

Presentación a “Volver a Marx y escribir con él” de Carlos Pereyra

Jaime Ortega*

Volver con Marx y más allá de él es el primer escalón de una discusión en torno al sentido del marxismo producido en México, que desató la última gran polémica desarrollada cuando aquel discurso era predominante aún entre la intelectualidad de izquierda. Su autor, Carlos Pereyra, un reconocido intelectual de filiación marxista, se destacó como un profundo lector de Antonio Gramsci y de Louis Althusser, un militante de diversas causas sociales y políticas y también como un polemista magistral¹.

El texto que se presenta ahora en *Demarcaciones* es una polémica abierta con la producción de Bolívar Echeverría aparecida en 1986. No era la primera batalla que Pereyra daba al seno del marxismo que se producía en México, ni tampoco era la primera ocasión en que los marxismos auto identificados como críticos² (es decir, aquellos que asumían la seña de identidad como producciones “heterodoxas”) se enfrentaban con discursos que los cuestionaban en sus certezas más profundas. La obra de Althusser -aunque no únicamente ella- movilizó algunas de estas principales iniciativas de asedio y cuestionamiento, tanto a la “filosofía de la praxis” como a la “crítica de la economía política”, ambos discursos plegados, como decíamos, a la noción de un marxismo de cuño “crítico”: justamente el “althusserianismo”³ convocaría a profundizar en la genealogía de la tradición, para poder vislumbrar las ausencias y las falencias de dichas discursividades, con respecto a diversas realidades y contextos. La obra de Althusser justamente da pie a ello, pues es una obra más

* Universidad Nacional Autónoma de México.

1 Nacido en 1940 y fallecido en 1988.

2 Las referencias de “ortodoxia” y “heterodoxia” o “dogmático” y “crítico” podemos decir hoy ficcionales y refieren más a una posición política respecto al marxismo vuelto discurso del poder (emitido desde un Estado) que a una “fidelidad” o productividad del discurso en sí mismo. Es sintomático que aunque aquella referencia de poder se ha extinguido algunas obras recientes sigan pensando en estos términos ficcionales, como buen ejemplo de este profundo anacronismo se encuentra el libro de Stefan Gandler, *Marxismo crítico en México*. Como se sabe, fue Lukács el que primero cuestionó esta ficcionalidad al asumirse como “marxista ortodoxo”. Muchos años más tarde, Althusser movilizaría la imaginación desatando una tormenta teórica bajo el rótulo de “materialismo histórico y materialismo dialéctico”, es decir, sin caer en la ficción de un “marxismo heterodoxo” o un “marxismo crítico”, sino justamente dotándolo de un contenido novedoso, que abría líneas de productividad (para “bien” o para “mal”) que excedían los clichés de las dicotomías.

3 Coloco entre comillas el mote de “althusserianismo”, pues parecería develar una corriente estable cuyo eje común sería ir y venir sobre los planteamientos del filósofo francés. Lo que encontramos en un estudio serio del fenómeno es una diversidad y multiplicidad de corrientes que asumían el reto de la renovación del marxismo a partir del hegelianismo (ya fuera este profundamente refinado o en sus versiones populares). La única característica en común de todos los “althusserianos” es que reconocían la labor del filósofo francés, para posteriormente pasarlas por el rasero de la crítica.

preocupada por la productividad del discurso que por la supuesta fidelidad a los textos consagrados, fueran estos los *Manuscritos de 1844* o *El Capital*: en su iniciativa, el filósofo francés había dispuesto la manera de desbloquear y hacer estallar la crisis del marxismo (en el plano teórico), señalando la no autosuficiencia del marxismo y sobre todo su carácter finito, lo que evocaba la necesidad de diálogos, puentes y construcciones más complejas. En el fondo de las polémicas que retrataremos abajo se encuentra justamente esta dimensión: quienes se asumían como marxistas “críticos” o “heterodoxos”, pero que paradójicamente cerraban las posibilidades de diálogos al considerar a ciertas formas del marxismo como cerradas y autosuficientes.

De tal manera, colocándonos en las coordenadas del México de la segunda mitad del siglo XX podemos señalar que la primera acepción del marxismo autodenominado crítico es la llamada “filosofía de la praxis”, cuyo centro de producción se da a partir de la obra de Adolfo Sánchez Vázquez, quien a mediados de los sesenta había dejado atrás todo la impronta soviética de pensar el marxismo y las dimensiones estética por él desarrolladas⁴. Cuando aparece su *Filosofía de la praxis* (1967), punto máximo de su ruptura e inicio de una etapa renovada de pensamiento, circula ya la crítica althusseriana a aquella concepción, particularmente a la dimensión que ancla aquella forma de pensar el marxismo con el historicismo. Sánchez Vázquez elaborará entonces un material indispensable para calar la recepción althusseriana en nuestra América: *Ciencia y revolución*, una respuesta desde la “filosofía de la praxis” a la radical empresa althusseriana en el campo teórico. Quizá una de las respuestas críticas al trabajo del francés de mayor valía en el vendaval de producciones de aquella época. Frente a él se desarrollan trabajos como el de Enrique González Rojo, primero en *Para leer a Althusser* en donde expone el aporte althusseriano del concepto de práctica en sus diversidades y en su sentido de producción (el concepto althusseriano de práctica devendría en realidad de una lectura muy rica del capítulo quinto de *El Capital*) frente al horizonte de la “praxis” que es indiferenciado con respecto a la multiplicidad de posibilidades que los seres humanos se han dado de relacionarse. Carlos Pereyra también hará una crítica a la “filosofía de la praxis”, señalando que cualquier formulación que pretenda validar su cientificidad en un momento exterior (la comprobación en “la realidad”), es una formulación ideológica y programática, pero no una construcción teórica. Esta última -es decir la teoría- sólo se puede validar en el interior mismo del discurso y no en su exterioridad. Para la reflexión “althusseriana” que seguían estos autores (a pesar de sus radicales diferencias) cualquier intento de otorgar una garantía última del conocimiento no era más que una recaída en el idealismo y alejaba a la producción teórica de ser justamente eso, un mecanismo productivo, anclado en condiciones de producción y circulación así como en relaciones específicas de verificación que no tenían que ver con la “aplicación”. Junto a esta dimensión Pereyra criticará cualquier dimensión que se ancle en explicaciones “finalistas” de un sujeto trascendental, ficcionalmente siempre “autoconsciente” de sus límites y soberano de su actuar. Su *El sujeto de la historia*, es una prueba fehaciente del carácter polémico de este autor en los años setenta, así

4 Quizá la obra que más se apegue a esa etapa pre-filosofía de la praxis sea su *Conciencia y realidad en la obra de arte*. La bibliografía de aquel trabajo es prácticamente toda de origen soviético.

como de su pugna contra los anclajes teleológicos y humanistas que el marxismo de la “filosofía de la praxis” aún mantenía.

La última escaramuza de este primer debate se encuentra en la gigantesca obra de Enrique González Rojo titulada *Epistemología y socialismo*, en donde vuelve a cargar críticamente sobre la obra de Sánchez Vázquez, tratando de demostrar que el pensamiento marxista había dado un paso adelante con la obra de Althusser que el filósofo hispanomexicano no había sabido digerir, ni incorporar plenamente, moviéndose aún en las coordenadas teóricas previas a 1965. González Rojo realizaba una operación teórica en la que se abalanzaba sobre las certezas de la “filosofía de la praxis” (entre ellas que el marxismo era una nueva filosofía) pero también era un documento de crítica al propio Althusser, al que consideraba todavía anclado en el epistemologicismo e incapaz de dar los pasos necesarios para pasar a formular una nueva ontología.

Sin embargo la de Sánchez Vázquez no fue la única veta marxista de corte crítico que se desarrolló en México. Desde los años setenta se comenzó a desarrollar otra: la denominada “crítica de la economía política”, es decir, una lectura de Marx que rechazaba las sugerencias de lectura althusserianas, pero también se distanciaba del andamiaje de la “filosofía de la praxis”. Su eje no era ya el “joven” Marx de los *Manuscritos del 44*, ni tampoco el vector humanismo como articulador de proposiciones políticas. Apuntaba este *relevo de sentido al interior del discurso crítico*⁵ a una lectura del Marx de *El Capital* (aunque no aceptaba un corte o ruptura epistemológica), anclada en las tradiciones renovadoras de Roman Rosdolsky e Isak Rubin, en tanto que políticamente se alejaban de Lenin y abrazaban firmemente el consejismo de Rosa Luxemburg, Anton Pannekoek y Herman Gorter; incorporando también todo de una tradición “alemana”, primero en la obra de algunos frankfurtianos como Herbert Marcuse o Max Horkheimer, aunque también de los siempre relegados Backhaus o Sohn-Rethel, para finalmente contactar algunas discusiones de la denominada “nueva lectura de *El Capital*” que se producía en los márgenes de la intelectualidad alemana asediada por el anticomunismo reinante en la autoritaria República Federal Alemana (RFA).

Este discurso tuvo un fuerte impacto en México a la llegada de Bolívar Echeverría y su encuentro con personajes como Ramón Ramírez, Armando Bartra y Jorge Juanes que cristalizarían en la fundación del Seminario de *El Capital* en la Facultad de Economía, un espacio que bajo la conducción de ellos claramente dejó marca de época entre quienes desfilaron por sus aulas, quizá el más visible de ellos es el hoy vicepresidente de Bolivia Álvaro García Linera⁶. La efervescencia estudiantil, las movilizaciones del sindicalismo democrático y el crecimiento de los grupos de izquierda, avivaron el interés por el marxismo en los setenta: editoriales, revistas, debates y múltiples expresiones demostraban la vigorosidad de ese discurso que poco a poco se volvió dominante en las universidades⁷, pero también se mostró con fuerza

⁵ Expresión cuya carga epistemológica y política está siendo desarrollada por José Gandarilla.

⁶ Sin lugar a dudas no fue el único, otras personalidades hoy muy productivas en distintas temáticas del saber social pasaron alrededor de dos décadas por aquel espacio: María Concepción Tonda, Jorge Veraza, Andrés Barreda, Luis Arizmendi, José Gandarilla, Carlos Antonio Aguirre Rojas, Luciano Concheiro, por mencionar sólo algunos.

en otros espacios del espacio público⁸. Aquello se vería fortalecido con la apertura a numerosos exiliados del sur del continente que nutrieron y enriquecieron, al salir huyendo de sus países, la producción que se hacía en México⁹.

El marxismo entendido como “crítica de la economía política” (frase que Marx utilizó en 1859 para titular su libro y que después relegó subtítulo de su obra mayor) comenzó a ganar terreno y poco a poco fue moldeándose como una posibilidad teórica, ya no sólo frente a la “filosofía de la praxis”, sino también frente a otros discursos como a los que se apoyaban a Gramsci (un autor que nunca entró entre sus referentes teóricos) y sobre todo Althusser.

En el panorama descrito es necesario entonces ubicar la producción del texto que aquí se presenta. Bolívar Echeverría publica en 1986 su *El Discurso crítico de Marx* bajo el sello de la editorial Era (que también publicaba *Cuadernos Políticos*, donde Echeverría y Pereyra compartieron un espacio de producción teórica que no tuvo equivalencia en la época), producto de su labor de docencia e investigación, así como un documento inigualable en torno a la problematización de *El Capital* de Marx. Ahí es donde Pereyra interviene críticamente para desmontar los presupuestos de la “crítica de la economía política” que venía a ser una forma de lectura de la obra de Marx que no permitía problematizar otros segmentos relevantes, particularmente en lo que refiere al análisis de la dimensión política y estatal y con esta última al problema nacional. Juzgarán las y los lectores el texto la pertinencia de los argumentos de Pereyra, por nuestra parte señalaremos que su intervención permite desmovilizar cualquier intento de entender lo estatal, lo político e incluso la nación exclusivamente como *derivaciones* del “sujeto automático” es decir “del valor que se valoriza”. Junto a ello refuerza la idea de que además de la lógica del valor en la vida social moderna actúan otras lógicas que son de franco desencuentro con la primera, retratada por Marx en *El Capital*. En realidad, podríamos decir que el propio texto de *El Capital* es un discurso con muchas lógicas atravesadas (de la subsunción, de la equivalencia) y no un texto transparente a una sola forma de interpretación cuyos ejes dicotómicos son siempre la “esencia” (la “Verdad”) frente a la siempre engañosa “apariencia”.

Decíamos que es el primer texto de una polémica que se alargará más adelante, pues Pereyra continuará abrevando por la línea expuesta en este trabajo, llevando

7 A su manera la universidad se volvió campo de disputa. Valga anotar el autogobierno de la Facultad de Arquitectura de la UNAM así como la reforma al plan de estudios de la Facultad de Economía que incorporó de manera plena la lectura de Marx y los marxismos.

8 En 1979 se consolidaba la reforma política que permitía el ingreso pleno del Partido Comunista Mexicano (la organización más grande de la minúscula izquierda) a la vida legal del país.

9 Recientemente ha sido muy estudiada la impronta del grupo “Pasado y presente” a cuya cabeza estaba José Aricó y un grupo de intelectuales que hicieron una labor importante en la traducción de obras de Marx. La “Biblioteca del Pensamiento Socialista” de la editorial Siglo XXI es un gran ejemplo. Otro más se encuentra en la “Biblioteca de Filosofía” que editaba la Universidad Autónoma de Puebla (entonces controlada por el Partido Comunista) de la mano de Oscar del Barco. Sin embargo en México ya existía una tradición potente de traducción y publicación, siendo Wenceslao Roces el más importante de ellos y el proyecto de publicación de las “Obras Marx-Engels” (OME) en el Fondo de Cultura Económica, la más ambiciosa empresa.

hasta sus límites la tensión que se producía al problematizar la ausencia de un discurso sobre lo específicamente político. El siguiente momento es ya propiamente el debate que se da entre Pereyra y Echeverría en las páginas de *Nexos*. Pereyra publica ahí su ponencia en el Congreso Nacional de Filosofía titulada “Señas de identidad”¹⁰, donde lleva al extremo las tensiones antes dichas: el marxismo (y aquí podemos pensar sobre todo en la “crítica de la economía política”) desarrolla una dimensión de la vida social, pero no puede decirnos mucho más sobre la política y la democracia. Luis Ángel Ortiz¹¹, autor de la mejor biografía intelectual de Pereyra, señala justamente la coherencia del pensamiento retratada en este texto, que lo lleva a pensar que el anti capitalismo (o el discurso socialista) necesitan a Marx, pero que éste no les es suficiente. Así, Pereyra despliega la importancia de la política, lo estatal y el problema nacional como espacio potencial de transformación y asume la necesidad de diálogos y puentes con otras corrientes. Es la asunción de la crisis del marxismo: si en la reseña del libro de Echeverría había desmovilizado ya cualquier *a-priori* de sujeto revolucionario (“la clase obrera industrial”) que se derivada de la centralidad de la forma de socialidad mercantil, en “Señas de identidad” asume plenamente que el socialismo (o una política de izquierda) necesita otras fuentes y otros recursos para pensar el Estado, la nación y la democracia e incluso anticapitalismo, más allá del marxismo. Como señala Ortiz, Pereyra fue consecuente con la seña de identidad “marxista” tal como él la entendía: apuntaló al límite del marxismo en la política (“un punto ciego” le llama en ese texto) y asume que es preciso saltar esos límites para poder avanzar, concluyendo al final de texto que: “Habría que considerar la obra de Marx, como en diferentes planos intelectuales ocurre con cualquier clásico, como punto de partida necesario pero no suficiente para pensar críticamente la modernidad capitalista y para impulsar el tránsito a otra forma de modernidad.”

Echeverría responderá en las páginas de *Nexos* del siguiente mes, con el texto “Todos somos marxistas”. Curioso texto donde Echeverría afirma que el *dictum* sartreano de que el marxismo es “el horizonte insuperable de nuestra época” es aún válido. Sin asumir de alguna manera la discusión en torno a la crisis del marxismo, afirma: “El marxismo es la “filosofía” de nuestro tiempo porque trae las preguntas a las que todas las otras “filosofías” deben también intentar responder. En este sentido, todos -incluso los antimarxistas- somos en el fondo marxistas: irremediablemente.”

Echeverría presenta la imagen de un cierto marxismo vigoroso, vigente y autosuficiente, capaz de marcar el ritmo de la discusión en los campos del saber humano. Contrasta mucho con el prólogo a su propio *El Discurso Crítico de Marx* (titulado sintomáticamente “En la hora de la barbarie”) donde la presentación del estado de la cuestión resulta menos halagadora. De cualquier forma, plantea un debate sobre el futuro no sólo inmediato (que se vio seriamente afectado por la caída de los referentes internacionales) sino a largo plazo y que resulta conveniente seguir problematizando. Echeverría dedicará los años noventa a discutir plenamente el concepto de “cultura política moderna” y los mitos que la sustentan, quizá como una respuesta al llamado de atención que hizo el por entonces ya desaparecido Pereyra.

10 *Nexos*, 1 de febrero de 1988. Disponible en: <http://www.nexos.com.mx/?p=5045>

11 Ortiz Palacios, Luis Ángel, *Teoría y política en la obra de Carlos Pereyra*, México, PyV-Acatlán, 2001.

La temprana muerte de éste impidió que se decantara con soltura su posición con respecto a la “transición interminable” de México a la democracia así como al papel de la izquierda en dicho proceso. Quizá por ello la mayor parte de sus herederos (alumnos y alumnas) viraron al liberalismo y rechazaron cualquier concepción “nacional-popular” o siquiera “pos-marxista” y también por ello Pereyra no sea un autor visitado tan frecuentemente por la izquierda de nuestros días, a pesar de la pertinencia y vigencia de su legado teórico.

El documento que presentamos ahora es de importancia mayúscula en tiempos donde el marxismo no es ya la concepción imperante en las ciencias sociales y humanas y tampoco en las ideologías de izquierda: ello, curiosamente, permite vislumbrar las lógicas de encuentro y desencuentro del pasado, pero también afinar la brújula para las múltiples batallas por venir.

Volver a Marx y escribir con él¹² (1987)

Carlos Pereyra

No ha habido otro discurso teórico en el último siglo y medio con el impacto en el proceso social que, es fácil advertir, tiene el discurso teórico de Marx. Se ha generado en este lapso una literatura incomparablemente más abundante en torno a este discurso que respecto a cualquier otro. Como es de esperar en un caso así, la abrumadora mayoría de esa literatura está constituida por reiteraciones, textos de divulgación, aplicaciones más o menos felices a situaciones concretas y una interminable discusión escolástica sobre “lo que verdadera dijo Marx”. El de Marx es, sin embargo, un discurso inconcluso (como lo es, por definición, cualquier discurso teórico) y, a pesar de ello, sólo una mínima porción de la literatura marxista emprende la problemática tarea de desarrollar hasta ulteriores conclusiones ese discurso. Para decirlo con palabras de Bolívar Echeverría: “la única lectura adecuada que se puede hacer de la obra de Marx es la que, al asumir esta problematicidad, se convierte necesariamente en un coescribirla. Leer a Marx resulta así, llevando las cosas al extremo, emprender la tarea paradójica de escribir junto con él su propia obra”. Pues bien, el texto de BE forma parte del reducido conjunto de lecturas que en este sentido estricto se han hecho de la obra de Marx en el mundo entero.

Aunque tal vez debiera procurar aquí así fuera un esquemático intento de fundamentar esta afirmación, opto por el intento, no menos esquemático, de problematizar tanto su lectura como la leída por él. La posibilidad de ésta (y otras problematizaciones factibles) descansa en el hecho de que, como escribe BE, “hay muchos marxismos... porque hay varios sujetos homónimos llamados Marx: varios esbozos divergentes de forma que la sustancia Marx tiene por sí misma y que coexisten conflictivamente tratando de ser cada uno de ellos el que tiene la clave y representa la verdad de los otros”. Su lectura muestra, sin embargo, que la sustancia Marx adopta una forma fundamental, a saber, la del autor de la crítica de la economía política. Esta forma es la que exhibe mayores títulos para presentarse como la clave que contiene la verdad de las otras formas. Así, puede convenirse con BE en que “el proyecto del discurso crítico comunista incluía en 1844 la necesidad de abordar todo el conjunto de los comportamientos prácticos y discursivos de la sociedad; desde entonces, la crítica de la economía política fue considerada siempre por Marx como una de las vetas del discurso crítico, aunque, eso sí, como la más básica y elemental de todas, y por tanto como la de más urgente realización”.

Persona empírica y sujeto teórico

12 La Jornada, sábado 25 de abril de 1987. Agradecemos a Diana Méndez Rojas quien pudo ubicar y rescatar el texto a partir de sus visitas a la Hemeroteca Nacional.

Es un acierto sugerente la fórmula utilizada por BE cuando distingue la persona empírica llamada Marx y el sujeto teórico que se expresa a través de esa persona: “Al hablar de Marx como el autor de la crítica de la economía política hacemos referencia a un sujeto que necesariamente rebasa la persona cotidiana, empiristamente biografiada de Marx: nos referimos al sujeto teórico en su momento de más extraordinaria creatividad, sujeto que solía “visitar” con frecuencia a la persona Marx pero que no es idéntico a ella”. Introduce esta distinción para hacer notar que lo dicho por Marx sobre diversas cuestiones (el problema nacional, por ejemplo) no necesariamente coincide con lo que al respecto puede decirse desde la perspectiva de ese sujeto teórico, que yo preferiría denominar lugar teórico, es decir, desde la perspectiva de la línea discursiva de la crítica de la economía política. Pero a BE tal distinción le sirve para su propósito de coescribir la obra de Marx precisamente en los términos de la mencionada línea discursiva, mientras que podría plantearse, por el contrario, que tal línea discursiva (la crítica de la economía política) no puede ser el lugar teórico privilegiado para hablar de los temas que, en definitiva, preocupan al discurso socialista.

En efecto, como anota el propio BE, “el objeto último de interés del discurso comunista es sin duda la vida política del sujeto social en su mundo objetivo: la historia de las formas de la vida social. El motivo de su existencia como discurso es la necesidad de hablar sobre esa capacidad exclusiva de la sociedad humana que es la de determinar la forma de su existencia”. Si la vida política es el objeto último de interés del discurso socialista, cabe preguntar por el peso específico que, en definitiva, tiene la crítica de la economía política para satisfacer ese interés. Pudiera parecer que se trata de un falso problema y que la función de esta línea discursiva es precisamente “abrir el terreno para que sea posible el discurso comunista como crítica de la vida política y cultural de la sociedad capitalista”

Sin embargo, aunque esta posibilidad abstracta está efectivamente contenida en la crítica de la economía política, en los hechos no cumple tanto con la función de abrir ese terreno como de clausurarlo. Hay una notoria insuficiencia en el tratamiento de la vida política y cultural que asume como lugar teórico privilegiado la crítica de la economía política. No se trata de una insuficiencia debido al carácter inconcluso del discurso teórico en cuestión, sino de una insuficiencia originada en el hecho mismo de que el lugar teórico eficaz para el desarrollo del discurso crítico formulado por Marx opera, al mismo tiempo, como lugar teórico poco pertinente para el despliegue del discurso crítico de la vida política y cultural”

La presencia de lo político

Apunto, pues, a una insuficiencia de sentido contrario a la señalada por BE en referencia al conocido prólogo de 1859. En el excelente texto que cierra el libro, se indica que la insuficiencia del *Prólogo* radica en “la utilización de la oposición tradicional entre economía y política”, sin advertir “la necesidad de pensar la presencia de lo político en la infraestructura”. Es en *El Capital* donde se habría producido “el descubrimiento de que lo político, aun en su forma capitalista enajenada, es el carácter fundamental de la infraestructura”. Esta presencia de lo político en la infraestructura

es consecuencia del conflicto “entre la tendencia básica del funcionamiento del proceso de trabajo moderno y la tendencia superpuesta, proveniente de la organización que deforma pero vuelve posible tal funcionamiento: la tendencia a la valorización del valor, es decir, la explotación de los obreros”.

No pretendo negar la presencia, así caracterizada, de lo político en la infraestructura, ni tampoco la significación extraordinaria del descubrimiento (impensable desde un lugar teórico distinto a la crítica de la economía política) de este fenómeno. Lo que pretendo es defender la idea e que precisamente el descubrimiento de esa presencia de lo político en la infraestructura sirve, en un doble movimiento, para ocultar toda otra presencia de lo político. Por consiguiente pretendo defender la idea de que la insuficiencia más alarmante de este discurso crítico radica en su incapacidad para ver los mecanismos sustanciales en la constitución de lo político. Las consecuencias de esa incapacidad son múltiples.

Así, por ejemplo, BE se refiere en el prefacio de su libro a una autoafirmación teórico-práctica que formula en los siguientes términos: la afirmación de que la base social de la tríada marxismo-izquierda-comunismo “existe de hecho y coincide aproximadamente con lo que el discurso sociológico llama “clase obrera industrial”. Y líneas más adelante agrega: “La clase obrera industrial, al mismo tiempo que ha dejado de ser la portadora del proyecto comunista de una contrahistoria contemporánea, ha perdido también la capacidad de ofrecer un plano homogéneo de acción a los demás sujetos de la rebeldía, y de ser así su representante”.

En mi opinión estamos frente a un equívoco resultante de lo antes dicho: la clase obrera no ha dejado de ser portadora de tal proyecto sino que nunca lo fue, es decir, en ninguna circunstancia la clase obrera constituye de por sí un sujeto revolucionario. La creencia contrario sólo tiene sentido en la convicción de que lo político se conforma en la infraestructura. No se trata, pues, de que la clase obrera haya perdido la capacidad de ofrecer un plano homogéneo de acción a los movimientos sociales anticapitalista, sino que jamás tuvo esa capacidad como algo inherente de manera necesaria a su ubicación infraestructural.

Ahora bien, la presencia de lo político en la infraestructura no es consecuencia sólo del conflicto mencionado, sino de su peculiar manera de resolverlo, es decir, las propias condiciones de producción capitalista, escribe BE, “disponen de un mecanismo especial con el que organizan las fuerzas productivas modernas; es el mecanismo del mercado de la fuerza de trabajo. Es en él donde se entabla la relación de explotación entre los dos tipos desiguales de individuos sociales”; o sea, propietarios de medios de producción y propietarios de la mercancía fuerza de trabajo, pero “se entabla, sin embargo como relación de intercambio de equivalentes entre individuos sociales iguales”.

Así pues, el mecanismo mercantil transforma la relación de desigualdad en relación de igualdad. Pero, ¿cuál es el alcance de esta tesis de Marx rigurosamente formulada por BE? Al parecer, la presencia de lo político en la infraestructura adopta en las condiciones de producción capitalista una modalidad específica: “La paralización o suspensión de la capacidad del sujeto social... de autodeterminarse, de orientar la forma de su propia socialidad”. Es, pues, una presencia despolitizadora del sujeto social. Esta conclusión es muy discutible porque sobreestima el peso de una tendencia que, en realidad opera junto a otras en sentido opuesto. Así, por ejemplo,

cuando BE escribe “el modo en que viven los hombres en la sociedad capitalista no lo definen ellos, sino el “mundo de las mercancías capitalistas”; su politicidad es un “sujeto cósmico”, el valor que se valoriza”; uno está tentado a pensar que, después de todo, los hombres viven en las sociedades capitalistas realmente existente de diversas formas y ello, entre otras cosas, porque la lógica del capital no es la única lógica que define sus modos de vida. La constitución de lo político fuera de la infraestructura es decisiva al respecto.

Las interconexiones posibles

ES difícil mantener esta objeción, con fuerza porque el texto introduce matices significativos como, por ejemplo, la idea de la que suspensión de la politicidad del sujeto social “no implica la desaparición, el aniquilamiento o la cancelación definitiva de la misma”. SE alude al hecho de “en todos los niveles y todas las zonas de las fuerzas productivo-consuntivas se afirman espontáneamente formas de vida social anticapitalistas que revelan la vitalidad profunda de la sustancia nacional”. Pero, en definitiva, el texto carga las tintas en la otra dirección y, por ello, aparecen formulaciones como ésta: “Los objetos mercantiles introducen la única interconexión posible en entre los propietarios privados; son el único nexo real que llega a establecerse entre individuos que son de por sí constitutivamente sociales y que se hallan sin embargo en situación de asocialidad”

En mi opinión no es sostenible que los objetos mercantiles sean la única interconexión posible y el único nexo real; una mayor atención a lo político fuera de la infraestructura permitiría advertir innumerables otras interconexiones y nexos. Después de todo, aún si en efecto “la función que constituye la esencia de la superestructura política e ideológica en la sociedad capitalista” es llevar a cabo la “conversión” o “transfiguración” de las relaciones de desigualdad en relaciones de igualdad, la institucionalidad política e ideológica de las sociedades capitalistas desempeña varias otras funciones inclusive contrarias a esa esencial.

Podrían discutirse varias otras cuestiones, precisamente porque el texto obliga a pensar en la radicalidad propia del discurso de Marx. Uno no puede sino agradecer que BE imponga esa obligación a sus lectores.