

## **MARX SIN ATRIBUTOS. SOBRE LA IDEOLOGÍA BURGUESA**

MARIO AGUIRIANO BENÉITEZ

No es un fantasma sino más bien una consigna, pero desde luego recorre el mundo. Desde los departamentos de Filosofía de París hasta las reuniones del ALBA, desde las asambleas de coloridos activistas hasta las cocinas inverosímiles en las que los académicos agitan el caldero de términos mágicos; siguiendo hasta la sala de la UPV de Leioa en la que oí a un ponente clamar que a Marx había que «inyectarle a tope de feminismo y ecologismo», un enorme Marx *failed to consider* preside el panorama intelectual de los últimos 40 años.

En el ámbito de la teoría desacomplejadamente burguesa esto no supone novedad alguna. Marx *failed*, a secas, siempre fue un dogma por esos lares. Su resonancia es, sin embargo, más extraña en el campo de la teoría de pretensiones radicales, que la figura del pensador de Tréveris había presidido —a

menudo poco más que nominalmente, todo hay que decirlo— durante los 70 años anteriores.

La espectacular derrota de la clase obrera internacional entre los años 70 y 80 tiene, por supuesto, mucho que ver con esto. Tras aquellas décadas convulsas, fueron legión quienes optaron por enterrar a Marx junto con las esperanzas revolucionarias que su obra y las luchas políticas de los 60 y 70 habían inspirado.

Sin embargo, como el viejo topo por él invocado, Marx se resiste a dejarse enterrar del todo, y sigue sacando la cabeza por aquí y por allá, siendo convidado de tanto en cuanto a ocupar su espacio en el panteón de los pensadores «a los que debe acudirse en caso de crisis». Esto en el mejor de los casos. En el peor, Marx aparece como un cadáver insepulto sobre el que verter las acusaciones más variopintas. El caso más habitual, no obstante, no coincide exactamente con ninguno de los dos primeros, que sin embargo llevan su impronta. Aquí es donde entra el ubicuo Marx *failed to consider*. La consiga es intercambiable por esta otra: *Marx sí, pero...* Y a continuación pueden insertarse objeciones infinitas, a menudo tan groseramente incompatibles con los postulados del propio Marx que su papel queda relegado al de un triste convidado de piedra (como veremos, una versión particularmente insidiosa de esta tendencia consiste en sepultar a Marx en halagos para, de hecho, sepultarlo).

## **UNDOING MARX (O MARX SIN ATRIBUTOS)**

La obra *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution* (2015) de Wendy Brown, traducida al castellano como *El pueblo sin atributos*, puede servirnos de ejemplo para ilustrar la peculiar relación de muchos teóricos contemporáneos con el marxismo. En sus 222 páginas, el nombre de Marx aparece en más de 30 ocasiones, y en el prólogo mismo la autora especifi-

ca que está planeando un libro sobre el autor alemán (todavía por publicar).

Brown conjura a menudo el espectro de Marx, pero solo para proceder inmediatamente a enterrarlo. Es explícita a este respecto: «la transformación del trabajo en capital humano y de los trabajadores en emprendedores [...] elimina la base de la alienación y la explotación tal y como Marx las concibió», «la descripción del capitalismo que hace Marx [...] es inadecuada en vista de lo que la racionalidad neoliberal ha forjado». En definitiva, Marx *failed to consider... Neoliberalism*.

Conviene destacar a cuántas reducciones hay que someter a Marx para poder declararlo desfasado. Primero, y aunque esto es menos notable en el caso de Brown, su obra debe reducirse al ámbito de la economía, olvidando el célebre subtítulo de *El Capital: crítica de la economía política* (léase con la voz de Heinrich). Segundo, El Capital debe concebirse no como un análisis del capitalismo «en su medida ideal», como el propio Marx afirmara, sino (kautskianamente, dicho sea de paso) como un estudio *histórico* del capitalismo, presuntamente limitado a su desarrollo decimonónico (aunque Brown acepta que Marx trató de analizar los fundamentos del capitalismo, sus propias tesis le obligan a negarlo, pues de lo contrario habría de afirmar no solo que Marx no pudo anticipar el neoliberalismo, sino que *no fue capaz de comprender dichos fundamentos*). Tercero, sus conceptos han de historizarse obsesivamente, haciéndolos del todo indisociables de las condiciones empíricas en las que fueron elaborados, a la vez que se vacían de contenido (solo así puede afirmarse algo tan inverosímil como que el modo en que el trabajador se concibe a sí mismo «elimina la base de la explotación», esto es, de la producción de plusvalor). Cuarto, y también muy habitual, deben imputársele cuestiones dudosas o directamente falsas, como su presunta adscripción a una antropología filosófica erigida sobre la idea del *homo oeconomicus*, y notoriamente similar a la de Smith<sup>28</sup>.

28. Brown, W.; *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, 2015, Princeton University Press, Princeton, p. 92.

29. Las premisas de Brown no solo son teóricamente falaces: también son, en lo que se refiere a la teoría política neoliberal, empíricamente falsas. Lejos de concebir lo económico como un fin en sí mismo, los teóricos neoliberales son desafiados moralistas (Whyte, J.; *The Morals of the Market. Human Rights and the Rise of Neoliberalism*, 2019, Verso Books, Londres.); lejos de centrarse únicamente en el mágico poder de las leyes del mercado para desfacer todo entuerto, las condiciones políticas de la libertad de mercado son una de sus preocupaciones principales (Slobodian, Q.; *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, 2018, Harvard University Press, Harvard, p. 87; Biebricher, T.; *The Political Theory of Neoliberalism*, 2019, Stanford University Press, Stanford, p. 27; Bonefeld, W.; «Freedom and the Strong State. On German Ordoliberalism», 2012, *New Political Economy*, vol. 17, no. 5, pp. 633-656) y la crítica del «socialismo» y el «irracionalismo burocrático» la principal vía de legitimación de sus teorías (Clarke, S.; *Marx, Marginalism, and Modern Sociology*. 1982, Palgrave Macmillan, Londres, p. 168).

30. En la que el dominio de clase se reproduce a través del intercambio entre individuos formalmente libres e iguales, lo que requiere de una instancia no directamente «económica» dedicada a sancionar jurídicamente esta libertad a la vez que concentra el monopolio

Este proceder es paradigmático porque permite desactivar a Marx a la vez que se evita una confrontación sostenida con su obra, a la que puede, incluso, proclamarse una fidelidad indeterminada que permitiría dotar de un aura de radicalidad a una obra estrictamente burguesa.

El carácter burgués de *Undoing the Demos* no viene dado por los generosos ingresos que su puesto como profesora en Berkeley reporta a Brown, sino por la división entre lo político y lo económico que constituye el armazón conceptual de la obra.

Brown presenta el neoliberalismo como una racionalidad *estrictamente económica*<sup>29</sup> cuyo objetivo último es la eliminación de lo *político como tal*, que la autora asocia, en un gesto prodigiosamente unilateral, con la «democracia». El concepto de «economía» de Brown deriva directamente de la concepción arendtiana de lo social. En consecuencia, su identificación entre «lo económico» y el reino de la necesidad tiene como contraparte la asimilación, igualmente arendtiana, de lo político (la «democracia», en Brown) con la libertad.

En lugar de concebir, con Marx, «lo político» y «lo económico» como dos *momentos* de la relación social capitalista<sup>30</sup>, Brown contrapone abstractamente dos hipóstasis («la economía» y «lo político», cuya separación es *postulada* sin llegar a explicarse) en un relato de tintes cuasi-existencialistas según el cuál el neoliberalismo pondría en peligro una capacidad de autogobierno colectivo absolutamente mistificada<sup>31</sup>. El resultado es una apología de la democracia burguesa adornada con ropajes vagamente anticapitalistas. El Estado, en Brown, no es la *forma política* de la sociedad burguesa, sino una instancia neutral provisionalmente invadida por un cuerpo extraño (el dichoso «neoliberalismo»). La libertad abstracta consustancial al capitalismo es naturalizada para contraponerla a una «necesidad» no identificada con el capital como tal, sino con una «racionalidad» particular (neoliberal) que desequilibra-

ría la balanza entre necesidad y libertad presumiblemente alcanzada bajo el Estado Keynesiano.

Esta postura no es sino una reedición (en términos más potables para la sensibilidad «progresista» contemporánea) de la oposición abstracta entre el «ciudadano» y el «burgués» propia del «democratismo» (pequeño)burgués que Marx criticara con precisión en sus escritos de juventud, y descansa como este último en la naturalización del trabajo alienado. El ciudadano, el «hombre abstracto» sujeto de derechos, es la expresión política de una sociedad construida sobre la alienación del trabajo, en la que la libertad abstracta de los sujetos no es sino un momento de la necesidad (la ley del valor). Contraponerlos es miopía dialéctica y abierta mistificación<sup>32</sup>.

*Mutatis mutandis*, la descripción del neoliberalismo como una racionalidad «puramente económica» es una fantasía que oculta el modo en el que, bajo el modo de producción capitalista, lo político, en forma de lucha de clases, atraviesa en todo punto la «objetividad espectral» de las formas alienadas que constituyen «la economía»<sup>33</sup>.

## FETICHISMO Y ESQUIZOFRENIA

La desactivación de Marx<sup>34</sup> a través de una mezcla de elogios vacíos y críticas superficiales es la vía a través de la cuál la «teoría» contemporánea se permite ignorar su legado, para así consagrar como «crítico» y «radical» un difuso anticapitalismo perfectamente burgués en su forma y fondo. El ejemplo de Brown es peculiarmente sangrante, pero es poco más que un síntoma. Isabelle Garo<sup>35</sup> ha detectado una tendencia similar en Deleuze y Guattari, cuyas referencias a la «grandeza de Marx» (el título de la obra sobre el alemán que Deleuze planeaba escribir antes de su muerte) parecen funcionar como una trampa para incautos, quizá destinada a distraernos del abierto antimarxismo de las tesis centrales del *Anti-Edipo*, donde la burguesía es consagrada como la única clase genui-

de la violencia directa, ausente en el instante del intercambio y sin embargo necesaria para la reproducción de toda sociedad de clases. Esto es, requiere del Estado. Véase: 1) Holloway, J. y Picciotto, S.; «Capital, Crisis, and the State», en: Clarke, S. (Ed.); *The State Debate*, 1991, Palgrave MacMillan, Londres, p. 109-141; 2) Clarke, S.; «The State Debate», en: *The State Debate*, *ibid.*, op. cit., p. 1-69; y 3) Bonefeld, W.; *Critical Theory and the Critique of Political Economy. On Subversion and Negative Reason*, 2014, Bloomsbury, Londres.

31. El «pueblo» mismo del título de la obra es una abstracción que representa mistificadamente una sociedad antagonista como un Todo concreto.

32. La necesidad del Estado, de una instancia que pueda «forzar la totalidad» (*Grundrisse*), es inmanente a la relación social capitalista, y no una adición «externa» gobernada por sus propias lógicas. Al asumir implícita o explícitamente esta *externalidad*, los popes de la biopolítica, desde Foucault hasta Agamben pasando por Latour, se vuelven incapaces de explicar *por qué* el Estado habría de tomar semejante interés por la «vida» de sus súbditos en determinado estadio histórico. Eludir esta pregunta por medios agambenianos (esto es, presentando la lógica de la soberanía como coextensiva con la historia de occidente), no solo pide el principio, sino que sirve para recordarnos qué

clase de formulaciones desesperadamente abstractas deploraba Marx al proclamar su ruptura con la filosofía. Sobre este punto véase: Mau, S.; *Mute Compulsion. A Theory of the Economic Power of Capital*, 2019.

33. No existe, en definitiva, «lo económico» (las leyes o dinámicas de la acumulación), por un lado, y la lucha de clases, por otro, sino que las propias formas económicas son la apariencia enajenada de la relación de clase que las constituye. La división entre estructura y agencia es una mistificación que oscurece sistemáticamente la constitución social de las estructuras. Werner Bonefeld («*Reformulation of State Theory*», en: *Capital & Class*, vol. 11, 1987, no. 3, pp. 96-127 y «*Social Constitution and the Spectre of Globalization*» en: *Global Restructuring, State, Capital, and Labour*, 2006, Palgrave MacMillan, Londres) ha insistido con especial lucidez en este punto contra estructuralistas y neogramscianos.

34. Muy habitualmente quien entierra a Marx con una mano alimenta a Weber con la otra, pero ahora no podemos ocuparnos de este punto.

35. Garo, I.; *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx. La Politique dans la Philosophie*, 2011, Demopolis, París, p. 224-225.

36. Brassier, R.; «*The Human*», p. 10.

namente revolucionaria (1); la función principal del Estado, teorizado como «aparato de captura», no es ya garantizar la reproducción de la relación social capitalista, esto es, el dominio de la clase dominante, sino la codificación del deseo (2); y el antagonismo fundamental no es aquel que enfrenta a capitalistas y proletarios, sino la escisión ontológica entre la máquina social y las máquinas deseantes (3). El comentario de Ray Brassier sobre este punto merece ser citado por extenso:

*«En lugar de lucha de clases, lucha de códigos; en lugar de dominación de clase, dominación de códigos; en lugar de la contradicción entre la reproducción humana y la reproducción del capital, la escisión entre la socialidad humana y los flujos descodificados de la naturaleza. La desnaturalización del antagonismo social a manos de Marx era un prelude de la transformación de la relación entre la humanidad y su cuerpo inorgánico, la naturaleza. Deleuze y Guattari renaturalizan el antagonismo social a fin de liberar los flujos descodificados de la naturaleza de los grilletos de la socialidad humana, cuyos avatares despoticos son el Estado, el Significante y el Sujeto»<sup>36</sup>.*

Es esta naturalización del antagonismo social la que constituye el núcleo burgués de la obra de Deleuze y Guattari. La abolición de la relación social capitalista, a cuya necesidad remite el método dialéctico de Marx, es sustituida por la celebración vitalista de unas potencias cuyo origen apunta realmente a las formas alienadas de la reproducción social mediada por la mercancía. Por pintoresca que sea la naturaleza a la que Deleuze y Guattari apelan, la subordinación teórica de las relaciones sociales al infinito dinamismo de los «flujos» naturales no es sino el fetichismo por otros medios.

Este recorrido por la «miseria de la teoría» contemporánea podría durar eternamente. En este punto, sin embargo, nuestro análisis de la ideología burguesa debe llevarnos a Marx.

## CÓMO ROMPER CON LA ECONOMÍA POLÍTICA

Las descripciones convencionales de la obra de Marx suelen fracasar estrepitosamente a la hora de especificar cuál es su legado, oscureciendo así la radicalidad de su ruptura con la teoría burguesa en general y la economía política en particular. Comprender la radicalidad de la obra de Marx, ese «misil contra la burguesía», requiere exponer mínimamente los mimbres de esta última.

Desde la perspectiva de la economía política clásica, la sociedad burguesa es esencialmente una sociedad de propietarios privados. Incluso quienes no poseen *nada más que su trabajo*<sup>37</sup> son los legítimos dueños de este y las retribuciones que le corresponden. La sociedad burguesa es a la vez una sociedad del intercambio y, por lo tanto, una sociedad de productores de mercancías (valores de uso producidos para el intercambio) en un sistema de división del trabajo crecientemente desarrollado. El mercado es el punto de encuentro entre los poseedores de diferentes mercancías, y el dinero un mero *medio* para garantizar el intercambio de equivalentes. Las transacciones mercantiles se dan entre individuos *libres e iguales*, desprovistos de vínculos de dependencia personal, y que en todo momento persiguen su propio beneficio. La producción de bienes requiere de la participación del capital, del trabajo y de la tierra, que constituyen por lo tanto los tres factores productivos. Las diferencias entre clases sociales (burgueses, trabajadores y terratenientes) viene determinada por cuál de estos factores está en posesión de cada una. Dado que los tres factores de producción contribuyen conjuntamente a la creación de valor (Smith), a cada clase le corresponde por lo tanto una forma particular de remuneración: beneficios (capitalistas)<sup>38</sup>, salarios (trabajadores) y rentas del suelo (terratenientes). La distribución del producto social viene determinada por el *sustrato natural* constituido por la existencia de diferentes factores productivos (esto es, como veremos, a lo que Marx se referirá como «fórmula trinitaria»). Solo la coacción directa puede distorsionar la armónica relación entre

37. Nótese que la economía política clásica no distingue entre trabajo y *fuerza de trabajo*.

38. Esta es la formulación de Adam Smith. Otras establecen que la remuneración específica que corresponde al capital sería la *ganancia* (suma de beneficios e interés) o, en la versión más mistificada, simplemente el *interés*.

39. Este resumen es necesariamente limitado y no tiene en cuenta, entre otras cosas, la especificidad de la contribución de David Ricardo y su teoría del valor-trabajo (que muchos marxistas han imputado irreflexivamente a Marx). Para un resumen exhaustivo, véase: Clarke, S.; *Marx, Marginalism, and Modern Sociology*, *ibid.*, op. cit.

40. La separación, propia de la teoría burguesa de principios del siglo XX, entre la «racionalidad formal» de la sociedad capitalista y su «irracionalidad substancial», fundamento de la separación entre «lo económico» y «lo social» como campos de estudio diferenciables, tiene su origen en este presupuesto.

41. Tanto la interpretación mecanicista de la metáfora de la «base» y la «superestructura», propia del marxismo dogmático, como la separación abstracta entre lo «económico» y lo «político», propia de la teoría social posterior, tienen aquí sus raíces.

la *base natural* de la producción y su corolario lógico: las relaciones de distribución propias de la sociedad burguesa. Una vez eliminada toda forma de coerción, esto es, en condiciones de perfecta libertad, el *impulso natural del individuo hacia el intercambio* (Smith) —fundamento, a su vez, de la tendencia natural al incesante incremento de la división del trabajo— asegurará el armonioso funcionamiento de este mecanismo. Aunque la molicie, la codicia y la corrupción de las costumbres pueden poner trabas a este último, en ausencia de distorsiones artificiales el intercambio generalizado contribuirá al bienestar general a través del aumento incesante de la producción. La sociedad burguesa es, por lo tanto, esencialmente *racional*, pues permite armonizar la búsqueda del beneficio privado con el progreso de la sociedad como un todo<sup>39</sup>. Los desperfectos de la realidad empírica (desempleo, miseria generalizada, caos social, etc.) son simples perturbaciones contingentes derivadas de su incapacidad para mostrarse a la altura del modelo ideal de la sociedad burguesa, y pueden por lo tanto remediarse a través de reformas parciales, orientadas mayormente a estimular el progreso «moral»<sup>40</sup> de las capas inferiores de la sociedad.

El punto de partida de la economía política es una *abstracción formal*, el individuo abstracto poseedor de mercancías; las premisas subyacentes son la *separación* entre la producción (contenido) y la distribución (forma)<sup>41</sup>, primero, y su reunificación naturalizada, después.

La economía política inviste a los factores productivos de poderes sociales independientes de las relaciones que los constituyen. Esta es la primera *naturalización*, a través de la cual las relaciones burguesas de producción adquieren un carácter transhistórico: toda herramienta jamás producida por el ser humano pasa a ser una expresión del capital, todo trabajo, una variante del *trabajo asalariado*. De este modo las relaciones burguesas de distribución son igualmente naturalizadas —el «salario», como contribución del trabajo, corresponde al propietario del trabajo, etc.—, de modo que la



división de la sociedad en clases se deriva *naturalmente* de la existencia de diferentes factores productivos, y cualquier distorsión de esta relación deviene en sinónimo de irracionalidad y artificio.

El ejemplo paradigmático de distorsión sería el tipo de intervención *política* que permite a una clase concreta apropiarse de una porción desmesurada del producto social. En la medida en que este argumento permitía condenar como irracional toda perturbación de las «leyes naturales» del mercado, la economía política fue desde sus orígenes un arma de la burguesía contra sus enemigos de clase —los terratenientes atrincherados en sus privilegios feudales, por un lado, y el proletariado emergente, por otro<sup>42</sup>.

La economía política, en definitiva, es *ideológica* porque naturaliza aquello que es histórico y universaliza aquello que es específico, es *burguesa* porque aquello que naturaliza, consagrándolo como eterno, son las relaciones burguesas de producción, y es *fetichista* porque inviste a las cosas de poderes sociales.

En la medida en que la propiedad privada constituye el núcleo de la teoría social burguesa, el argumento del joven Marx según el cuál esta última es un *resultado* de la alienación del trabajo contiene el germen de la crítica de la economía política, que es, recordemos, una crítica de la sociedad burguesa *como un todo*, y no la crítica de una esfera separada, «lo económico», que después habría de complementarse con nuevos constructos teóricos dedicados a desvelar la racionalidad particular de otras esferas presuntamente autónomas. En los *Manuscritos de París* la propiedad privada no es concebida ya como la relación natural del individuo con los frutos de su trabajo, sino como una forma históricamente específica de relación social, sustentada sobre la separación entre los productores y los medios de subsistencia. La alienación del trabajo, esto es, la relación de clase entre capitalistas y trabajadores, es la relación social central en las sociedades capita-

42. La «ley de los salarios» será la principal arma teórica de la economía política clásica contra las demandas del proletariado.

43. Como afirman los *EndNotes*: «Con este proceso de auto-reproducción [de la relación de clase capitalista] no solo se reproducen los trabajadores y el capital, sino también el Estado y todos sus órganos, la estructura familiar y el sistema de relaciones de género, la constitución del individuo como un sujeto con una «internalidad» específica, opuesta al mundo de la producción, etc.» (*EndNotes*; «*Crisis in the Class Relation*», en *EndNotes 2: Misery and the Value-Form*, 2010, p. 8.).

44. Clarke, S.; «*Marxism, Sociology, and Poulantzas Theory of the State*», en: *The State Debate*, *ibid.*, op. cit., p. 70-108.

45. «Las leyes y condiciones de la producción de riqueza poseen el carácter de verdades Físicas. No hay nada opcional ni arbitrario en ellas... No sucede lo mismo con la distribución de la riqueza. Esta cuestión depende únicamente de las instituciones humanas» (Mill, citado en: Clarke, S.; *Marx, Marginalism, and Modern Sociology*, *ibid.*, op. cit., p. 136).

46. Clarke, S.; «*Marxism, Sociology, and Poulantzas Theory of the State*», *ibid.*, op. cit., p. 77.

listas: *de su reproducción depende la reproducción de cualquier otra relación social*<sup>43</sup>.

Sin embargo, el «misil» definitivo contra la teoría burguesa habrá de esperar a la publicación de *El Capital*. Es aquí donde Marx logrará desvelar que la contradicción fundamental del modo de producción capitalista se da en el seno mismo de la producción, y no en la relación entre la producción y la distribución<sup>44</sup>. Con este descubrimiento Marx dinamita la concepción de la producción como una cuestión puramente «técnica» sobre la que se superpondrían determinadas relaciones (sociales) de distribución —un contenido *natural* al que se le impondría *externamente* una cierta forma *social*<sup>45</sup>—, que es la característica más distintiva de la ideología burguesa.

*Por qué* bajo el capitalismo los frutos del trabajo social (y a su vez privado e independiente) se representa necesariamente bajo la forma del valor de la mercancía constituye para la economía política un *punto ciego estructural* por la triple operación teórica sobre la que esta se asienta: separación entre forma y contenido (1); naturalización del contenido (2); y naturalización de la forma (3).

La ruptura con la economía política pasa por la impugnación de todos los puntos anteriores. Por ello en *El Capital* «las relaciones de producción capitalistas no se contrastan con la producción material como una forma externamente derivada impuesta sobre un contenido preexistente, sino que forma y contenido son integradas en una unidad contradictoria»<sup>46</sup>. El proceso de producción capitalista aparece así como la *unidad contradictoria* de la producción de valores de uso (bienes) y la producción de valor (una relación de clase). En otras palabras, *la producción de mercancías es también la (re)producción de la relación social capitalista*. Las relaciones de producción —las diferentes formas sociales que toma el metabolismo con la naturaleza— son ya relaciones de distribución.

El capital no es una *cosa*, sino una relación social: valor que se valoriza. El secreto de la valorización, la solución al enigma de cómo el intercambio de equivalentes puede crear un excedente, reside en la explotación del trabajo (cuya precondition es la separación del trabajador y los medios de subsistencia). Lo que el trabajador vende en el mercado es su fuerza de trabajo, cuyo valor, como el de cualquier otra mercancía, viene determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su (re)producción. Lo que el capitalista adquiere, sin embargo, es la capacidad de *poner en marcha* el trabajo en cuanto valor de uso. Esta diferencia entre el valor de uso y el valor de cambio de la fuerza de trabajo hace posible que el capitalista, en su uso de esta mercancía, pueda conminarla a producir valor por encima del valor necesario para su (re)producción. A producir plusvalor, en definitiva.

No existe, sin embargo, valor sin fetichismo<sup>47</sup>. El mundo del capital es un «mundo encantado», donde las formas bajo las que las relaciones de producción capitalistas *aparecen* ocuyen sistemáticamente *el secreto de las mercancías*, esto es, «las relaciones de producción originaria del valor»<sup>48</sup>.

En la medida en que en la forma-salario el valor de la fuerza de trabajo aparece como el *valor del trabajo*, el total del valor producido por este, la ilusión según la cual *todo trabajo es trabajo pagado* es inmanente a la relación social capitalista. En la forma-salario la diferencia entre el trabajo necesario y el plustrabajo desaparece, y con ella el vínculo entre trabajo impagado y plusvalor. Marx:

«Júzguese, pues, de la importancia decisiva que tiene la transformación del valor y precio de la fuerza de trabajo en el salario, es decir, en el valor y precio del trabajo mismo. En esta forma exterior de manifestarse, que oculta y hace invisible la realidad, invirtiéndola, se basan todas las ideas jurídicas del obrero y del capitalista, todas las mistificaciones del régimen capitalista de producción, todas sus ilusiones librecambistas, todas las frases apologéticas de la economía vulgar»<sup>49</sup>.

47. Elena Louisa Lange ha defendido este punto de forma particularmente vehemente en su crítica a la teoría del «puro capitalismo» de Uno Kōzō (Lange, E.L.; *Value without Fetish. Uno Kōzō's Theory of 'Pure Capitalism' in Light of Marx's Critique of Political Economy*, 2021, Brill, Boston.)

48. Marx, K.; *El Capital*, vol. III, p. 688.

49. Marx, K.; *El Capital*, vol. I, p. 351.

50. Marx, K.; *El Capital*, vol. III, *ibid.*, op. cit.

51. *Ibid.*, op. cit., p. 680.

52. Es esta inversión ontológica la que da lugar a que la conciencia natural del productor de mercancías perciba sistemáticamente como «ser» lo que no es sino una apariencia socialmente mediada. Como afirman los EndNotes: «para Marx la crítica de la economía política pone en cuestión la división entre subjetividad y objetividad, lo que significa ser un sujeto y lo que es, o no es, nuestro propio ser. Para Marx estas cuestiones ontológicas son esencialmente sociales» (Endnotes; «*Communitisation and Value-Form Theory*», en: *EndNotes 2: Misery and the Value-Form*, *ibid.*, op. cit., p. 70).

La mistificación intrínseca a la forma-salario nos otorga la clave de la famosa «fórmula trinitaria», postulado central de la economía política. Si en el salario el trabajador recibe el total del valor producido por su trabajo (la mistificación, insistimos, propia de la forma-salario) la fuente de las rentas y la ganancia debe residir en otra parte. La convicción de que la tierra y el capital operan bajo los mismos parámetros que el trabajo, recibiendo en forma de renta del suelo o ganancia/interés el fruto de su aportación a la producción de valor, parece seguirse naturalmente. Marx de nuevo:

*«En la fórmula capita–interés; tierra–renta del suelo; trabajo–salario, el capital, la tierra y el trabajo aparecen respectivamente como fuentes del interés (en vez de la ganancia), de la renta del suelo y del salario como si se tratase de sus productos, de sus frutos, como si aquéllos fuesen la razón y éstos la consecuencia, aquéllos la causa y éstos el efecto, y, además, de tal modo que cada fuente de por sí se refiere a su producto como a algo arrojado y producido por ella [...] en esta tricotomía económica considerada como la concatenación de las diversas partes integrantes del valor y de la riqueza en general con sus fuentes respectivas, se consume la mistificación del régimen de producción capitalista»<sup>50</sup>.*

La importancia del capítulo sobre la fórmula trinitaria para la crítica de la ideología burguesa reside en el modo en que Marx es capaz de desvelar el origen de las mistificaciones de la economía política en las mistificaciones inherentes a la forma de aparición de las relaciones sociales capitalistas. La «fórmula trinitaria» no es sino la expresión de la «aparición enajenada de las relaciones económicas»<sup>51</sup>. La crítica de la economía política desvela las mediaciones sociales de un mundo *ontológicamente invertido*<sup>52</sup>, en el que los humanos son realmente gobernados por los productos de su propia mano, que los confrontan como una *cosa* externa. El fetichismo, en suma, *es real*.

Lo que convierte a la economía política en el exponente más acabado —en tiempos de Marx— de la *ideología burguesa*

sa es el modo en que naturaliza estas apariencias. Al asumir que las *cosas* poseen poderes sociales inherentes la economía política se demuestra incapaz desvelar qué clase de relaciones sociales e históricas invisten a las «cosas» —la tierra, los medios de producción, etc.— de semejantes poderes. La externalidad entre forma y contenido, que permite obrar la separación entre la forma del intercambio y su contenido social (la alienación del trabajo), es la precondition de semejante mistificación.

### SALIDAS EN FALSO. LOS TENTÁCULOS DE LA IDEOLOGÍA BURGUESA

Proletariado y burguesía forman los dos polos de la relación social capitalista. La suya es una unidad contradictoria en la que la *afirmación* de una de las partes, por mucho que se insista en el antagonismo entre ambas, solo puede dar lugar a la perpetuación de esta relación misma<sup>53</sup>. De ello se sigue una conclusión paradójica: si por «ideología proletaria» se entiende la cristalización teórica de la *afirmación del proletariado*<sup>54</sup>, no nos hallamos ante una negación de la ideología burguesa, sino de su imagen negativa, fatalmente apresada en sus mismos presupuestos teóricos.

La socialdemocracia de comienzos de siglo y el «marxismo ortodoxo» de corte estalinista, reverso y envés de la «afirmación del proletariado», comparten una concepción estrictamente *burguesa* de la producción, viendo esta última como la base *técnico-material* sobre la que se superpondrían determinadas relaciones de distribución, caracterizadas, en las sociedades de clases, por la apropiación del excedente social por parte de la clase dominante. Esta base *técnica* es investida de una tendencia *natural* al desarrollo, la cual, a su vez, provoca en determinados puntos la emergencia de *dislocaciones* entre el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de distribución vigentes<sup>55</sup>. Las revoluciones son desde esta perspectiva mecanismos a través de los cuales las leyes

53. Véase el texto recién citado de EndNotes. Uno de los méritos del análisis de EndNotes es su insistencia en la necesidad de compaginar la crítica teórica del comunismo de principios de siglo con el análisis histórico de las condiciones de la lucha de clases. Abordar ambos por separado puede dar lugar a la ilusión teoreticista de que los errores o aciertos de la praxis revolucionaria dependen simplemente de la lectura correcta de Marx. Si este texto puede alimentar esa ilusión es solo por la imposibilidad de abarcar ambas cuestiones en un espacio tan reducido.

54. Lo que se pierde en este punto es el momento propiamente dialéctico: que la afirmación solo podría ser *afirmación a través de la negación*.

55. No es casual que Gerald Cohen, quien tras atribuir a Marx esta «teoría de la historia» tratara de hacerla aceptable para los estándares científicos de la academia anglosajona, terminara su vida como «filósofo político», enfrascado en problemas relacionados con la «justa distribución» de la riqueza.

56. Invertir a la historia de «leyes» presuntamente independientes de las relaciones sociales que las constituyen es, por supuesto, un ejemplo de fetichismo.

57. Clarke, S.; «*Marxism, Sociology, and Poulantzas Theory of the State*», *ibid.*, op. cit., p. 80.

58. Sobre el importante vínculo entre las nociones de «abolición» y «negación determinada» (sin el cual la primera corre el riesgo de devenir en mera negación abstracta) véase el ensayo de Brassier «*Abolition and Aufhebung. Reply to Dimitra Kotouza*», que será publicado próximamente en el volumen colectivo *What Is to Be Done Under Real Subsumption?* Agradezco a Mattin, cuidadoso editor de un volumen al que contribuye con un notable ensayo, el haberme facilitado una copia.

de la historia<sup>56</sup> reestablecen la armonía entre la base técnica compuesta por la producción y las relaciones de distribución apropiadas para un determinado desarrollo de la primera. Las características más notables de este planteamiento son tanto su economicismo, cristalizado en la tesis sobre la «primacía de las fuerzas productivas» (naturalizadas), como su *evolucionismo* o concepción metafísica de la historia<sup>57</sup>.

Mientras que el estalinismo ubicaba en el poder político (control sobre el Estado) e ideológico de la burguesía monopolista la causa de la persistencia de unas relaciones de distribución obsoletas, llamando por tanto a la destrucción de ese poder «parasitario» (nótese el vínculo entre esta concepción del poder de la burguesía y la noción, propia de la economía política, según la cuál solo una intervención *política* podría interferir en la relación armónica entre la producción y la distribución), la socialdemocracia pasó a concentrarse de forma cada vez más explícita en la mera introducción, a través de la intervención política o la presión sindical, de pequeñas modificaciones en la distribución del producto social entre las diferentes clases, abandonando por el camino cualquier referencia al marxismo más allá de ciertos excesos retóricos, a medio camino entre el cinismo y la impotencia.

Si reformismo y revisionismo van de la mano *es porque el primero se sigue automáticamente de la concepción burguesa de la producción*. La abolición de la forma-valor, que es sinónimo de la auto-abolición del proletariado, no es una consigna utópica ni un *desideratum* cuya ejecución pueda postergarse hasta las calendas griegas, sino la determinación *central* de la revolución comunista. En ella convergen las determinaciones negativas del comunismo —abolición de las clases, del trabajo asalariado, de la propiedad privada, de la familia y del Estado— y sus determinaciones positivas —asociación de productores libres, regulación consciente del metabolismo con la naturaleza—. Y es precisamente la necesidad de esta abolición<sup>58</sup> —la transformación revolucionaria de las relaciones de producción— la que desaparece de la vista una vez la contra-

dicción fundamental del modo de producción capitalista se ha desplazado de la producción, de nuevo naturalizada, para ubicarlo en una tensión entre la producción y la distribución. El único resultado posible de este último gesto es la consagración de una «economía política socialista» (y una praxis reformista derivada de la primera) que cumpliría para el proletariado la labor que la economía política burguesa aspiraba a cumplir para la clase capitalista: la denuncia incesante de los «privilegios» y excesos parasitarios<sup>59</sup> que enturbiarían el armónico funcionamiento de las «leyes naturales de la producción», unida a la compulsión de desarrollar las «fuerzas productivas», confiando en que en un grado suficiente de desarrollo «traerá consigo el comunismo». Que a quien se designa como *clase parasitaria* sea a la burguesía como un todo o solamente sus representantes más reprobables (el «capital financiero») cambia poco a este respecto, pues las leyes que han sido naturalizadas por el camino son, por supuesto, *las leyes de movimiento de la sociedad capitalista*. Así, el socialismo pasa a identificarse con el estadio en que «los poderes sociales de la humanidad confrontan al individuo en la forma igualmente alienada del Estado»<sup>60</sup>.

### PARA TERMINAR

La teoría «radical» contemporánea, amalgama de los diferentes «postismos»<sup>61</sup>, es en buena parte el resultado de una larga desafección con el «economicismo» y «determinismo» dogmáticos. Pero la ruptura con el economicismo no pasa por abrazar un «pluralismo» sostenido sobre la presunta autonomía de las diferentes esferas, santo y seña de la teoría social burguesa del pasado siglo, *sino por la crítica revolucionaria de las relaciones sociales objetivadas en las diferentes esferas, que constituyen las formas de la sociedad burguesa*. Esta es el núcleo del materialismo de Marx.

Si la complicidad dialéctica entre economicismo y pluralismo deriva de su común concepción burguesa de la produc-

59. Para un desarrollo particularmente lúcido de una idea similar véase: Tamás, G.; «Telling the Truth about Class», 2006.

60. Clarke, S.; *Marx, Marginalism, and Modern Sociology*, *ibid.*, op. cit., p. 255.

61. Ajith, Murali K.; *Of Concepts and Methods. On Postisms and Other Essays*, 2020, Foreign Language Press, Paris. Posestructuralismo, posmarxismo, poscolonialismo, poshumanismo, etc.

62. Clarke, S.; «*Marxism, Sociology, and Poulantzas Theory of the State*», *ibid.*, op. cit.

63. Ya en su juventud Marx demostró que la revolución debía concebirse en términos sociales, no filosóficos. Véase: Starosta, G.; *Marx's Capital, Method, and Revolutionary Subjectivity*, 2014, Brill, Boston.

ción<sup>62</sup>, la identificación de Marx con el primero y de su obra con una «teoría económica», el contenido real del ubicuo Marx *failed to consider*, condena a la teoría «radical» de nuestro tiempo a oscilar entre una concepción «filosófica» de la revolución<sup>63</sup>, el abierto reformismo y una desesperación coloreada de esperanzas mesiánicas. La condena, en fin, a caer detrás de Marx. O lo que es lo mismo: detrás de la teoría revolucionaria.