bastante oblicua, en forma de “análisis de la mercancía”. Pero sólo genera tal análisis desplegando el concepto de *producción* de mercancías en general, que es muy diferente de una postulación de inmediatez. Ciertamente, parte de la evocación de la noción inmediata (trivial) de valor de cambio, pero su trabajo teórico *comienza* tan pronto como inicia con la deconstrucción de esta trivialidad (manifestada como una contradicción en los términos, según una argumentación común en el campo de las ciencias sociales), y con la construcción del concepto de

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>30</sup> “...immediacy in our experience”. *Ibid.*, p. 29.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 31.

producción mercantil, y por lo tanto de valor, construcción que, a sus ojos, se *completa* al final de la Sección I.

Es difícil ver qué permite a Christopher Arthur decir que el comienzo debe ser simple, lo suficientemente simple como para ser “captado inmediatamente por el pensamiento”,<sup>32</sup> que supuestamente no puede elevarse a la “complejidad” del valor que se valoriza.<sup>33</sup> Aquí vemos que la estrategia de “de lo simple a lo complejo”, expulsada por la puerta, vuelve por la ventana. La construcción marxiana del principio “abstracto” es, en mi opinión, cualquier cosa menos simple. A no ser que se juzgue “simple” la teorización de “La forma del valor” (§ III del capítulo 1), que Marx presenta, sin ninguna ambigüedad posible, como un elemento esencial del comienzo, es decir, de la teoría de la producción mercantil como tal.

Parte del secreto de la eficacia de esta interpretación de tipo dialéctico reside en el uso muy particular que hace de la noción de “circulación simple”, que sí se encuentra en *El Capital*, pero en un contexto teórico completamente diferente. Para el autor, la “circulación simple” es un dato primario, inmediato, de la experiencia cotidiana, con el que, por lo tanto, se puede comenzar el análisis. Marx, en cambio, introduce esta noción sólo sobre la base del concepto de producción-circulación mercantil en general, que es el objeto de la Sección I: sólo después de haber construido este concepto, de manera extremadamente “compleja”, puede llegar a la noción de “circulación simple” (que, por supuesto, no tiene nada que ver con una “producción mercantil simple”). Es significativo que la palabra “circulación” sólo aparezca una vez en el primer capítulo de *El Capital*, dedicado, es cierto, a la producción mercantil, y sólo una vez en el segundo capítulo, dedicado al proceso de intercambio. En cambio, aparece en todas las líneas del capítulo 3, del cual es objeto, pero sólo cuatro veces especificado como “simple”, aunque siempre tiene el significado de “circulación simplemente mercantil”. Esta denominación de “simple” se plantea, por otra parte, en la segunda Sección, que lleva a la idea de que la *circulación capitalista*, que se anuncia en la “fórmula” ideológica

<sup>32</sup> “...to be grasped immediately by thought”, *Ibid*, p. 37.

<sup>33</sup> *Ibid*, p. 25ss.

del capital (D-M-D'), *no puede deducirse*, en ningún sentido, *de la circulación simple*, simplemente mercantil, M-D-M, que puede analizarse en el nivel de abstracción correspondiente a la producción mercantil en general. Comprendemos que el concepto de circulación *simple* no tiene nada de simple, es tan complejo como el de circulación capitalista: sólo es más *abstracto*, en el sentido de que apunta al momento más abstracto del “modo de producción capitalista”. Tampoco tiene nada de inmediato, y es por razones totalmente diferentes que debemos comenzar con ella, y volver a ella una y otra vez. Que haya que renunciar a toda idea de “fundamento”, como indica acertadamente Christopher Arthur,<sup>34</sup> no autoriza a neutralizar y trivializar la idea de comienzo. Sólo queda saber cómo entender este comienzo, en qué sentido es imborrable, irreducible, a pesar de las transformaciones desarrolladas por la exposición sistemática, y a través de las revoluciones que le inflige la historia real. Se trata, en última instancia, de saber qué tipo de relaciones tiene el mercado con el capitalismo, o con una forma alternativa de sociedad. Mi análisis no tiene como objetivo adherir al lector a ninguna idea de “socialismo de mercado”, sino sólo mostrar la inconsistencia teórica del tratamiento “fundamentalista” de esta cuestión que propone este tipo de dialéctica sistemática.

La reanudación de la dialéctica hegeliana como discurso de la totalidad

La dificultad que percibimos al principio se debe, en efecto, a la propia noción de dialéctica sistemática, que está suspendida del concepto de sistema.

El concepto de sistema puede referirse, en una primera lectura y en varios sentidos, a la coherencia de una forma social, es decir, a la congruencia del conjunto de las determinaciones que la constituyen. Este es, por ejemplo, el caso del concepto de producción de mercancías en general, presentado en la Sección I del Libro 1, o del concepto de explotación presentado en la Sección III. O los diversos conceptos de reproducción

**34** Cfr. p. 65-66.

que aparecen a lo largo de *El Capital*. O, en el Libro III, el sistema formado por las distintas “fracciones” del capital. En este sentido, el modo de producción capitalista, en la medida en que es un modo de producción, es una figura que se reproduce por su coherencia de conjunto, es decir, por un conjunto de determinaciones que, en realidad, se presuponen unas a otras, de modo que cada una de ellas sólo puede explicarse por la totalidad de sus relaciones con todas las demás. Como dice Christopher Arthur al principio de su capítulo 4, Hegel y Marx se ocupan de la totalidad y la tratan como un sistema cuyas categorías expresan momentos sincrónicos que forman un circuito, que se presuponen mutuamente, definiéndose cada uno en su relación con todos los demás. Si este es el sentido en el que debe entenderse la afirmación “sólo el final prueba el principio”,<sup>35</sup> no podemos sino estar de acuerdo. Un acuerdo “diplomático”, sin duda, sobre fórmulas que pueden entenderse de diferentes maneras.

Pero aparentemente se trata de otra cosa. Se trata -en esta propuesta de lectura de *El Capital* revalorizada por el recurso a los *Grundrisse* (de donde retoma argumentos bastante contradictorios, abandonados en *El Capital*)- de la dialéctica de un gran sujeto que sólo se muestra como es a través de la alteridad de sus diversos momentos. La exposición avanza supuestamente de un nivel a otro, por la propia “exigencia de la lógica dialéctica”<sup>36</sup> y no por “decisiones”, añadiendo, arbitrariamente sin duda, determinaciones. Y esta exigencia pertenece tanto a los conceptos mismos como a su objeto:<sup>37</sup> lo que sólo era en sí tiende a convertirse en “para sí”, el concepto de valor requiere ser “actualizado” en una forma autónoma.<sup>38</sup> No se trata sino de la “realización” de este concepto. Vemos que el dinero “se esfuerza por ser valor para sí”,<sup>39</sup> primero en vano en el atesoramiento, y finalmente poniéndose a sí mismo en circulación en

<sup>35</sup> *Ibid*, p. 66.

<sup>36</sup> “...demanded by the logic of the exposition”, *Ibid*, p.26.

<sup>37</sup> *Idem*.

<sup>38</sup> “...to actualise the concept”, *Ibid*, p. 31

<sup>39</sup> “...striving to be value for itself”. *Idem*.

función de su aumento. Un movimiento impulsado por la “tendencia” de las categorías.<sup>40</sup> Al principio, por supuesto, aparentemente no evitamos la arbitrariedad: la misteriosa “abstracción violenta”,<sup>41</sup> por la que elegimos una categoría, aislándola de sus condiciones de existencia. Pero, a partir de ahí, se avanza bajo el impulso de la “insuficiencia” de cada etapa, de su incapacidad para comprender sus presupuestos. Hay un empuje, (*push*), y un tirón (*pull*) (teleológicos).<sup>42</sup> Así hasta que el sistema se manifiesta como una totalidad.

Sin duda, al respecto podemos recordar la crítica que Althusser ha desarrollado en *Pour Marx*. En la dialéctica hegeliana, por debajo de las diferencias, a través del movimiento de los conceptos, es “lo mismo”, lo que está presente, lo que tiende hacia, lo que se vuelve, lo que se aliena y se reencuentra. La abstracción inicial, al igual que la abstracción de cada momento (y Christopher Arthur, como podemos ver, juega con estos dos significados de la palabra “abstracción”), encuentra su verdad en el conjunto. Ante todo, el fin es la verdad del comienzo, que sólo adquiere su pleno sentido de forma retroactiva. En cada momento se expresa el todo. A lo que Althusser opuso la sobredeterminación, el desarrollo desigual, los desplazamientos.

Sin asumir forzosamente todas las categorías de Althusser, ni suponer que son suficientes, se puede observar que el modo de desarrollo dialéctico uniforme, unívoco, que es el de Christopher Arthur es de tal naturaleza que hace imposible comprender los desplazamientos fuera de los cuales la teoría marxiana se desvanece en la forma hegeliana, perdiendo su propia capacidad operativa. La metateoría de Christopher Arthur propone instrumentos cualitativamente idénticos para pensar en objetos distintos: la forma mercado, la forma capital, el pasaje de una a otra, la relación entre estructura y tendencias, entre estructura y sistema (en el sentido distinto que creo que debemos atribuir a estos términos).

<sup>40</sup> “...the tendency of the finite category”. *Ibid*, p.66

<sup>41</sup> *Ibid*, p. 67.

<sup>42</sup> *Idem*.

La dialéctica sistemática ignora la ruptura estructura/tendencia

Este carácter uniforme y supuestamente totalizante del desarrollo dialéctico cancela todo abordaje para pensar la relación estructura/tendencia. Ciertamente el concepto de capital es el concepto de la reproducción de una totalidad estructural (veremos por qué hablo de estructura y no de sistema), a partir del conjunto de sus condiciones. Y la reproducción del capital es la de una forma social que se transforma. Es el objeto de *El Capital*. Sin embargo, si esto es así, conviene distinguir dos cuestiones, y Marx le da a esta distinción gran importancia. Una cosa es analizar una *estructura* social, a partir de sus momentos, condiciones sincrónicas inter-presupuestas, que la constituyen como totalidad, y otra cosa analizar las *tendencias* de esta estructura. Este segundo tipo de análisis no puede nunca proceder dialécticamente de las “insuficiencias” de la forma estructural. Ella manifiesta las relaciones entre las condiciones tecnológicas y sociales que ha hecho aparecer el análisis estructural. Se comienza necesariamente por el análisis estructural, que puede representarse, por una parte al menos, en los términos que describe Christopher Arthur. [Por una parte al menos, porque, como se ha visto, no se puede pasar de esta manera de la Sección 1 a la Sección 3, y de manera más general no puede haber ahí una descripción “sistemática” de la estructura en su conjunto].

La naturaleza de la distinción estructura/tendencia, una noción sin embargo bien establecida en la tradición marxista, parece escapársele a Christopher Arthur. En sí misma esta idea no le debe ser completamente extraña, pero es claro que esta dialéctica sistemática, que se desarrolla bien en la pura sincronía, no puede dar cuenta de ella.<sup>43</sup> Esto se verifica en páginas posteriores donde se ven los procesos tendenciales del capitalismo expuestos en *El Capital* curiosamente aprehendidos como

**43** Lo mismo puede decirse de la cuestión de la génesis, es decir, del principio y también del fin de la época histórica. Ciertamente Artuhr deja de lado la cuestión histórica dándose como objeto la supuesta forma sistémica del capitalismo. Pero queda por saber si esta comprensión sistémica permite plantear el problema del principio histórico y el del fin histórico. Voy a dejar ese punto de lado.

“actualizaciones” del concepto de capital.<sup>44</sup> Se trata de los nuevos conceptos necesarios para dar cuenta de la transición de la manufactura a la gran industria. “Doy cuenta de ellos haciendo una distinción entre la verdad de un concepto y su actualización. Es inherente al concepto de capital que se reproduzca y se acumule, y en esto *trata de superar* (j.s.) todos los obstáculos y de hacer la realidad material en la que se encuentra comprometido lo más conforme posible a sus pretensiones”, “ I account for this by making a distinction between the truth of a concept and its actualisation. It is inherent to the concept of capital that it must reproduce and accumulate, and in this seeks to overcome all obstacles and to make the material reality it engages with conform as perfectly as possible to its requirements”.<sup>45</sup> Es, pues, la misma dialéctica que el autor el poder aplicar cuando describe cómo el capital “busca superarse” a través de un proceso histórico real, y cuando describe cómo la mercancía tiende hacia el concepto de dinero, el concepto de dinero hacia el de capital, en función de la “tendencia de las categorías finitas”. “Se puede utilizar la noción de tendencia (*drive*, ¿hay que traducir: empuje? ¿necesidad? ¿tendencia? ¿dinámica?) para superar las contradicciones para argumentar las transiciones de una categoría a otra”,<sup>46</sup> dentro del sistema considerado en su coherencia propia, así como en su desarrollo histórico de un estadio a otro. “Una vez más, el argumento de *El Capital* está en general en concordancia lógica con el material histórico, ilustrando cómo ciertas tendencias inherentes al concepto se han desplegado en la realidad”. Antiguamente se llamaba idealismo. Aquí de nuevo bajo de los rasgos de lo lógico-histórico. Es porque el movimiento es imaginariamente transferido de lo real empírico a los conceptos mismos, devenidos en “fluidos”, que el discurso teórico es incapaz de distinguir las formulaciones destinadas a describir la estructura (en sus diversos niveles) y aquellas destinadas a describir las tendencias inmanentes

<sup>44</sup> *Ibid*, p. 75-76.

<sup>45</sup> *Ibid*, p. 76.

<sup>46</sup> “One can use the notion of a drive to overcome contradictions in order to motivate transition from one category to another”, *Ibid*, p. 77

a tal estructura (según sus diversos niveles).<sup>47</sup> Daño epistemológico y científico incalculable.

La «dialéctica sistemática» ignora el desfase entre mercado y capital

Hay también otro desfase radical del cual este desarrollo dialéctico unívoco no podría dar cuenta. Se trata del pasaje designado por Marx como el del dinero al capital, y del que hemos visto que se trataría en realidad del pasaje del mercado al capital, es decir de la forma mercantil de producción en general a la forma propiamente capitalista, pasaje que se entiende como del momento más “abstracto”, donde no existen más que *individuos* supuestamente productores cambistas, libres e iguales, al momento más “concreto” donde se trata de relaciones de *clase*, la relación social de explotación. Y sobre este punto esencial, el de la articulación entre las relaciones inter-individuales (marcadas jurídicamente) y las relaciones de clase, que la dialéctica sistemática -con su concepto universal de avance estimulado por “insuficiencias” de las formas lógicamente anteriores- manifiesta su incompetencia.

El concepto dialéctico de Christopher Arthur lo conduce a privilegiar el tipo de enfoque que Marx empleó en los *Grundrisse*, cuando buscaba una forma dialéctica que pudiera figurar el último momento del dinero y el primer momento del capital. Sabemos que se imaginaba desde diversos ámbitos, especialmente del lado del comercio, que va del dinero al dinero vía la mercancía (D-M-D), sin poder sin embargo ofrecer la fuente del aumento del valor, y también del lado del atesoramiento, práctica que tendía hacia la pura acumulación de la riqueza abstracta.

**47** No debe olvidarse la famosa advertencia que Marx se dirige a sí mismo en los *Grundrisse*, I, 18: “(...) será necesario corregir el modo idealista de la exposición que hace creer erróneamente que se trata únicamente de determinaciones conceptuales y de la dialéctica de estos conceptos. Así que sobre todo la fórmula (*die Phrase*): el producto (o la actividad) se convierte en mercancía; la mercancía, valor de cambio; el valor de cambio, dinero” (*Manuscrits de 1857-1858, Grundrisse*, 1980, tome I, page 86, MEW, S. 69). Al tratarse de un análisis estructural, a veces bastará con “corregir”, porque se comprende muy bien en qué sentido se “pasa” de una forma a otra en el análisis de la “Forma del valor”, por ejemplo, cómo se llega a la Forma II a partir de la “insuficiencia” de la Forma I. Pero (sin hablar del hecho de que no se “pasa” así, dialécticamente, del mercado al capital) los procesos tendenciales, que la teoría debe describir en su abstracción, no podrían teorizarse bajo este modo dialéctico.

Por razones que son evidentes, Marx abandona este tipo de argumentación en *El Capital*.<sup>48</sup> Recurre a un procedimiento muy distinto que consiste en partir (por anticipación) de la formulación del capital tal como aparece en la conciencia ordinaria, D-M-D´. Muestra el carácter contradictorio, el de una secuencia de equivalentes que conducen a un aumento, y suministra la solución a esa contradicción de la forma ideológica: existe una mercancía, la fuerza de trabajo, que produce más valor que el que ella posee. Es claro que en realidad aquí la exposición de *El Capital* no responde para nada a un programa de desarrollo dialéctico tal como el que define Christopher Arthur (y éste no es el lugar demostrar por qué aquello sería imposible). En esta última versión, Marx rompe deliberadamente con el planteamiento que buscaba apoyarse sobre la contradicción supuesta de la forma dinero para “pasar” al capital. Comienza la exposición del nuevo estadio por el análisis de la “contradicción de la fórmula”, ideológica, espontánea, del capital. Y muestra a partir de ahí la diferencia entre la forma capital y la forma mercantil, -de ninguna manera a partir de cualquier supuesta “deficiencia” de la misma, que trataría de superarse.

Sin embargo, es notable que todo el esfuerzo de Christopher Arthur consiste por el contrario a empeñarse alrededor del pasaje comprendido como superación de las contradicciones, de las insuficiencias, del dinero por el capital. Es así dice, a propósito de la circulación simple, en el sentido en el que él entiende, que el valor no presenta todavía su universalidad más que como algo puramente inmanente a las relaciones entre las mercancías.<sup>49</sup> Esta contradicción es superada por la forma moneda, en la cual el valor, hasta el momento implícito, aparece explícitamente como valor “para sí”. Hasta aquí hemos seguido al menos el razonamiento, en tanto que es el de Marx dos: la forma mercado, en tanto que tal, exige el dinero. Sin embargo, Christopher Arthur continúa observando que si se realiza el concepto por el atesoramiento, entonces no habría más dinero. Es verdad. La solución consiste, concluye, en alienar el dinero por más

<sup>48</sup> He desarrollado especialmente estos puntos en Bidet, J. *Que faire du Capital ?...op.cit.* pp. 225-257.

<sup>49</sup> Cfr., p. 31.

dinero, en tomarlo en sí mismo como objeto, ¡y surge el capital! Lo cual sí que resulta bastante sorprendente. Porque lo que es aquí notable, en la exposición del autor, es que el capitalismo interviene como la *solución al problema* supuesto de la “circulación simple”, es decir, del sistema de intercambio implicado en la relación mercantil de producción, -el cual no posee manifiestamente en sí mismo ningún “problema”.

Se comprende claramente el carácter totalmente inadecuado de este tipo de análisis. La fórmula D-M-D figura en efecto *la coherencia* propia del sistema mercantil como tal, la forma valor de la mercancía en tanto que ella es propia al sistema mercantil de producción como tal, y que implica el dinero. No presenta ninguna contradicción susceptible de una superación dialéctica en el sentido en el que Christopher Arthur plantea que la exposición procede por la superación de las deficiencias de categorías primeras, según su tendencia a negarse y a completarse.<sup>50</sup> No se logra discernir aquí ninguna deficiencia de la forma dinero, menos aún de una “tendencia a transformarse” en otra cosa.

Sobre este tema se notará que en *El Capital* la referencia al atesoramiento no interviene aquí para manifestar una tensión que “exige” un desarrollo dialéctico. Es evocada en el capítulo 3 tanto como una práctica funcional perfectamente racional (la *producción* mercantil, porque de ella se trata, implica, dice Max, que el productor racional tanto como el Estado racional, evocado como tal, haga reservas de dinero), que como conducta patológica posible en ese contexto. Pero no se ve qué tipo de “exigencia” de pasaje al capital contendría, ni qué “tendencia” conceptual. El capitalista es ciertamente comparado, el capítulo 6, a un atesorador racional, pero esta analogía no hace que el atesoramiento sea más una figura el pasaje dialéctico al capital (a menos que nuestro mundo debiera ser leído como “un gran libro de analogías”, como lo sugieren filósofos del Renacimiento). El atesoramiento no es una “*forma social*” en el sentido en el que Marx entiende este término, sino una *práctica* posible en el seno de las relaciones mercantiles. No tiene su lugar en una “dialéctica de las formas”. No constituye un “momento dialéctico”

**50** *Ibid.*, p. 66.

en el *desarrollo* del concepto, sino una argumentación al absurdo que manifiesta al contrario la *clausura* sobre sí de la producción mercantil en tanto que tal, la imposibilidad de concebir un sobre valor en un contexto puramente mercantil

La dialéctica dialéctica tiende a nutrirse de *espejismos* filológicos. De lo que se trata, en el fondo, en *El Capital*, es de la relación entre 2 formas, la forma mercado y la forma capital. La cuestión dialéctica (aún falta saber qué se entiende por ello) de su relación es una enorme cuestión *global*. No sólo no se juega en una *transición* dialéctica formal cualquiera, *puntual*, narrativa, de una a la otra -y este es un punto central que parece en general escapársele a los dialécticos-, tal que el D-M-D del comercio o del atesoramiento, que son por lo demás *prácticas*, y no *formas*, en el sentido en el que lo son, en este contexto teórico, el mercado y el capital. Más *no existe en realidad un pasaje dialéctico concebible*. Y ésta es la razón por la cual Marx finalmente debió renunciar a una tal empresa en *El Capital*. Debe reconocer que no puede proceder por *transición* sino solamente por *ruptura*: por una anticipación respecto a lo que debe seguir, por este llamado a la “fórmula” ideológica del capital, que no le debe nada a las “insuficiencias” de la forma dinero o de la forma mercantil que precede. La forma “capitalismo” no es tan simplemente asimilable a un desarrollo de la forma “mercantil”.<sup>51</sup> No se puede plantear el problema entre estos dos términos de esta manera.

**51** Habría que añadir a esto, entre otras cosas, que este análisis en términos de sistema impide pensar la articulación entre estructura y sistema, en el sentido de que hay un *sistema del mundo*, marcado por la articulación *centro versus periferia*, en oposición a la estructura de clase, que como tal se desarrolla en el contexto del Estado. Este conjunto constituye un sistema y no una estructura, ya que, si bien presenta sus propias superestructuras funcionales, no le corresponde ninguna “metaestructura” en el sentido que he dado a este término. Le hace falta este presupuesto de libertad-igualdad-racionalidad en forma de proclamación *y de denegación*, el cual Marx muestra que se encuentra específicamente planteado por la estructura moderna de clase.

## 4. Observaciones conclusivas

Como quiera que sea, respecto a todas las críticas que he planteado, estoy dispuesto a admitir una gran parte del discurso de Christopher Arthur. ¿Acaso no tenemos un interés común en el marxismo?

Está, por ejemplo, totalmente justificado emplear un concepto como el de abstracción real, a condición de saber qué se entiende por él. En efecto, se deben distinguir dos cosas. Por un lado, el hecho de que toda abstracción, como la que caracteriza en la Sección I al trabajo como trabajo abstracto, es muy real: el trabajo abstracto como concepto es un concepto de lo real. Por otra parte, en el capitalismo la acumulación de plus-valor se convierte en el objetivo, de tal manera que la producción se despliega en un horizonte de abstracción, de acumulación de la riqueza abstracta. Su lógica estructural de producción no es la riqueza concreta que *supuestamente* tiene por objetivo el trabajo en general (así como también *supuestamente* lo hace la producción mercantil como tal, como quiasmo productivo, producción para la riqueza concreta a través del intercambio), sino la de la plus-valor: es decir, una lógica de la acumulación de poder sobre el trabajo en vistas de acumular aún más poder, cualesquiera que sean las consecuencias para los productores, la naturaleza y la cultura. Estamos aquí en el corazón de lo que podemos designar como abstracción real. Supongo que Christopher Arthur estará de acuerdo. Pero para esto Marx no tiene necesidad de *otra* teoría de la forma valor, ni del trabajo abstracto. Necesita, por el contrario, mantener, sin modificación alguna, la teoría del valor presentada en la Sección I [esto es en un primer análisis, porque ciertamente hay objeciones que hacer, pero son *otras* objeciones].

En otras palabras, Christopher Arthur no necesita trivializar la teoría del valor (de la forma valor, de la forma social mercantil de producción) -como lo hace cuando dice que toda teoría que iguale trabajo y valor los ve en “positivo”<sup>52</sup> para llegar a su sugestiva formulación según la cual la magnitud del valor viene determinada por el “tiempo de

<sup>52</sup> Cfr, p. 55.

explotación socialmente necesario”. Resulta que yo había expresado las cosas de una manera un poco análoga en mi *Que faire du Capital ?* Decía, pero teniendo cuidado de no “sobrepasar” de aquel modo la teoría de la Sección I, que si el valor se determina por el tiempo de trabajo socialmente necesario, éste se determina en la lucha de clases. Pero Christopher Arthur se imagina que, al comienzo de *El Capital*, el sentido de “trabajo socialmente necesario” es puramente técnico. Ahora bien, al comienzo de *El Capital* no hay clase, pero eso no quiere decir que se esté en un universo “técnico”. Tan solo estamos en el nivel abstracto de la producción mercantil como tal, con todos sus presupuestos jurídico-políticos. Pero esto precisamente permanecerá presupuesto hasta el final. [Y cuando se da a este presupuesto establecido toda su extensión que yo llamo “metaestructura”, se comprende que éste es el corazón de la contradicción del capitalismo como contradicción de clase, - pero esto requeriría ser expuesto analíticamente].

No vemos entonces qué es lo que permite a Christopher Arthur concluir que el trabajo abstracto no debería comprenderse más de la manera abstracta dada al principio de *El capital*, sino como “interno al capital”.<sup>53</sup> Pues la segunda consideración no anula la primera, sino que la presupone y la mantiene. [Escribo esto aún aquí sin ocultar los múltiples problemas teóricos que se vinculan a la noción de “valor trabajo”, pero que son precisamente *otros* problemas].

Es por lo que, de las proposiciones como aquella según la cual el trabajo ya no cuenta más que como una abstracción de sí mismo -trabajo como no-valor, o valor como resultado del trabajo alienado- la teoría del valor-trabajo que se convierte en una “dialéctica de la negatividad”, me parece tener un alcance más imprecatorio que dialéctico. Porque el trabajo en el capitalismo sigue siendo siempre trabajo perfectamente concreto. Y los trabajadores no sólo “refutan” y “resisten”. Lo hacen con toda la fuerza de sus objetivos *concretos*, y su potencia se mide en la influencia concreta que vienen a ejercer sobre el proceso global de la producción social. Ésta es la contradicción del capitalismo.

53 Cfr, p. 58.

En este sentido es cierto que Christopher Arthur desarrolla, por ejemplo, la idea de que el capital domina subjetividades que producen y actúan.<sup>54</sup> El trabajo no es un valor de uso como los demás, ya que resiste: el capital sólo produce contrayendo y subsumiendo al trabajador, pero éste conserva una “subjetividad residual”.<sup>55</sup> Eso me parece decir muy poco, y esta conceptualización me parece mal construida, porque lo que propone aquí como lo propio del capitalismo es la contradicción entre, por una parte, la “valorización”, que es la “realidad ideal”<sup>56</sup> de la producción capitalista, y, por otra, la “materialidad mundana”<sup>57</sup> del trabajo y de las máquinas, que depende de “leyes de la naturaleza”<sup>58</sup> que el capital no puede abolir. Aunque “poseídos”<sup>59</sup> los trabajadores, conservan su subjetividad (¿natural? ¿como la “vida” del “trabajo vivo”, aquí invocado?). Esta construcción me parece muy diferente de la de *El Capital*. Los trabajadores no son “poseídos”: son y siguen siendo propietarios de su fuerza de trabajo. Y la relación salarial define ciertamente una “transformación”, que es un derrocamiento (teórico-dialéctico, y no histórico). Pero no es el de la “naturaleza” en “capital”, sino el de “mercado en capital”, representado por el de “dinero en capital”: es el de la producción según la lógica mercantil (expuesta en la Sección I), cuyo fin es el valor de uso a través del intercambio, al “capital” cuyo fin es el plus-valor. La “subjetividad” del trabajador moderno, que es capaz de vender su fuerza de trabajo manteniéndose su propietario, es una forma de “vida” inseparable de la “*forma social*” definida en la Sección I. [Y, una vez más aquí comienzan problemas difíciles y verdaderos].

Christopher Arthur da a la Sección I un estatuto a la vez técnico y metafísico, cuyo secreto sólo se revela en la Sección III: el proceso del valor es reificación. Pero esta construcción no me parece más satisfactoria.

54 Ibid, p. 52.

55 “...the residual subjectivity of the worker”, *Ibid*, p. 53.

56 “ideal reality”, *Ibid*, p. 51.

57 “mundane materiality”, *Idem*.

58 “natural laws”. *Idem*.

59 “possessed” (*sic.*), *Idem*.

Ciertamente, me parece que hay que distinguir entre el trabajo de la Sección I, que se toma según su único contenido mercantil, y el de las Secciones posteriores, considerado como productor de plus-valor. Sin embargo, eso no permite pensar, con Christopher Arthur, la segunda conceptualización como la de la realización dialéctica de la primera.<sup>60</sup> El autor se basa en las confusas consideraciones de los *Grundrisse*. El operador de la confusión es aquí la categoría de “reificación”, supuestamente adquirida en la relación comercial, pero que sin embargo solo el capital realizaría. “Así, mientras que Marx, al principio de *El Capital*, no ve ningún problema en que el trabajo aparezca como (reificado en) valor, descubrimos ahora que esto no es más que la consecuencia del éxito (parcial y siempre controvertido) de la lucha del capital para subsumir el trabajo”.<sup>61</sup> Me parece que esto impide comprender lo que es propio del capital, y que es algo muy distinto de realizar la “reificación” inherente al mercado.

Lo que me parece que Christopher Arthur no comprende, es que el “trabajo abstracto” es una categoría que no deja de pertenecer a la *racionalidad* de la forma mercantil cuando llega a reflejar la *irracionalidad* de *El Capital*. El carácter dinámico del capitalismo, del que Marx habla a lo largo de todo *El Capital*, tiene naturalmente que ver con lo que él llama la “belleza de esta forma” valor, es decir del mercado.<sup>62</sup> Y la belleza seductora del plan organizado en común no es menor que la del mercado, ni menos originaria. Y la belleza seductora del plan organizado en común no es menor crea del mercado ni menos *originaria*.

Al trivializar de entrada la teoría del valor, al reducirla a un dato técnico (paralelamente recodificado en reificación), nos privamos de los medios para pensar esta “resistencia” de la que se trata aquí. Porque ésta tiene mucho que ver con las caracterizaciones tanto económicas como

<sup>60</sup> *Ibid*, p. 54.

<sup>61</sup> “...thus, whereas at the start of *Capital* Marx assumes there is no problem about labour appearing as (reified in) value, we now discover that this is consequent only on the success (partial and always contested) of the struggle to subsume labour under capital”. *Idem*.

<sup>62</sup> Como lo dice en la versión francesa, *Le Capital*, tome I, 1978, Editions Sociales, p.111. Cfr. MEW, 23, S. 117).

jurídico-políticas del momento más abstracto [y esto, una vez más, aunque todas estas cuestiones deban ser retomadas en otros términos ya que, en mi opinión, este momento no es simplemente “el mercado”]. Y, por lo tanto, uno se priva también de relacionar la reflexión filosófica con otras formas de saber, propias de la economía, de la sociología, del derecho y de la historia, mismas que están implicadas en el conocimiento del mismo objeto.

Mostrar que es a partir de este comienzo que se comprenden las contradicciones del capitalismo superaría el objeto de este artículo. Necesitaría de entrada exponer numerosos presupuestos, sin los cuales, en mi opinión, no se pueden retomar hoy estas cuestiones. Sólo deseo indicar, para evitar al menos algunas confusiones, que no creo que se pueda comenzar la exposición teórica sólo con el mercado (y mucho menos terminarla con algún “socialismo de mercado”): el comienzo de la exposición teórica, ese momento “abstracto” anterior a la estructura de clases, y que por ello llamo la “metaestructura”, requiere conjuntamente la otra figura, polarmente contraria, la de “la organización”, y su co-implicación en la forma jurídico-política antagónica propia de la época moderna, -fuera de lo cual la “dialéctica” propia esta forma de sociedad no puede ser pensada. Una y otra «mediaciones» polarmente opuestas son de manera análoga, aunque diferente y fundamentalmente desigual, los *factores de clase* que, co-imbricados, estructuran el capitalismo. Esta estructura remite, por las luchas a las que da lugar (en el caos de las coyunturas), a una transformación incesante de este comienzo, al cual nos enfrentamos como el momento “más abstracto”, a entender como un desafío siempre abierto.

2/5/2003

# ¿Qué es la “metaestructura”?

Cómo el enfoque metaestructural transforma el marxismo común: su teoría de la sociedad, la historia y la política<sup>1</sup>

Jacques Bidet

Traducción de Ricardo Bernal Lugo y Gerardo Ambriz Arévalo

Por “marxismo común”, me refiero a un cuerpo de conceptos y posiciones que son más o menos compartidos por todos los que, de diversas maneras, se consideran como “marxistas”. Este cuerpo de conceptos les da un cierto aire de familia, más allá de todas las divisiones teóricas o políticas. Es posible observar que se instala en todas las disciplinas, de una forma más o menos estática o inventiva, y en todos los ámbitos, a veces instrumentalizado, pero inseparable de un principio crítico

<sup>1</sup> Este texto fue escrito por Jacques Bidet en 2019. Se publica de manera inédita en español con la autorización del autor.

y autocrítico de comprensión y subversión del mundo en el que vivimos. Este marxismo común es un *bien común*. Pero, en mi opinión, se encuentra afectado por ciertas debilidades de origen que, hoy más que nunca, pesan sobre la práctica de quienes se inspiran en él y de las que sólo podrá recuperarse mediante una revolución teórica. El “metamarxismo” que propongo como desarrollo crítico del marxismo, tiene como objetivo un enfoque más amplio y realista de la sociedad moderna, de su historia y de la coyuntura. No se construye por aglutinación ecléctica, sino, en tanto teoría, sistemáticamente, tomando las cosas desde el comienzo.

## I. La hipótesis metaestructural

### La cuestión del comienzo

Sabemos que al inicio de *El Capital* Marx parte de una ficción en la que el intercambio mercantil constituiría el orden general de la sociedad. Solo para concluir posteriormente que en realidad las cosas no ocurren así. Porque, como enseguida lo muestra, el dinero no es el amo del mundo, sino el capital, y su lógica no es el intercambio, sino la explotación. Sin embargo, podríamos partir de una ficción aún más “ficticia” –que, como veremos, es en realidad el punto de partida de Marx- según la cual el orden del mundo no se da en el intercambio mercantil, sino en el intercambio discursivo: *en el principio estaría la palabra*, y no el mercado.<sup>2</sup>

Supongamos, entonces, que antes que cualquier otra cosa intentamos, o al menos pretendemos, entendernos. En la medida en que esto es así, nos consideramos en esta relación discursiva como seres libres, iguales y racionales -retengamos esto, provisionalmente, de Habermas-. *Pretenemos* regirnos por la palabra intercambiada entre todos, o al menos a

<sup>2</sup> No faltará algún lector iluminado que argumente que este discurso, mismo que aparentemente nos colocaría en la perspectiva de un “contrato social”, está lleno de dulces ilusiones. Sólo afirmo que, siguiendo a Marx, no se puede concebir la “dominación moderna de clase” y su capacidad de explotar y anular a aquellos a quienes se dirige, más que a partir de una crítica de la “libertad moderna”.

partir de la palabra. En estas condiciones, la “ley” *supuestamente* se establece según el principio de la mayoría, una voz vale un voto -el uso de conceptos como *supuestamente*, o *pretendidamente*, ya anuncian una “crítica desde la filosofía política”-. Así, la ley se arroga directamente el poder de decisión mediante el ejercicio de la palabra de la mayoría, estipulando por ejemplo que las mujeres y los hombres tendrán los mismos derechos, o que se prohibirá la pena de muerte, salvo que se decida lo contrario. Pero, apenas vamos más allá de lo que puede hacer la cooperación lingüística inmediata, apenas nos colocamos en el terreno de la coordinación de la producción, en el sentido general de producir *valores de uso* en los diversos registros de la economía, la cultura, la información, la ecología, etc., la ley ya no tiene otra perspectiva más que la de arbitrar entre *los dos modos primarios de coordinación racional a escala social*, que son el mercado y la organización, los cuales toman el relevo de la ley. Así, la ley únicamente define lo que le corresponde a uno o a otro. Al *mercado* entendido como un equilibrio *a posteriori* entre las producciones de individuos o entidades supuestamente independientes, o a *la organización*, entendida como un equilibrio *a priori* logrado dentro de una producción colectiva al establecer los mejores medios para los fines determinados a partir de una supuesta voluntad común. Marx precisamente definió este par mercado/organización como dos “mediaciones” (*Vermittlungen*), los dos modos primarios de la “división social” (es decir, la coordinación) del trabajo -esto es parte de su descubrimiento teórico, una idea común actualmente que, entre otros muchos casos, se encuentra en el principio de la perspectiva de Polanyi.<sup>3</sup> Sin embargo, Marx utilizó mal este descubrimiento interpretando la historia moderna a través de un eje que conduciría del mercado (capitalista) a la organización (socialista). Desde mi perspectiva, esta visión quimérica procede de un error inicial cuyas consecuencias son inmensas. Porque, en realidad, no se justifica semejante historización de esta pareja cardinal de nuestra razón social práctica. En la sociedad que en su prefacio a la primera edición de *El Capital* Marx llama “burguesa” o “moderna”, el pretendido

<sup>3</sup> l'organisation. Véase su tripartición: reciprocidad, redistribución, mercado. La primera se practica sobre todo en círculos limitados como los de la familia, donde la voz sigue estando presente. La segunda me parece un elemento de la organización.

objeto de la ley, ese supuesto discurso común, es precisamente determinar lo que la excede, lo que excede sus capacidades discursivas *inmediatas*, y por lo tanto lo que atribuirá respectivamente a la *mediación* del mercado o de la organización: del entre-cada-uno o del entre-todos. Evidentemente, está por verse en todo esto qué proviene de la realidad y qué de la ficción.

Para ver esto más claramente, volvamos al análisis de Marx al comienzo de *El Capital* donde pretende presentar el “modo de producción capitalista” como tal. Pero antes dedica una primera sección a su envoltura inmanente más general, que es la mediación mercantil como *lógica social de producción* –que no sólo puede localizarse en el capitalismo,<sup>4</sup> pero que el capitalismo lleva a su quintaesencia, ya que éste supone toda producción como producción mercantil. En este punto, Marx afirma expresamente que se encuentra en un nivel “abstracto” en el que todavía se desconocen los conceptos de propiedad capitalista, trabajo asalariado y plusvalía. “Nuestro mundo es un mercado”. A su juicio, hay que partir de esto para poder demostrar posteriormente que las cosas no son así. O más bien: que la relación de intercambio entre socios, siempre supuesta, enmascara un proceso de explotación que constituye el motor del capitalismo.<sup>5</sup>

En el primer capítulo de *El Capital*, Marx subraya que, en este nivel de abstracción analítica, los intercambistas se asumen entre ellos, al menos en el juego de la producción para el intercambio, como seres *libres* y, como tales,<sup>6</sup> *iguales* (“independientes”) y también *racionales* (llevados

<sup>4</sup> Utilizo aquí el término “capitalismo” como atajo para “modo de producción capitalista”, y no para designar una “sociedad capitalista”, concepto que rechazo, como se verá.

<sup>5</sup> Sobre la lectura que propongo de *El capital*, el lector podrá remitirse en particular a *Que faire du Capital?* (1985), *Théorie Générale* (1999), pero también al *Commentaire du Capital*, comentario párrafo por párrafo, que se encontrará en línea y sobre todo a *Explication et Reconstruction du Capital* (2004). En este último libro propuse una interpretación del fetichismo que ahora me parece defectuosa, y que he corregido en las versiones posteriores (brasileña, italiana, coreana y china). El presente análisis es una prolongación de esta “corrección”.

<sup>6</sup> Este presupuesto de libertad-igualdad es particularmente subrayado por Marx cuando se refiere, en el primer capítulo a Aristóteles, quien no podía comprender la igualdad de los trabajos porque vivía en la época de la esclavitud. Esto solo fue posible desde el momento en que la igualdad humana había adquirido la fuerza de un «prejuicio tenaz», un presupuesto común.

a buscar las producciones y las técnicas que les son más ventajosas en el intercambio). Pero, al principio del segundo capítulo, señala que “las mercancías no llegan al mercado por sí mismas”. Para que esto ocurra hace falta que *exista mercado*. Y esta institución, explica Marx, aunque tenga varios miles de años, sólo puede existir a través de un “acto social general”, un “acto común”, una “acción social” –este es una formulación significativamente repetida por Marx- que implica “poner aparte” una mercancía apta para cumplir la función de equivalente general. Se podría pensar que se trata de un simple tecnicismo, pero no es así, porque sólo a través de ese acto el mercado puede establecerse. Por tanto, se trata de un acto *primordial* pues como se afirma en el texto : “al principio era la acción” [*Am Anfang war die Tat*]. Aquí Marx retoma el Fausto de Goethe para darle inmediatamente un giro dramático. De repente pasa del lenguaje ilustrado del idealismo alemán<sup>7</sup> al oscuro latín del Apocalipsis: “*Illi unum consilium habent et virtutem et potestatem suam bestiae tradunt. Et ne quis possit emere aut vendere, nisi qui habet characterem aut nomen bestiae, aut numerum nominis ejus*”.<sup>8</sup> A lo que hay que añadir lo que dice Marx en otro lugar: *de te fabula narratur*: es de ti de quien habla la fábula. “Ellos”, illi, somos por tanto “nosotros”. Y habría que traducir: “*Compartimos el mismo propósito: entregaremos a la Bestia nuestra fuerza y nuestro poder, y nadie podrá comprar o vender a menos que tenga el carácter o el nombre de la Bestia o el ciframiento de su nombre*”. En cuanto a su nombre, puede ser el dólar, el yen o el euro. En cuanto a su *ciframiento*, ahora podemos descifrarlo gracias a nuestra tarjeta de crédito... Porque la Bestia designada aquí no es el capital, que sólo aparece en una fase posterior del análisis, sino el *dinero*, pivote del mercado. Ciertamente, el mercado es una limitación para el individuo. Pero como no es un asunto de la naturaleza humana, como sugería

**7** Goethe retoma aquí un tema de Fichte: el impulso de actuar está en el principio del conocimiento. Pero, como se verá, la acción compromete el logos.

**8** “Todos tienen un mismo designio y darán a la bestia su fuerza y su poder”. (Apocalipsis, XVII, 13), “Y que nadie pueda comprar ni vender más que el que tendrá el carácter o el nombre de la bestia, o el número de su nombre”. (XIII, 17, trad. Lemaistre de Sacy.)

Adam Smith,<sup>9</sup> debe ser instituido socialmente. No se trata, por supuesto, de un “principio” histórico, sino del principio de todos los tiempos, como el pacto asumido por Hobbes al inicio de su teoría política: “es como si todos dijeran a todos los demás: demos todo nuestro poder a uno sólo...”. En efecto, esto es lo que encontramos, como en filigrana, en este collage de un trozo de latín profundo: estamos entregando todo nuestro poder al mercado. Evidentemente, solo podemos hacer una *lectura sintomal* de esta pesadilla.

En efecto, uno puede preguntarse porqué Marx -que a lo largo del capítulo 2 se dispone a mostrar de qué modo el surgimiento de un lento proceso evolutivo determina la aparición de las relaciones de producción mercantiles y del dinero- siente la necesidad de incorporar, previamente, este extraño acto común de toma de decisión que crea el mercado al crear el dinero. También, uno puede preguntarse por qué le da este giro absurdo, que lo confina a un contrato social de esclavitud. El “fetichismo de la mercancía” mencionado en el primer capítulo como efecto de la universalización de las relaciones mercantiles, se encuentra ahora asociado a un “fetichismo del mercado”. Y es el mercado como institución social el que aparece como el verdadero fetiche, un dios hecho por las manos de los hombres, fruto de su *acto de habla decisorio*, ante el que se inclinan, enajenando la libertad-igualdad que afirman tener, a la par que su racionalidad-razonabilidad, como veremos más adelante. ¿Qué podría justificar este extraño relato de los orígenes?

En otras palabras, ¿por qué deberíamos pensar que este “acto (originario) común” siempre renovado, en el que se descubre e instituye nuestro *ser social* como *acto social*, consiste en la institución del mercado como orden natural? El planteamiento de Marx sólo tiene sentido en relación con un “acto común” de otro tipo, anunciado al final del primer capítulo, y que forma parte de un proceso histórico de otro tipo. Imaginemos, dice Marx, unos “hombres libres” que deciden producir según un “plan concertado” entre todos. Esto sólo puede ocurrir tras un “largo y doloroso

<sup>9</sup> Véase *La Riqueza de las Naciones*, Capítulo 2, “Del principio que da lugar a la división del trabajo”: en el origen está el intercambio entre el cazador, el curtidor y otros artesanos.

desarrollo”. Me parece que tenemos buenas razón para considerar problemático el desajuste en los tiempos de estos dos “actos”, que en cierto modo se señalan mutuamente.

A este respecto, la primera cuestión que se plantea es la del estatuto ontológico de ese “acto común” fundador del mercado del que habla Marx al principio del capítulo 2. El resto del libro nos mostrará que se trata de una “ficción”, la ficción metaestructural moderna de libertad-igualdad-racionalidad del mercado planteada más allá de la realidad estructural (de clase) que la presupone y la pone. Se trata de una ficción engañosa porque, desde el momento en que existe un privilegio en el mercado, en el que algunos detentan la propiedad de los medios de producción y de intercambio y obligan a la “fuerza de trabajo” a convertirse en mercancía, el mercado funciona como un instrumento de iliberalidad, desigualdad e irracionalidad. Y sin embargo, esta “ficción”, como acto supuestamente común, conserva su valor subversivo. Influye en la realidad de la relación social. Al principio del capítulo 7,<sup>10</sup> Marx retoma las formulaciones de Hegel, que distinguen entre trabajo asalariado (venta por un tiempo) y esclavitud (abandono definitivo). Los asalariados pueden cambiar de amo, al menos si se dan las circunstancias apropiadas. Y esto cambia su relación con el “señor” a una relación donde la fuerza y el significado se vuelven relevantes. Por lo tanto, el contrato de esclavitud ya no tiene lugar. Como volvemos a ver en el capítulo 10 (apartado 8) sobre la jornada laboral, es efectivamente en virtud de una libertad comercial, según la cual los asalariados venden su fuerza de trabajo, que pueden pretender ser contratistas libres en cuyo contrato se estipule -¿quién podría negarlo? - la reivindicación de unas condiciones de vida “normales”. Es así como se justifica que apelen a una ley elaborada en común (frente al mercado), a un acto de habla común, de otro tipo, que determinará esta norma, una pretensión de autogestión de su trabajo a la que no se puede poner límite a priori. Este es el presupuesto

metaestructural de esta estructura de clases. Un presupuesto que la lucha de clases moderna “plantea”, produce, una y otra vez.<sup>11</sup>

En suma, según la formulación de Kant, la única forma en la que podemos establecer acuerdos *entre-cada-uno* sobre la cuestión de si “esto es mío o esto es tuyo” es aludiendo a una regla establecida *entre-todos*. Este *entre-todos* es el “otro polo” de la presuposición-puesta, como podemos ver en estos dos pasajes de *El Capital*, donde el derecho y la política se hacen oír. En la medida que se trata de mediaciones, esto es, de relevos del discurso, la pareja *económica* mercado/organización al igual que su “otra cara”, la pareja *jurídico-política*, se encuentran implicadas con la libertad-igualdad *entre-cada-uno/entre-todos*. Por tanto, retomo el concepto marxiano de *mercado* como metaestructura del capitalismo -esto es, como su presupuesto-puesto- que el capitalismo pone al instrumentalizarlo. Pero lo introduzco en el marco conceptual (designado como “marco metaestructural”)<sup>12</sup> que lo vincula a la otra mediación alternativa, la organización, y a la inmediatez discursiva que supuestamente relevan y que presuntamente decide entre ellas. Más precisamente: *esta relación primordial entre el discurso inmediato y sus dos mediaciones del entre-cada-uno y el entre-todos, en la interrelación de sus dos registros, el económico y el político, es lo que llamo la “metaestructura”: el presupuesto-puesto de la estructura moderna de la sociedad,*

**11** En este sentido, la teoría metaestructural se inscribe en la estela del «presentismo» hegeliano, en el sentido que Emmanuel Renault da a este término en *Penser le présent*, Paris, Vrin, 2015. Se trata aquí a la vez de un presentismo del momento presente, que se comprende en la larga duración de un presentismo de la estructura social moderna de-clase-y-de-Estado (que Marx estudió desde el punto de vista del “modo de producción capitalista”), y, como se verá, de un presentismo de la época (neoliberal) como enredo últimoderno entre Sistema-mundo y Estado-mundo, y por lo tanto también de un presentismo de las coyunturas de una historia interconectada.

**12** Para evitar confusiones, tengo que presentar también aquí el esquema del “Cuadrado Metaestructural”, que define este conjunto presupuesto-puesto, instrumentalizado en relaciones de clase en la forma moderna de sociedad.

Dos caras / Dos polos	Lo racional económico	Lo razonable jurídico-político
Entre cada uno	Mercado	Contractualidad interindividual
Entre todos	Organización	Contractualidad central

*instrumentalizada en la relación de clase moderna. Esto es lo que yo llamo la “hipótesis metaestructural”.*

Desde mi perspectiva, la aproximación de Marx se quedó a medio camino, atrapada entre dos proyectos. Por un lado, el de una *teoría general* de la estructura moderna de clases y del Estado, comprendida en un movimiento histórico<sup>13</sup> que iría del capitalismo al socialismo. Por el otro, el de una *teoría regional*, parcial, es decir, una simple teoría del “modo de producción capitalista”: del capitalismo en el mundo moderno. Este es el origen de muchos debates y malentendidos dentro del marxismo, derivados de expectativas contradictorias. Los defensores de la teoría regional, que tienden a tomar la ficción como algo *irreal*, leen en el valor ya la lógica del plusvalor -y sólo pueden justificar su lectura mediante una filología barata y una dialéctica de usos múltiples.<sup>14</sup> Los partidarios de la teoría general, que captan la ficción como un *potencial*, se quedan a medio camino, porque en el discurso de Marx dicho potencial -que en realidad coincide con la coimbricación económica moderna y la coimplicación política del entre-cada-uno y el entre-todos (explicada en el marco metaestructural)- sólo se realiza a través de un *historicismo* que nos lleva del mercado a la organización. Sin embargo, es este segundo enfoque el que resulta fructífero, pero sólo si se entiende en el contexto de la hipótesis metaestructural. A partir de ahí, parece que la forma moderna de la sociedad, así definida en su relación entre metaestructura y estructura, es más antigua que el “capitalismo” entendido como aquel periodo de la historia en el que prevalece el “modo de producción capitalista”. La modernidad, como dicen los historiadores, precede al capitalismo.<sup>15</sup> Y está destinada a un futuro más largo, un futuro que dura

**13** En efecto, después de haber descrito, a partir de la Sección 3, la estructura del modo de producción capitalista (con su propia lógica, en su diferencia con la de la producción mercantil en la que se inscribe) Marx llegará a las tendencias de esta estructura a la concentración del capital a través de la gran industria, cuyo término se define en el penúltimo capítulo del Libro 1, como la reapropiación revolucionaria de los medios de producción por el proletariado.

**14** A este enfoque he dedicado varios estudios incluyendo “Misère dans la philosophie marxiste: Moïse Postone lecteur du Capital”, Période, 2014, disponible en la Web.

**15** En cuanto a “la época moderna”, soy de la tradición de historiadores que ubica su emergencia en el siglo XVI, con anticipaciones decisivas en la Edad Media. El concepto de “modernidad” se refiere a problemas

mucho tiempo, porque es en esta misma forma, y en ninguna otra, que los horizontes de la revolución están emergiendo ahora.

En suma, sólo partiendo del “comienzo *teórico*”, el concepto marxiano de metaestructura, en sí mismo incompleto (por estar reducido al mercado), encuentra su plenitud y su relevancia teórica e histórica, al mismo tiempo que la teoría de Marx encuentra su principal articulación con la de Weber.<sup>16</sup> Pues así es como aparece en toda su magnitud la *instrumentalización de la razón* propia de la modernidad: un modo de dominación distribuido según los dos componentes de la propiedad en el mercado y la competencia en la organización. De ello se deduce que la lucha de clases moderna debe entenderse como un “duelo triangular”: un duelo entre *dos clases* que, sin embargo, al presentar la clase dominante estos dos polos, se declinan en *tres fuerzas sociales* que luchan por la hegemonía.

#### Lo discursivo y lo estructural

Pero antes de pasar a la cuestión de las relaciones de clase, me gustaría subrayar un primer resultado de este análisis metaestructural. No sólo proporciona la clave de la relación entre infraestructura y superestructura. A mi entender, es la única que permite vincular analíticamente (teóricamente), y desde el principio, el orden de la estructura y el del discurso. Esquemáticamente: el universo de Althusser y el de Habermas. Porque sí existe un discurso político moderno, éste declara que nos gobernamos por la palabra, considerándonos libres, iguales y racionales. Pero este discurso *inmediato* sólo se concreta en el arbitraje entre las *dos mediaciones* a través de las cuales se constituye la dominación de

diversos, sobre todo estéticos. Respecto a este punto preciso, Ellen Meiksins Wood destacó la precedencia de la Ilustración francesa sobre el capitalismo. Este cuerpo de intelectuales, cuyo papel fue decisivo en la formación y difusión del espíritu moderno, pertenecía a una burguesía no capitalista cuyo estatuto social estaba vinculado a su función en el sistema monárquico. Véase en particular el estudio “Capitalism or Enlightenment?”, *History of Political Thought*, vol. 3, Autumn 2000.

**16** Se comprende que esta teoría de la instrumentalización de la razón debe ponerse en relación con la de la modernidad como proceso de racionalización, así como con la de la razón instrumental, según una trayectoria que va de Weber a Habermas. Lo que, evidentemente, excede el marco de este breve artículo.

clase moderna. Este discurso es fundamentalmente común, pero desde el principio anfibológico. Se instituye como el “diferendo” primordial. Este reconocimiento entre personas supuestamente “libres, iguales y racionales” significa, para los de arriba, “este es el orden imperante”, y para los de abajo, “esto es lo que exigimos”. No se trata de las “promesas de la modernidad”, como se suele decir (añadiendo: “incumplidas”), sino de *reivindicaciones recíprocas*, que son también *amenazas recíprocas*. No son “promesas”, formuladas por una entidad histórico-metafísica que sería la “modernidad”. Esta declaración *común* de libertad-igualdad-racionalidad existe sólo como un discurso de clase y de Estado, sostenido contradictoriamente por personas concretas, en documentos, proclamas, escritos, películas, monumentos, ropa y otros signos concretos y singulares, que deben ser analizados como tales. No se trata de “ideologías”, sino de pretensiones de verdad. De “verdades”, como dice Foucault, pero a condición de que su contenido social de simples *pretensiones* no quede neutralizado. Se trata, en efecto, de una “interpelación” primordial, tal y como la entiende Althusser, pero dentro de un discurso común al que siempre se nos llama de vuelta, al modo de una inter-interpelación anfibológica. Ciertamente, se trata de una cuestión referida al inconsciente, porque anuncia algo reprimido de orden social. Sin embargo, esta inter-interpelación no se descifra en el mandato “sométete”, sino en un mandato contradictorio de sumisión y sublevación. Porque este es el *concepto* en el que estamos atrapados nosotros, los modernos: un “concepto político”, cuya propia naturaleza es ser “*esencialmente controvertido*”, por utilizar el término de Gallie. Esto es así, porque dicho concepto define el discurso que presupone la estructura de clases moderna en la anfibología que marca su antagonismo. Su significado sólo puede descifrarse en la doble intersección, económica y política, de las dos mediaciones, la del entre-cada uno y la del entre-todo, que define la metaestructura. Por lo tanto, no debemos buscar ninguna promesa, ninguna ideología, ninguna verdad adversa, ningún mandato de sometimiento, ninguna indecidibilidad. Más bien, un presupuesto-puesto común, presupuesto de la relación de clase, puesto en discursos de contenido contradictorio. Por supuesto, el mercado, en tanto lógica mercantil de producción, es una *realidad* de facto, que debe analizarse en su propio

nivel de abstracción. Esto es lo que hace Marx en *El Capital*, aunque restringe el asunto a una decisión sobre la razón o la sinrazón. No obstante, aquello que se decide es siempre una alternativa a la que se opone otra. Esta es la verdadero presupuesto-puesto, de acuerdo a sus dos “polos” y sus dos “lados”, que forman el “marco metaestructural”. Así, la “estructura” moderna de la sociedad no se anuncia como un “sistema”, sino como una configuración abierta, cuya apertura se da en la lucha de clases.

La “ruptura *epistemológica*” de la que habla Althusser sólo se produce en Marx a partir del momento en que desarrolla adecuadamente y produce en su exposición la diferencia *ontológica* entre el orden metaestructural de la sección 1 y el orden estructural de la sección 3. Es decir, desde el momento en que capta que no hay continuidad “dialéctica” concebible entre el orden del valor y el orden de la plusvalía.<sup>17</sup> Porque es en este pasaje, en este giro, donde aparece un nuevo registro de conceptos que no son del orden de la razón y su declaración, de la ficción real moderna, sino que tienen la dureza de las relaciones de producción como relaciones de *clase*. También es aquí donde aparece la relación entre el discurso y la estructura.<sup>18</sup>

## II Lo que se desprende del análisis metaestructural y transforma el marxismo común

La segunda parte de este documento es simplemente una disposición esquemática de los análisis que he propuesto y reelaborado constantemente en varios trabajos durante las dos últimas décadas.<sup>19</sup> Cada uno

<sup>17</sup> Muestro este punto en *Que faire du Capital ?*, pages 142-157, y en *Explication et Reconstruction du Capital*, pages 99 à 104.

<sup>18</sup> Evidentemente, no puedo explicar adecuadamente el significado de todos los términos que voy a utilizar en el resto de mi exposición. Cada vez habría que retomar las largas explicaciones que son necesarias para eliminar todos los obstáculos epistemológicos, inherentes al marxismo común, que busco superar. Mostrar que el conjunto de “resultados” a los que llego en los distintos ámbitos se deriva de la misma hipótesis debería, como mínimo, permitir aclarar el cuadro.

<sup>19</sup> Se trata, en particular, de investigaciones iniciadas en *Théorie Générale*, continuadas en *Explication et Reconstruction du Capital* y en *L'État-monde*, que desembocan en una “política para el uso del pueblo» en mi último libro, *“Eux” et “nous” ? Une alternative au populisme de gauche*, Kimé, Paris, 2018.

de los conceptos implicados plantea múltiples preguntas, a las que he intentado dar respuesta. Lo que intento demostrar aquí es sólo que todo lo que digo se deriva de la hipótesis metaestructural. La idea de “metaestructura”, como hemos visto, proviene de Marx. Está presente de diversas maneras en el “marxismo común”, y todos deberían poder identificarse con ella. En mi opinión, sólo le falta una teorización definida que le permita apoderarse de su objeto concreto de forma coherente: el mundo social y político en el que vivimos. Cabe señalar que los conceptos que aquí se exponen para descifrar los elementos de la estructura social moderna no pertenecen a un registro sociológico-descriptivo inmediato: son ante todo de carácter *analítico*, por lo que se encontrarán muchas figuras híbridas en la realidad empírica. De ello, también se deduce que tienen un amplio alcance histórico y geográfico.

Las conclusiones que se desprenden de la hipótesis metaestructural conciernen especialmente a la estructura de clases moderna, la naturaleza del *Estado-nación* y su relación con el *Sistema-Mundial*, el curso de la *historia moderna* y su orientación hacia un *Estado-mundo de clases*, y el modelo de una *política* para el pueblo.

Para una teoría de la clase dominante: lo que el análisis metaestructural muestra es tanto la unidad como la fragilidad, más precisamente la “fracturabilidad”, de la clase dominante

Este análisis conduce, como hemos visto, a la idea de que en la sociedad moderna la “clase dominante”, frente a la cual se encuentra la “clase fundamental” o popular, comprende dos polos: el del *capital* en el mercado y el de la *competencia* en la organización. Hay que tener en cuenta que “competencia” designa aquí algo muy diferente al *verdadero* conocimiento, difundido de forma universal y diversa: se trata de una competencia recibida, socialmente atribuida, que da *autoridad*, está vinculada a alguna función de dirección o experiencia, ejercida como tal en el seno de la sociedad como organización.

Lo que permite *la unidad* de la clase dominante es la restricción metaestructural de la articulación entre los dos modos de coordinación

instrumentalizados en la forma moderna de la sociedad. El capital no tiene otro fin que la búsqueda de la plusvalía – “capital” designa aquí al conjunto de capitalistas y a los agentes que les asisten en esta tarea. Pero esto sólo puede conseguirse produciendo mercancías, es decir, *valores de uso*. Para ello, el capital debe recurrir a otro poder, el del polo de la “competencia”. Además de necesitarlo, le abre perspectivas para su ejercicio y su acumulación. No hay poder dominante que no sea al mismo tiempo un poder directivo, “competente”, que pretenda proponer fines deseables y medios adecuados. La ínfima minoría que posee la mayor parte del capital sólo domina en el contexto de una alianza con una masa de personas “competentes”.

Lo que permite la *fracturabilidad* de la clase dirigente es que estos dos poderes son de naturaleza diferente. El poder-capital es, al menos en lo que se refiere a la *decisión* en última instancia, el de comprar y vender, contratar y despedir, pedir prestado e invertir, localizar y deslocalizar, etc., en busca de *plus-valor*. El poder-competencia se orienta a ajustar los medios y los fines, definir normas, reglas, procedimientos, distinguir entre lo normal y lo anormal, establecer niveles de calificación, incluir y excluir de supuestos valores de uso. También tiende a una especie de absolutismo. También se protege mediante la violencia de la ley. Su reproducción estructural, como “élite”, se logra a través de instituciones y procedimientos que no son de naturaleza estrictamente capitalista. Lo cual no impide que se apoye en procesos específicos de *explotación*, que le permiten reproducir su modo de vida. No obstante, su poder es de una naturaleza distinta al poder capitalista, ya que se ejerce a través del propio ejercicio del discurso, es decir, teniendo que asumir el riesgo de comunicarse. Por lo tanto, afecta de manera diferente a quienes se ven involucrados en él. No está en absoluto encerrado en el capital, ni está por naturaleza a su servicio. Pues se ejerce en todas las instituciones sociales, que no pueden entenderse como simples funciones de la clase dominante, dado el papel *fundamental* que desempeña la “clase fundamental”, especialmente en la constitución de un orden de derecho. El polo de competencia afirma un poder propio, pero que está sometido a la doble atracción del poder del capital y del poder popular.

Para una teoría de la clase fundamental. Lo que el análisis metaestructural manifiesta es la unidad de la clase fundamental, el doble frente en el que debe luchar constantemente, en una confrontación que es, por tanto, triangular además de dual.

*En primer lugar, la unidad de la clase fundamental.* Se debe al hecho de que los dos factores primarios de nuestra razón social práctica, el mercado y la organización, instrumentalizados en factores de clase en la forma moderna de la sociedad, *interfieren* constantemente entre sí, de modo que existe una comunidad estructural en la base, que abarca la diversidad de formas de explotación: el trabajo asalariado (privado), el servicio civil (público), el espíritu empresarial (desde el campesino y el artesano hasta el uberista y el vendedor ambulante), la esclavitud, el trabajo forzado, el trabajo doméstico. En cada caso, la dominación del mercado y la dominación organizativa intervienen en diferentes proporciones y modalidades, definiendo “fracciones” de la clase fundamental, cada una de las cuales se divide en “estratos” superpuestos. Es a condición de tomar conciencia de esta condición común frente al mismo adversario, tanto más elusivo por ser dual, que se puede construir la unidad política de la clase fundamental. El “sujeto revolucionario”.

*En segundo lugar, el doble frente de la lucha desde abajo.* Si la clase dominante agrupa a los privilegiados de la propiedad en el mercado y a los privilegiados de la competencia en la organización, la lucha de clases, como podemos ver en todos los niveles -sindical, asociativo, ecológico y económico-político global- es una lucha *por el dominio popular sobre los procesos de mercado y sobre los procesos de organización*. Por ejemplo, dentro de la empresa, para la defensa de los salarios (mercado) y el reconocimiento de las cualificaciones (organización). Y lo mismo en otros lugares, para la conservación de una ZAD o un hospital. O contra las pretensiones de apropiación y control de las multinacionales. Se “conquistán” logros, que hacen retroceder los *privilegios*. Sin embargo, en las condiciones desiguales de la lucha de clases, tiende a crecer una escisión, en el seno del pueblo así entendido, entre un Pueblo A, heredero de las luchas anteriores, que se fortalece con sus conquistas, y un Pueblo B, privado de los mismos bienes, que tiende a ser desposeído.

*Finalmente, como consecuencia, el carácter triangular de la confrontación social moderna.* Para la clase fundamental, derrotar a la clase dominante significa poner las dos mediaciones del mercado y de la organización bajo el poder de la cooperación inmediata a través del discurso igualmente compartido por todos. Es conseguir dominar el mercado mediante la organización, y la organización mediante el poder del discurso democrático. No se trata de una simple cuestión de discurso. Supone la constitución de una paradójica alianza-lucha de clases, dentro de un “duelo triangular”. Esto sólo puede entenderse en términos de la estructuración política de la sociedad moderna.

Para una teoría del Estado-Nación, del Sistema-Mundial y del Estado-Mundial. Lo que el análisis metaestructural manifiesta es la naturaleza de la configuración moderna del mundo en su conjunto como una articulación entre estructura y sistema: entre estructura-de-clase-estado y sistema-mundo, tendiendo hacia un estado-mundo de clase

Si el Estado metaestructural,<sup>20</sup> como lugar de poder *supuestamente* común, basado en una voluntad *supuestamente* común, se presenta como una organización (y no como un mercado), como la cumbre de la organización social, es porque, más allá del acto de habla *supuestamente* común que lo instituye, el respeto al entre-todos prevalece sobre el respeto al entre-cada-uno. Como hemos visto, Kant había formulado claramente esta “asimetría” entre estos dos polos. Pero aquí entendemos que es de un orden puramente metaestructural, donde Kant, que no conoce las relaciones de clase, confunde metaestructura con estructura. Y es como tal que el Estado debe, en todo momento, ser “fundado”. El Estado es ciertamente, como el mercado, un proceso histórico, pero, al

**20** Este término de “supuesto” [suppose], que sigue, como el de “pretendidamente” [censement], debe tomarse en su función conceptual. El Estado metaestructural *es* la *ficción* implicada en el Estado estructural, Estado moderno de clase. Si debo insistir una y otra vez en ello, es porque una lectura apresurada ha permitido que se acredite una leyenda tenaz que me pone del lado del iusnaturalismo, al que, sin embargo, no me refiero más que en los términos de su instrumentalización y de la lucha a la que ésta da lugar. Lo que se suele llamar “filosofía política” se encuentra circunscrito en esta ficción presupuesta: el Estado metaestructural. La “teoría metaestructural”, por contraste, tiene por objeto la relación dialéctica entre la metaestructura y la estructura (de clase).

no pertenecer a un orden natural, debe, en la modernidad, ser también constantemente instituido, constituido, como instituyente de la organización (común) por encima del mercado (privado). La metaestructura es ciertamente una ficción, pero una ficción real, una ficción en acto, que tiene un estatus ontológico definido.

El Estado estructural, como relación de clase, se refiere a una relación de fuerza tanto triangular como binaria, como hemos visto. En el registro de la institución política se manifiesta la paradoja del “duelo triangular”. No hay que confundir el *Estado* con la organización a la que da lugar. El *Aparato de Estado*, que es su apuesta, se define por su contenido de clase. La referencia *metaestructural* al gobierno por la palabra, propia de la sociedad moderna, divide la institución suprema en una mayoría y una minoría, aun cuando cada voz vale lo mismo. Pero es la coacción estructural la que determina el contenido social y político de tal división, misma que no se establece entre la clase dominante y la clase dominada, sino ante todo entre la “derecha” y la “izquierda”, es decir, tendencialmente, entre los dos polos de la clase dominante: los capitalistas a la derecha y los competentes a la izquierda. De tal manera que el pueblo sólo puede representarse a sí mismo del lado de los competentes, por las razones que hemos mencionado. Así que estructuralmente hay dos izquierdas, manifiestas o latentes, una izquierda de élite y una izquierda popular.

Esta configuración estructural, dada en el Estado-nación, sólo tiene una existencia real en el Sistema-Mundo, del que sólo es un eslabón dentro de un conjunto de territorios definidos por relaciones de poder de tipo centro-periferia. La verdad del Estado-nación no es, pues, sólo la paz interior, sino también la guerra exterior, la pasión por una dominación distinta a la de la clase. *Pero aquí seguimos en la misma teoría*: en la misma articulación de conceptos. En efecto, existe una relación singular, hecha de homología y heterogeneidad, entre la apropiación de los medios de producción y de competencia por una clase y la apropiación de un territorio por una población. *Homología*, porque en ambos casos hay apropiación de un conjunto de valores de uso. *Heterogeneidad*, porque una se refiere al presupuesto metaestructural y la otra no. Lo que

el análisis metaestructural nos permite comprender no es sólo que la *estructura* de clases de la sociedad moderna no puede subsumirse en el único concepto de “*capitalismo*”, siendo siempre una mezcla desigual de capitalismo, socialismo y comunismo, fruto de las luchas populares. También es que la sociedad moderna, como configuración del mundo en su conjunto, tampoco puede ser designada como “*sistema capitalista*”, siendo una articulación entre *estructura* y *sistema*, donde la estructura está dotada de metaestructura, el sistema, no. La ficción del Estado-nación se da en su historia oficial, de carácter nacional. Su amarga verdad se encuentra en el Sistema-Mundo.

A partir de aquí, podemos entender mejor de qué se trata ese “acto original común” del que habla Marx y en qué sentido debemos aclarar o corregir su afirmación. Como “decisión” siempre recurrente de un gobierno basado en el discurso y la elección entre las alternativas del mercado y la organización, pertenece a un *lugar* geográficamente circunscrito, que sólo puede ser el del Estado-nación, cumbre (provisional) de la forma organizada que prevalece sobre el mercado debido a la asimetría metaestructural. Si es así, este “acto original”, que siempre se repite, es también el que determina un “común” supremo, por el que una comunidad se apropia de un territorio sobre el que prevalecerá su ley. Decide tanto la paz, es decir, la lucha de clases entre compatriotas, como potencialmente la guerra naturalmente desigual entre naciones. En el lenguaje de Carl Schmitt, el *nomos*, la ley (meta)estructural, es correlativa a un *nehmen* (arbitrario) sistémico, una *toma* de territorio. Y ambos se cruzan en una *colonialidad* estructural-sistémica constitutiva de la modernidad, en la base de los colonialismos históricos a los que da lugar.

El análisis *metaestructural* nos permite, en definitiva, comprender que la tendencia de la sociedad moderna no es hacia el socialismo, como pensaba Marx, sino hacia un Estado mundial, un Estado mundial de clase. De hecho, el mundo en su conjunto no puede ser aprehendido bajo el único concepto de Sistema, entendido como un sistema de naciones y otros territorios. Si es también este “mercado mundial”, el que Marx pensaba estudiar, sólo puede aparecer correlacionado con su otro polo, el de una *organización* mundial. La globalización se desarrolla, pues, al

ritmo de la capacidad que el progreso técnico confiere a la producción para traspasar todas las fronteras. Hace emerger una última frontera, la del planeta común (de la que dan testimonio las luchas ecológicas), con su orden metaestructural y estructural, y por lo tanto con su aparato de clase mundial y sus clases mundiales, en forma de Estado mundial en embrollo en el sistema-mundo, combinándose la dominación estructural con la dominación sistémica.

Para una teoría de la historia moderna: lo que manifiesta el análisis metaestructural es, pues, un principio de lectura y de periodización, basado en un concepto de hegemonía y de regímenes de hegemonía que atraviesa la estructura de clases y el Sistema-Mundo.<sup>21</sup>

Si la lucha social y política adopta efectivamente la forma de un “duelo triangular”, la búsqueda de la hegemonía implica una alianza entre socios que, sin embargo, se enfrentan, según diversos modos que yo llamo “regímenes de hegemonía”. La periodización que propongo se basa en la agitación periódica de las relaciones de clase, más que en la agitación de las “fuerzas productivas” que, sin embargo, la desencadena en última instancia. La razón es que el impulso así dado puede traducirse de hecho en regímenes de hegemonía contrastados: la misma base industrial ha servido al capitalismo liberal y al “socialismo real”, lo digital al neoliberalismo así como a los experimentos en lo “común”.

El esquema propuesto es el de una historia moderna como historia de la lucha de clases. El régimen predominante en general desde hace más de dos siglos asocia los dos polos de la clase dominante bajo la égida del polo del capital. Pero antes existían varios regímenes: un cierto “Ancien Régime” en Europa, por ejemplo. Aparecieron otros, en los que el polo de competencia se afirmó en alianza con la clase popular, como fue el caso del régimen del estado de bienestar. Este era el caso en las circunstancias del sistema-mundo, que, según el lugar y la época, tiende a favorecer la preeminencia del polo del capital y del polo de la competencia

<sup>21</sup> He desarrollado esta tesis en *Le néolibéralisme, Un autre grand récit*, Les prairies ordinaires, Paris, 2016, a partir del capítulo 2, “Repériodiser les temps modernes”.

(como en los regímenes fascistas, una competencia para embriagar), ambos siempre asociados. La crisis del imperialismo en el siglo XX dio lugar a los llamados regímenes “comunistas” en la periferia, en los que el polo competente pudo (durante un tiempo) eliminar al polo capitalista aliándose con la clase popular, antes de subyugarla. De manera más general, la hegemonía estructural (de clase) debe considerarse en su relación con una Hegemonía Sistémica, de los centros sobre las periferias.

Según este análisis, la “modernidad”, así entendida, surge cuando el mercado y la organización entran en confrontación bajo la égida de un Estado territorial. Se trata de un proceso *estructural* que surge, durante mucho tiempo inadvertido, a lo largo de un milenio, tanto en Europa como en el Extremo Oriente. En cuanto al *sistema*-mundo moderno, está constituido por la modificación de sistemas anteriores. Cada pueblo y nación entra en él con su propia historia, cuya antigua trayectoria se convierte en un componente de esta nueva historia común (conectada). El régimen neoliberal, basado en las nuevas tecnologías, es correlativo a la emergencia de un estado-mundo de clase, que marca la entrada en una nueva era: un régimen estructural-sistémico -en la articulación de las contradicciones metaestructurales y las convulsiones sistémicas- inscrito en la última frontera, la del planeta. No es una posmodernidad, sino una “ultimodernidad” a la que, en términos de la estructura moderna de la sociedad, se le niega desde el principio un “destino” liberal.

Por una teoría política del pueblo para el uso del pueblo, aquí y ahora. Lo que el análisis metaestructural propone finalmente es un esbozo de la práctica política popular, en términos de forma-colectiva

En relativo contraste con el marxismo común, esta política parte de la idea de que el poder contrario, considerado en su masa dirigente dominante, no es sólo el del capital, sino también el del polo competente, con el que el pueblo, en su movimiento de emancipación, está comprometido

en una lucha de alianza de clases.<sup>22</sup> En la escena política, esto se expresa en forma de una división entre una izquierda de élite y una izquierda popular. La “izquierda” sólo puede unirse contra la derecha bajo la hegemonía de la segunda izquierda popular. La posición de cada nación en las trayectorias históricas del Sistema-Mundial sobredetermina naturalmente esta disposición estructural binaria-ternaria, alterando el contenido político de los diversos partidos presentes.

Una hegemonía popular sólo puede construirse a condición de que se realice la unidad de la clase popular, en particular entre el Pueblo A y el Pueblo B: éste es el punto decisivo. Supone una connivencia cultural y una conexión práctica entre todas las formas populares organizadas: políticas, sindicales y asociativas. Y no en la cima, donde tiende a constituirse una élite popular, en simbiosis natural con una élite de izquierda, sino en la base, en forma de colectivos o asociaciones locales responsables de una dinámica que debe llegar hasta las instancias centrales de confrontación con las dominaciones de clase y del Estado. En mi opinión, ésta es la única manera de lograr la simbiosis crítica entre la forma-partido y la forma-movimiento: una organización en forma de asociación. Todo esto sigue sin decir nada sobre lo esencial: nada sobre los programas a presentar. Pero se trata de la práctica. Y, en este sentido, de la política. Política para el pueblo.

**22** A este respecto, existe una dificultad propia del marxismo, aquella que históricamente ha aparecido como el discurso teórico-práctico que organiza la alianza-lucha de clases contra el capitalismo. El marxismo no hace aparecer espontáneamente las contradicciones entre los competentes y la clase popular. He intentado poner de relieve los conceptos que le faltaban en este sentido.



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

Número **28** · Julio 2022